



Paola Berenstein Jacques\*

## Experiência errática

*A experiência é a sucessão, o movimento das idéias separáveis à medida que são diferentes, e diferentes à medida que são separáveis. É preciso partir dessa experiência, porque ela é a experiência. (DELEUZE, 1968)*

### INTRODUÇÃO

A experiência de errar pela cidade pode ser uma ferramenta de apreensão da cidade, mas também, de ação urbana, ao possibilitar microrresistências dissensuais que podem atuar na desestabilização de partilhas hegemônicas e homogêneas do sensível. As errâncias<sup>2</sup> são um tipo de experiência não planejada ou desviatória dos espaços públicos, são usos conflituosos e dissensuais que contrariam ou profanam (AGAMBEN, 2007) os usos que foram planejados.<sup>3</sup> A experiência errática, assim pensada como ferramenta, é um exercício de afastamento voluntário do lugar mais familiar e cotidiano, em busca de uma condição de estranhamento, em busca de uma alteridade radical. O errante, ao buscar o estranho no cotidiano familiar, vai de encontro a esta alteridade e, assim, instaura o dissenso, que é precisamente o pressuposto básico que possibilita a constituição de qualquer esfera pública. A experiência errática é uma possibilidade de experiência da alteridade na cidade.

Esta experiência do Outro, do diferente, da diferença, da alteridade na cidade, parece ser exatamente o que o processo atual de espetacularização urbana<sup>4</sup> e, em particular, todas as tentativas de pacificação dos espaços públicos dele resultantes, buscam eliminar da cidade. A alteridade (ou o Outro urbano) se torna o principal alvo dos atuais projetos de assepsia, limpeza social (gentrificação), vigilância e controle urbanos, especialmente aqueles ligados hoje aos megaeventos no país, como Copa do Mundo e Olimpíadas.<sup>5</sup>

## EXPROPRIAÇÃO CONTEMPORÂNEA DA EXPERIÊNCIA

*Todo discurso sobre a experiência deve partir atualmente da constatação de que ela não é algo que ainda nos seja dado fazer. Pois, assim como foi privado da sua biografia, o homem contemporâneo foi expropriado de sua experiência: aliás, a incapacidade de fazer e transmitir experiências talvez seja um dos poucos dados certos de que disponha sobre si mesmo. (AGAMBEN, 2005, original de 1978)*

*Pobreza de experiência: não se deve imaginar que os homens aspirem a novas experiências. Não, eles aspiram a libertar-se de toda experiência, aspiram a um mundo em que possam ostentar tão pura e tão claramente sua pobreza externa e interna, que algo de descende possa resultar disso. (BENJAMIN, 1986, original de 1933)*

Giorgio Agamben, ao sugerir o que seria a expropriação da experiência na contemporaneidade no texto “Ensaio sobre a destruição da experiência”, retoma e, também, radicaliza a questão do empobrecimento da experiência na modernidade, levantada por Walter Benjamin, no contexto da chegada ao poder do nazismo na Alemanha, no texto “Experiência e pobreza”. Para Agamben, não

se trata mais de uma busca moderna de se liberar das experiências e sim, de uma incapacidade contemporânea tanto de fazer quanto de transmitir experiências. Não se trataria mais, portanto, para o autor, de uma questão de empobrecimento, mas, sim, de expropriação da experiência.

Podemos, ainda, relacionar esta ideia da pobreza de experiência ou da vontade de se liberar de toda experiência, como diz Benjamin, com a “atitude *blasé*” que Georg Simmel constata desde 1903, em *A metrópole e a vida mental (Die Großstädte und das Geistesleben)*. Simmel chega a criar a figura do “homem *blasé*”, aquele que para se proteger da vida urbana nas grandes cidades, do novo choque metropolitano ou da “intensificação da vida nervosa”, como diz Simmel, se torna *blasé*, distanciado, anônimo – o oposto daquele habitante dos vilarejos, onde todos se conhecem, onde todos têm nome e sobrenome, possuem uma “identidade” e um rosto próprio. Como diz o próprio Simmel, ao referir-se à caracterização da experiência metropolitana “o fundamento psicológico sobre o qual se eleva o tipo das individualidades da cidade grande é a intensificação da vida nervosa, que resulta da mudança rápida e ininterrupta de estímulos interiores e exteriores” (SIMMEL, 2005) gerados pelo ambiente urbano. Assim, para se proteger da onda de choques<sup>6</sup> que modificam profundamente seu psiquismo e seu potencial sensível e subjetivo, o homem precisou se tornar *blasé*. Este “homem *blasé*” seria aquele que para suportar o choque metropolitano “protege sua vida subjetiva contra a violência da grande cidade”. Protege-se, enfim, do choque brutal da experiência da alteridade radical na metrópole, tornando-se *blasé*.

Siegfried Kracauer, a partir de Simmel, sobretudo em *Ruas de Berlim e de outros lugares (Straßen in Berlin und Anderswo)*, já fazia o que chamamos de narrativas urbanas e que, também,

já foi chamado de miniaturas urbanas<sup>7</sup>, algo bem próximo do “fazer botânica no asfalto”, como Benjamin caracterizou a atividade dos primeiros errantes urbanos, em particular, do *flâneur*. O *flâneur*, a partir de Charles Baudelaire, era aquele que não se protegia psicologicamente mas, justo ao contrário, buscava a experiência do choque com o Outro, com os vários outros anônimos, a embriaguez da multidão – uma relação entre anonimato e alteridade que constitui o espaço público metropolitano.

A experiência do *flâneur*, ao vivenciar a cidade antiga sendo demolida para dar lugar a grande cidade modernizada, está diretamente relacionada com o que, de formas distintas, Simmel, Kracauer e Benjamin, chamaram de “estado de choque”<sup>8</sup>: o choque da modernidade mas, sobretudo, o choque da transformação da cidade antiga e a emergência da metrópole moderna. Através desse autores, vemos como as transformações urbanas modificaram a experiência sensível, subjetiva, dos habitantes das grandes cidades, seja do ponto de vista fisiológico ou, sobretudo, psicológico (a ideia de choque pode ser ligada a ideia do trauma freudiano, lembremos da emergência da psicanálise naquele momento), provocando, então, uma enorme excitação nervosa, uma espécie de vertigem de sentidos, uma hipertrofia dos olhares, um estado de choque, que pode ser resumido como uma experiência da alteridade radical na cidade. O errante urbano, que neste momento se confunde com o *flâneur*, busca esse estado em suas flanâncias pela cidade moderna. Ao contrário da maioria, que tende a se proteger da experiência do choque, o errante busca esta experiência da alteridade radical na cidade.

Quando passamos do empobrecimento da experiência da alteridade na modernidade ao que seria a sua expropriação contemporânea, da brutal experiência física e psicológica do choque metropolitano moderno – mesmo que protegida

por uma atitude *blasé* – à anestésica contemplação da imagem publicitária contemporânea da cidade-espetáculo (como diria Debord) ou da cidade-simulacro (como diria Baudrillard) ou, ainda, do estado de choque moderno ao estado de anestesiamiento contemporâneo, o que fica evidente é a atual estratégia de apaziguamento programado do que seria um novo choque contemporâneo: uma hábil construção de subjetividades (e de desejos) hegemônicas e homogêneas, operada pelo capital financeiro e midiático que capturou o capital simbólico e que busca uma eliminação dos conflitos, dos dissensos e disputas entre diferentes (seja pela indiferenciação ou pela inclusão excludente) promovendo, assim, a pasteurização, homogeneização e diluição das possibilidades de experiência na cidade contemporânea.

## ESTERILIZAÇÃO DA EXPERIÊNCIA DA ALTERIDADE

*“Nós sabemos hoje que, para a destruição da experiência, uma catástrofe não é de modo algum necessária, e que a pacífica existência cotidiana em uma grande cidade é, para esse fim, perfeitamente suficiente.” (AGAMBEN, 2005, original de 1978)*

Talvez, ao invés da total destruição da experiência reclamada por Agamben, estejamos vivenciando hoje um processo de esterilização da experiência, sobretudo da experiência da alteridade na cidade. O processo de esterilização não destrói completamente a experiência, ele busca a sua captura, domesticação, anestesiamiento. A forma mais recorrente e aceita hoje deste processo esterilizante faz parte do processo mais vasto de espetacularização das cidades e está diretamente relacionado com a pacificação dos espaços urbanos, em particular, dos seus espaços públicos.

Os atuais projetos urbanos hegemônicos orientam-se por uma mesma estratégia: espetacular,

asséptica e homogeneizante. Buscam construir consensos, anestesiar desejos, através da hegemonia de uma forma, geralmente a publicitária, de produção de subjetividades. Como disse o próprio Agamben, “o slogan publicitário é o provérbio de uma humanidade que perdeu a experiência.” Da mesma forma que, para o desespero de Deleuze, os marketeiros contemporâneos passaram a criar conceitos (função até então dos filósofos), eles também passaram a produzir e vender experiências (experiências do mesmo, consensuais), no que se chama hoje “economia da experiência” ou ainda de *experiential marketing & brand experience*.

Fundados nesse princípio mercantil da experiência, os projetos urbanos contemporâneos criam, nas cidades, espaços-slogans que transformam os espaços públicos em cenários desencarnados e fachadas sem corpo: pura imagem publicitária. As cidades cenográficas, cada dia mais uniformizadas, são espaços pacificados, aparentemente destituídos de conflitos, desacordos e desentendimentos. A pacificação do espaço público, através da fabricação de falsos consensos, busca esconder as tensões que são inerentes a esses espaços e, assim, esteriliza também a própria esfera pública. Na lógica espetacular de construção de simulacros para consumidores, o espaço público é concebido como simples peça publicitária. Os seus vínculos com a formação da opinião pública e o debate público<sup>9</sup> resumem-se hoje à pesquisa de mercado, cujo principal objetivo é atuar como uma eficiente fábrica de subjetividades mercadológicas, muitas vezes com discursos identitários ou pseudoparticipativos, o que, evidentemente, esteriliza qualquer experiência e, em particular, a experiência da alteridade nas cidades.

É assim, nestas circunstâncias, que adquire ainda maior relevância a valorização da alteridade urbana, do Outro urbano que resiste à pacificação e desafia a construção destes pseudosconsensos

publicitários. São esses vários outros que, por sua simples presença e prática cotidiana, explicitam conflitos e provocam dissensos, aqueles que Milton Santos chamou de homens lentos, que Ana Clara Torres Ribeiro chama de sujeitos corporificados e Michel de Certeau de praticantes ordinários das cidades. São aqueles que habitam essas zonas opacas da cidade, “espaços do aproximativo e da criatividade” como dizia Santos, zonas escondidas, ocultadas, apagadas ou tornadas opacas – por todas essas estratégias de marketing que criam imagens urbanas pacificadas e consensuais –, zonas que resistem por trás dos cartões postais das cidades espetaculares contemporâneas. As imagens consensuais não conseguem, felizmente, apagar totalmente essa Outra cidade opaca, intensa e viva que se insinua nas brechas, margens e desvios do espetáculo urbano pacificado.

O Outro urbano é o homem ordinário, praticante das cidades, que escapa – resiste e sobrevive – no cotidiano, da anestesia pacificadora. Como bem mostra Michel de Certeau (1994) ele inventa seu cotidiano, reinventa modos de fazer, astúcias sutis e criativas, táticas de resistência e de sobrevivência pelas quais se apropria do espaço urbano e assim habita o espaço público de forma anônima e dissensual. Este Outro não está mais distante, em sociedades ditas primitivas ou exóticas, como nos estudos etnográficos tradicionais que fundamentaram a etnologia e a antropologia clássica, mas está bem próximo, ele mora ao lado, divide, se apropria ou ocupa, por vezes de forma bastante conflituosa, os espaços públicos urbanos. A radicalidade deste Outro urbano se torna explícita, sobretudo, naqueles que habitam ou controem essas zonas opacas das cidades: favelados, moradores de rua, ambulantes, camelôs, catadores, prostitutas, entre outros, que inventam várias táticas e astúcias urbanas em seu cotidiano. Aqueles que a maioria prefere manter na invisibilidade, na opacidade e, que,

não por acaso, são os primeiros alvos da assepsia promovida pela maioria dos atuais projetos urbanos pacificadores, ditos revitalizadores. Entretanto, é exatamente a sua presença dissensual na cidade que ainda garante a vitalidade resistente nos espaços públicos a partir de uma forma de apropriação que contraria, desvia ou subverte as imposições autoritárias dos projetos urbanísticos mais luminosos e espetaculares. E é, precisamente, essa possibilidade de experiência da alteridade urbana pela vivência cotidiana, opaca, invisível, pela partilha e conflito nos espaços públicos, que os errantes urbanos buscam em suas errâncias.

## TRANSMISSÃO E NARRAÇÃO DA EXPERIÊNCIA

*“Quando se pede em um grupo que alguém narre alguma coisa, o embaraço se generaliza. É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências.” (BENJAMIN, 1985, original de 1936)*

Talvez seja interessante deslocar a questão da (im)possibilidade de realização de experiências (de seu empobrecimento ou sua destruição, refutada pelos errantes) para outra questão fundamental que está diretamente relacionada mas ainda é pouco explorada: a dificuldade de sua transmissão ou narração, ou seja, as (im) possibilidades de compartilhamento, de intercâmbio de experiências.

O homem contemporâneo estaria privado não exatamente da capacidade de fazer experiências mas, sobretudo, da faculdade de trocar suas experiências, de transmiti-las, ou seja, de narrá-las. A importância da narração para a constituição do sujeito é uma grande questão que foi tratada por uma série de autores que, a partir de Benjamin, se debruçaram sobre o que seria esta privação da narração, o que, para alguns, se traduziu como o fim das grandes narrativas (ou narrativas legitimantes como diz

Lytard) e, a partir daí, o fim da modernidade e, também, o fim da própria história. A questão da narração está relacionada à questão da memória (e também da infância e da morte) e, assim, da história e, em particular, da historiografia, ou seja, da forma de se contar ou de narrar a história, de transmiti-la. Não é nosso tema aqui tratar da questão da história como narração ou do próprio movimento da narração a partir da capacidade de rememoração, dos lampejos de memória e de esquecimento, menos ainda, de entrar na polêmica e pouco frutífera questão do fim da história; nos restringiremos à questão do declínio ou do empobrecimento da narração e, por conseguinte, da perda de capacidade de transmissão da experiência (vivência), da (im) possibilidade do que seria uma experiência coletiva.

Podemos notar, ainda em Benjamin, uma diferenciação clara entre dois tipos de experiência (são dois termos diferentes em alemão)<sup>10</sup>. *Erlebnis*, a vivência, o acontecimento, uma experiência sensível, momentânea, efêmera, um tipo de experiência vivida, isolada, individual; e *Erfahrung*, a experiência maturada, sedimentada, assimilada, que seria um tipo de experiência transmitida, partilhada, coletiva. A grande questão de Benjamin não estaria tanto no depauperamento, menos ainda na sua destruição, como em Agamben, da experiência vivida, da vivência, mas na incapacidade de transformá-la em experiência acumulada, coletiva (*Erfahrung*), ou seja, de transmiti-la. Benjamin relaciona diretamente a questão do empobrecimento da experiência (que não pode ser confundida com sua destruição) com a perda da capacidade narrativa. Para o autor, mais do que a experiência propriamente dita (em termos de vivência), era a arte de narrar que estaria em vias de extinção.

A constatação desse fim da narrativa tradicional, que pode ser relacionada com a ideia de “perda da aura”, não significa necessariamente uma busca nostálgica de algum tipo de tradição da

transmissão da experiência mas, sim, uma busca por outras formas de se compartilhar experiências ao abrir outras possibilidades narrativas e, em particular, de narrativas da experiência urbana nas grandes cidades, o que chamamos de narrativas urbanas. No caso de Benjamin, isso se dá principalmente a partir da tensão entre relatos etnográficos e ficcionais, biografias e ensaios, como vemos também em Aragon e Breton, com suas narrativas errantes. Outra pista interessante, que foi lembrada por Jeanne Marie Gagnebin (1994), estudiosa de Benjamin, é a etimologia da palavra *Erfahrung*, experiência coletiva, que vem do radical *fahr*, usado no antigo alemão em seu sentido literal de percorrer, atravessar uma região durante uma viagem, ou seja, este tipo de experiência está diretamente ligado à ideia do percurso, da experiência de percorrê-lo e, assim, da errância.

## EXPERIÊNCIAS ERRÁTICAS E NARRATIVAS ERRANTES

*“poetizar do urbano*



AS RUAS E AS BOBAGENS DO NOSSO  
DAYDREAM DIÁRIO SE ENRIQUECEM



VÊ-SE Q ELAS NÃO SÃO BOBAGENS NEM  
TROUVAILLES SEM CONSEQUÊNCIA



SÃO O PÉ CALÇADO PRONTO PARA O  
DELIRIUM AMBULATORIUM RENOVADO A  
CADA DIA” (OITICICA, 1978).

A experiência errática é um exercício de afastamento voluntário do lugar mais familiar e cotidiano, em busca de estranhamento, em busca de uma alteridade radical. A experiência de errar pela cidade, o que o errante tropicalista Hélio Oiticica chamava de *Delirium Ambulatorium*, pode ser uma

potente ferramenta de apreensão da cidade mas também de ação urbana, como já foi sugerido inicialmente, na medida em que, ao tornar o lugar praticado, possibilita microresistências dissensuais que podem atuar na desestabilização de partilhas hegemônicas e homogêneas do sensível.

Errar, ou seja, a prática da errância, pode ser um instrumento da experiência de alteridade na cidade, uma ferramenta subjetiva e singular – o contrário de um método<sup>11</sup> tradicional. A errância urbana é uma apologia da experiência da cidade, que pode ser praticada por qualquer um, mas que o errante pratica de forma voluntária. O errante, então, é aquele que busca um estado de corpo errante, que experimenta a cidade através das errâncias, que se preocupa mais com as práticas, ações e percursos, do que com as representações, planificações ou projeções. O errante não vê a cidade somente de cima, em uma representação do tipo mapa aéreo, mas a experimenta de dentro. Esta postura crítica e propositiva com relação à apreensão e compreensão da cidade, por si só, já constitui uma forma de resistência tanto aos métodos mais difundidos da disciplina urbanística – como o tradicional “diagnóstico”,<sup>12</sup> baseado principalmente em bases de dados estatísticos, objetivos e genéricos – quanto ao próprio processo de espetacularização das cidades contemporâneas e de pacificação de seus espaços públicos.

A questão central do errante estaria na experiência ou prática urbana ordinária, diretamente relacionada com a questão do cotidiano. Michel de Certeau chamou de “praticantes ordinários das cidades” (CERTEAU, 1994, p. 171) àqueles que experimentam a cidade, que a vivenciam de dentro, ou “embaixo” como ele diz, referindo-se ao contrário da visão aérea, do alto, dos urbanistas através dos mapas. Certeau nos mostra que há um conhecimento espacial próprio desses praticantes, ou uma forma de apreensão, que ele relaciona com



um saber subjetivo, lúdico, amoroso. O autor nos fala de uma cegueira que seria exatamente o que garante um outro conhecimento do espaço e da cidade. O estado de espírito errante pode ser cego, já que imagens e representações visuais não são mais prioritárias para essa experiência cotidiana. É a imagem espetacular, ou o cenário, que necessita do olhar.

Os errantes urbanos têm em comum uma clara busca pela alteridade, que pode ser traduzida pelo que Gilberto Velho, ao falar do errante João do Rio, chamou de sensibilidade etnográfica (O'DONNELL, 2008), que se aproxima do que Michel Agier e Alessia de Biase chamaram de “postura antropológica”, o primeiro ao defender uma antropologia da cidade (AGIER, 2010) e a segunda uma antropologia da cidade contemporânea em transformação.<sup>13</sup> Os errantes demonstram uma percepção aguçada do outro, um tipo de escuta ou atenção ao outro, à qualquer alteridade urbana, mas talvez sua liberdade de ação, sem uma metodologia tradicional pré-estabelecida, lhes garanta um outro tipo de sensibilidade, de aproximação sensível da cidade, que nem todos os etnógrafos ou antropólogos têm, ou poderiam ter, sobretudo quando trabalham sobre as ambiências<sup>14</sup> urbanas das metrópoles.

James Clifford chamou de surrealismo etnográfico o interesse “etnográfico” dos errantes surrealistas, daqueles que faziam deambulações urbanas, que tinham uma postura “etnográfica surrealista”. (CLIFFORD, 2008) Os primeiros surrealistas inverteram a postura da etnografia mais clássica – que busca tornar familiar ou compreensível o estranho longínquo ou exótico – e fizeram um tipo de etnologia às avessas, ao buscar, em suas deambulações urbanas, o estranho (no sentido do *unheimlich*) no banal cotidiano da cidade moderna em transformação – ou seja, ao buscar estranhar, ou tornar incompreensível o que

é familiar no seu próprio cotidiano urbano. Assim, terminaram por transformar o que é, a princípio, banal em super real: surreal. O errante Flávio de Carvalho, também surrealista e antropófago, chamava de “psicoetnografia”, esse tipo de etnografia urbana antropofágico-surrealista, que poderia ser vista como um presságio do que os errantes situacionistas chamaram depois de ‘psicogeografia’ (JACQUES, 2003), a partir da prática de derivas e da criação de mapas psicogeográficos.

O importante a ressaltar, por esses exemplos, é a sobrevivência da experiência, em particular da experiência da alteridade urbana, da experiência do outro e da diferença na cidade, da cidade como um terreno de experiências – um processo bastante complexo, um jogo talvez, à maneira situacionista<sup>15</sup>, entre diferença e semelhança, exótico e cotidiano, Outro e mesmo. Uma tensão permanente, uma copresença ambígua dessas questões ao se buscar o estranhamento no cotidiano, um jogo contínuo entre familiar e estranho no espaço urbano. Além de propor e jogar, os errantes buscam também transmitir essas experiências através de suas narrativas errantes.

Dentre os errantes urbanos encontramos vários artistas, escritores e pensadores que praticaram errâncias pelas cidades, voluntárias ou intencionais, e que nos legaram suas narrativas urbanas. São relatos daqueles que erraram sem objetivo preciso mas com a intenção de errar. Através das narrativas errantes é possível se apreender o espaço urbano de outra forma, pois o simples ato de errar pela cidade cria um espaço outro, uma possibilidade para a experiência, em particular a experiência da alteridade.

A experiência errática das cidades pode se dar de maneiras bem diferentes mas é possível se destacar três características, ou propriedades, mais recorrentes nas narrativas errantes, e que estão diretamente relacionadas: as propriedades de se

perder, da lentidão e da corporeidade. Talvez, a mais evidente seja a experiência de se perder, ou, como tão bem disse Walter Benjamin, da educação do se perder.<sup>16</sup> Enquanto o urbanismo busca a orientação através de mapas e planos, a preocupação do errante estaria mais na desorientação, sobretudo em deixar de lado seus condicionamentos urbanos, uma vez que toda a educação do urbanismo está voltada para a questão do se orientar. Em seguida, pode-se notar a lentidão dos errantes, como uma qualidade de movimento dos homens lentos, que negam o ritmo veloz imposto pela contemporaneidade. E por fim, a própria corporeidade destes, e, sobretudo, a relação, ou contaminação, entre seu próprio corpo físico e o corpo da cidade que se dá através da ação de errar pela cidade. A contaminação corporal leva a uma incorporação, ou seja, uma ação imanente ligada à materialidade física, corporal, que contrasta com uma pretensa busca contemporânea do virtual e do imaterial. Esta incorporação acontece na maior parte das vezes quando se está perdido e em movimento do tipo lento.

No processo, que vai do se perder ao se (re) orientar, podemos identificar três relações de temporalidades distintas: orientação, desorientação e reorientação. Estas qualidades de relação com a cidade, também podem ser vistas através das noções de territorialização, desterritorialização e reterritorialização. O desterritorializar seria uma condição entre o territorializar e o reterritorializar. O interesse do errante estaria precisamente nesta condição de estar desterritorializado, ou do se perder – esta qualidade de estado efêmero de desorientação espacial, que se instaura quando todos os outros sentidos, além da visão, se aguçam, possibilitando uma outra percepção sensorial. A possibilidade do se perder ou se desterritorializar está implícita mesmo quando se está territorializado, e é a busca desta possibilidade que caracteriza o errante. Enquanto os errantes

buscam a desorientação, a desterritorialização, e se reterritorializam continuamente, através da própria prática da errância, os urbanistas e as disciplinas urbanísticas em geral buscam, na maioria das vezes, a orientação e a territorialização como condições estáveis, e assim, tentam anular a possibilidade dessa experiência de se perder nas cidades.

A propriedade de se perder seria uma das maiores características do estado de corpo errante e está diretamente associada a outra, também relativa ao movimento: a lentidão. Quando estamos perdidos, passamos para um movimento do tipo lento, uma busca de outras referências espaço-temporais, mesmo se estivermos em meios rápidos de circulação. Para Deleuze e Guattari, a lentidão não seria, como se costuma entender, um grau de aceleração ou desaceleração do movimento, do rápido ao devagar, mas sim um outro tipo de movimento: “Lento e rápido não são graus quantitativos do movimento, mas dois tipos de movimento qualificados, seja qual for a velocidade do primeiro, e o atraso do segundo”<sup>17</sup>. Os movimentos do errante urbano são do tipo lento, por mais rápidos que sejam, e a errância, nesse sentido, poderia se dar inclusive em meios rápidos de circulação, e continuaria sendo lenta. São os homens lentos, como dizia Milton Santos, que podem melhor ver, apreender e perceber a cidade e o mundo, indo além de suas fabulações puramente imagéticas<sup>18</sup>. Ao citar os homens lentos, Milton Santos se refere principalmente aos mais pobres, aqueles que não têm acesso a velocidade, os que ficam à margem da aceleração do mundo contemporâneo. O errante urbano seria um homem lento voluntário, intencional, consciente de sua lentidão, e que, assim, de forma crítica, se nega a entrar no ritmo mais acelerado (movimento do tipo rápido). Sem dúvida, como nos indica Santos, os mais pobres, de maneira involuntária, experimentam ou vivenciam mais a cidade do



que os habitantes mais abastados, por terem, obrigatoriamente, o hábito da prática urbana no cotidiano e, desse modo, desenvolverem uma relação física mais profunda e visceral com o espaço urbano. Os moradores de rua, por exemplo, poderiam ser vistos como homens lentos contemporâneos, pois são os que efetivamente praticam a cidade, uma vez que habitam literalmente o espaço público urbano. O errante, diferentemente daquele que mora nas ruas por falta de alternativa, erra por vontade própria, mas segue as formas de apropriação do espaço dos mais pobres, em sua maneira de reinventar, por necessidade e como forma de sobrevivência, formas próprias de vivenciar e experimentar corporalmente a cidade.

A lentidão, assim considerada, está diretamente relacionada com outra propriedade da errância referente ao corpo ou, como dizia Santos, a “corporeidade dos homens lentos”. Esta corporeidade lenta seria uma determinação, ou um estado de corpo, que também nasce da desterritorialização – ou seja, também está relacionada a uma temporalidade própria (como o se perder e a lentidão). A cidade, através da errância, ganha também uma corporeidade própria, não orgânica<sup>19</sup>, que se opõe a ideia da cidade-organismo, em que se baseia a disciplina urbana e a própria noção de diagnóstico urbano. Esta corporeidade urbana outra se relaciona, afetuosamente e intensivamente, com a corporeidade do errante e promove o que pode ser chamado de *incorporação*<sup>20</sup>. A incorporação, diretamente relacionada com a questão da imanência, seria a própria ação do corpo errante no espaço urbano, a efetivação da sua *corpografia*<sup>21</sup> através da errância que, assim, também oferece uma corporeidade outra à cidade.

Apesar da coimplicação entre as principais propriedades da errância – desorientação, lentidão, corporeidade –, é a relação corporal com a cidade, na experiência da incorporação, que mostra de forma

mais clara e crítica, o cotidiano contemporâneo cada vez mais desencarnado e espetacular. Esse encontro de formulações de corporeidades entre o errante e a cidade – ou incorporação (relação do corpo com a ação, experiência corporal “outra”) – explicita a esterilização atual da experiência urbana da alteridade.


As experiências de apreensão<sup>22</sup> e investigação do espaço urbano pelos errantes e, em particular, as narrativas errantes resultantes – artísticas, literárias, etnográficas, cinematográficas ou cartográficas – apontam, portanto, para uma possibilidade de urbanismo mais incorporado. Estas narrativas funcionam como um tipo de contra-produção de subjetividades que embaralha um pouco algumas certezas, preconceitos e estereótipos do pensamento urbanístico. A experiência errática da cidade, como possibilidade de experiência da alteridade urbana, e as narrativas errantes, como sua forma de transmissão, podem operar como um potente desestabilizador das partilhas hegemônicas do sensível e das atuais configurações anestesiadas dos desejos.

Podemos relacionar as narrativas errantes com o que Georges-Didi Huberman chamou recentemente de *Sobrevivência dos Vaga-Lumes* no texto que parte do protesto, ou talvez um lamento fúnebre, de Pasolini (*L'articolo delle lucciolle*) sobre o desaparecimento dos vaga-lumes diante dos holofotes do fascismo triunfante e persistente na Itália. Didi-Huberman retoma de forma brilhante a questão dos pirilampos, da “dança dos vaga-lumes”, para mostrar que “este momento de graça que resiste ao mundo do terror” é uma sobrevivência potente, apesar de extremamente fugaz e frágil. Ele mostra como no próprio trabalho de Pasolini, em particular nas suas narrativas cinematográficas, são mostrados momentos de exceção em que “os seres-humanos se tornam vaga-lumes – seres luminescentes, dançantes, erráticos e resistentes”.

Didi-Huberman termina por fazer uma clara crítica à ideia de destruição da experiência proposta por Agamben (2005),

*sobretudo ao afirmar: “Não se pode, portanto, dizer que a experiência, seja qual for o momento da história, tenha sido “destruída”. Ao contrário, faz-se necessário [...] afirmar que a experiência é indestrutível, mesmo que se encontre reduzida às sobrevivências e às clandestinidades de simples lampejos à noite.*

Podemos, para finalizar, relacionar a sobrevivência resistente dos lampejos errantes dos vaga-lumes à sobrevivência dos próprios errantes urbanos, que resistem aos projetores do espetáculo e, assim, afirmar em coro com Didi-Huberman (2011):

*Devemos, portanto [...] nos tornar vaga-lumes e, dessa forma, formar novamente a comunidade do desejo, a comunidade de lampejos emitidos, de danças apesar de tudo, de pensamentos à transmitir. Dizer sim na noite atravessada de lampejos e não se contentar em dizer o não da luz que nos ofusca.* 

## Notas

<sup>1</sup> O presente texto reúne comunicações feitas em mesas de dois seminários ocorridos em 2011: a primeira, intitulada “Dimensões da experiência: espaço público, alteridade e lugar” foi apresentada, no XIV Encontro da ANPUR e a segunda “A cultura e o urbano na metropolização contemporânea” ocorreu durante o XII SIMPURB. Agradeço os organizadores dos eventos pelos convites que propiciaram excelentes oportunidades para discutir as ideias aqui desenvolvidas.

<sup>2</sup> As errâncias, como estímulo à experiência da cidade, já encontram-se apresentadas e discutidas no capítulo “Elogio aos Errantes”, do livro *Corpos e Cenários Urbanos* (JACQUES; JEUDY, 2006) e também nos artigos: *Breve histórico das errâncias urbanas*. Arquitextos, São Paulo, 05.053, out 2004 e *Corpografias urbanas*. Arquitextos, São Paulo, 08.093, fev 2008. O presente

texto é também uma atualização e desenvolvimento destes textos anteriores.

<sup>3</sup> Essa ideia é desenvolvida no nosso artigo *Urban Improvisations: The Profanatory Tactics of Spectacularized Spaces em Critical Studies in Improvisation* v. 7, n. 1, 2011.

<sup>4</sup> Uma descrição mais específica desse processo pode ser encontrada no artigo *Espetacularização Urbana Contemporânea*. (JACQUES; FERNANDES, 2004).

<sup>5</sup> No Rio de Janeiro, o chamado choque da ordem promovido pela prefeitura com ajuda do governo do Estado – em particular na construção da imagem de marca do Rio cidade olímpica – além de ser uma construção publicitária consensual programada que já foi chamada, desde o caso de Barcelona transformada em modelo, de pensamento único; pode ser vista também como uma caça ao Outro, ao diferente, à própria alteridade na cidade.

<sup>6</sup> “O aglomerado de pessoas acotovelando-se umas contra as outras e a confusão do trânsito as grandes cidades seriam insuportáveis sem um distanciamento psicológico. O fato de estarmos fisicamente tão próximos de um número tão grande de pessoas, como acontece na atual cultura urbana, faria com que o homem mergulhasse no mais profundo desespero, se aquela objeivação das relações sociais não acarretasse um limite e uma reserva interiores”. (LEIPZIG, 1900, apud BENJAMIN, 2006, p. 49)

<sup>7</sup> Diversos autores como Régine Robin, Philippe Despoix ou Rachel Thomas, chamam essas pequenas crônicas urbanas escritas para jornais por Kracauer e também por Benjamin, de miniaturas urbanas, a “miniatura urbana” seria uma maneira de capturar, de representar e de deixar um rastro das mudanças que, por vezes, passam despercebidas na vida urbana moderna. “Cruzamento do poema em prosa e do ensaio sociológico [a miniatura urbana é] a forma mais específica de captura do fenômeno em sua efêmera singularidade. [...] Mas o que qualifica a miniatura como uma forma autônoma é que ela se concentra em um único fenômeno, um único detalhe da vida de rua, que ela dedica a maior parte da sua atenção à sua própria representação”. (DESPOIX, 2001, apud THOMAS, 2010) Na pesquisa internacional “Assepsia dos ambientes pedestres” trabalhamos sobre o tema e tentamos realizar miniaturas urbanas videográficas (<http://www.caminharnacidade.ufba.br>).

<sup>8</sup> Esse choque da alteridade, de ontem, nada tem a ver com o choque da ordem, de hoje, no Rio de Janeiro cidade olímpica, em que – justamente ao contrário daquele do início de século – se dá uma luta pela pacificação, apaziguamento, anestesiamento, ou seja, contra os conflitos, as diferenças e a alteridade na cidade.

<sup>9</sup> Se a noção de publicidade (*öffentlichkeit*) um dia já foi pensada por alguns teóricos, como Jürgen Habermas, como o caráter ou o sentido público de algo, como a condição deste algo tornar-se público, ou seja, se um dia esta noção já foi pensada dentro da esfera de interesses principalmente públicos, hoje o termo publicidade está inequivocamente ligado à propaganda, *marketing, merchandising*, é a “voz” do mercado, com interesses prioritariamente privados. (HABERMAS, 1984)

<sup>10</sup> *Erlebnis* é a experiência não integrada, atomizada, a “quintessência de um momento passageiro que desfila com a roupa emprestada da experiência [*Erfahrung*]”, nas palavras de Benjamin; em português aproxima-se da ideia de experiência como vivência imediata, acontecimento, revelação; já a *Erfahrung* é a experiência integrada, sedimentada, enraizada.

<sup>11</sup> Segundo Deleuze e Guattari: “Um ‘método’ é o espaço estriado da *cogitatio universalis*, e traça um caminho que deve ser seguido de um ponto a outro. Mas a forma de exterioridade situa o pensamento num espaço liso que ele deve ocupar sem poder medi-lo, e para o qual não há método possível, reprodução concebível, mas somente revezamentos, *intermezzi*, relances.” (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 47)

<sup>12</sup> Essa prática presuppõe que a cidade é um organismo que está doente e precisa de um diagnóstico para ser tratado de forma eficiente. O diagnóstico tradicional é visto como uma análise prévia ao planejamento ou projeto urbano e não como parte deste, o que pode ser consequência do lema de Patrick Gueddes (1994) (que é um dos primeiros a tratar do tema em “Cities in evolution” de 1915, tradução brasileira “Cidades em evolução”, Papyrus, Campinas, 1994), “Survey before the plan”, a partir do qual, a análise se distanciou cada vez mais do planejamento, do projeto urbano e da própria ideia de Gueddes, que era muito mais complexa, de valorização da observação da cidade existente (com os primeiros observatórios de cidades e suas fantásticas exposições itinerantes).

<sup>13</sup> Esta ideia encontra-se fundamentada em seu artigo ainda inédito: *Recomposer des savoirs: d'une anthropologie de l'espace à une anthropologie de la transformation de la ville*. Alessia de Biase é responsável científica do Laboratoire Architecture Anthropologie (LAA/CNRS – <http://www.laa.archi.fr>)

<sup>14</sup> A noção de ambiência aqui adotada refere-se à qualificação dos ambientes resultante de seus usos pelos habitantes e parte, apesar de ser um pouco distinta parte dos estudos desenvolvidos por pesquisadores do Laboratoire CRESSON/CNRS que faz parte da UMR 1563 *Ambiances architecturales & urbaines*.

Os pesquisadores do CRESSON trabalham sobre a noção de ambiência há muitos anos e já produziram diversas publicações sobre o tema, dentre as quais, citamos a mais recente organizada pelo criador desta noção, Jean François Augoyard: “*Faire une Ambiance*”, Bernin, éd. à la croisée, collection Ambiances, 2011. Para maiores informações, remetemos também à rede internacional de pesquisadores que tratam da questão: <http://www.ambiances.net/> .

<sup>15</sup> “As grandes cidades são favoráveis à distração que chamamos de deriva. A deriva é uma técnica do andar sem rumo. [...] É possível se pensar que as reivindicações revolucionárias de uma época correspondem à idéia que essa época tem da felicidade. A valorização dos lazeres não é uma brincadeira. Nós insistimos que é preciso se inventar novos jogos”. (DEBORD ; FILLON, 1954, apud JACQUES, 2003)

<sup>16</sup> “Não poder orientar-se em uma cidade não significa grande coisa. Mas se perder em uma cidade como quem se perde em uma floresta requer toda uma educação”. Walter Benjamin, em *Infância em Berlim por volta de 1900*. (BENJAMIN, 1987)

<sup>17</sup> Movimento e velocidade também precisariam ser diferenciados: “o movimento pode ser muito rápido, nem por isso é velocidade; a velocidade pode ser muito lenta, ou mesmo imóvel, ela é, contudo, velocidade”. (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 52)

<sup>18</sup> Na formulação original: “Agora, estamos descobrindo que, nas cidades, o tempo que comanda, ou vai comandar, é o tempo dos homens lentos. [...] A força é dos lentos e não dos que detêm a velocidade elogiada por um Virílio em delírio, nas esteira de um Valery sonhador. Quem, na cidade, tem mobilidade – e pode percorrê-la e esquadrihá-la – acaba por ver pouco, da cidade e do mundo. Sua comunhão com as imagens, frequentemente prefabricadas, é a sua perdição. Seu conforto, que não desejam perder, vem, exatamente, do convívio com essas imagens. Os homens lentos, para quem tais imagens são miragens, não podem, por muito tempo, estar em fase com esse imaginário perverso e acabam descobrindo as fabulações.” (SANTOS, 1996, p. 261). Esta ideia de Milton Santos foi recentemente debatida na Faculdade de Arquitetura de Salvador na mesa redonda “Homens lentos, espaços opacos e rugosidades” composta pelos professores Ana Clara Torres Ribeiro (UFRJ), Cassio Hissa (UFMG), Ana Fernandes (UFBA) e Paola Berenstein Jacques (UFBA).

<sup>19</sup> Sobre essa ideia ver a noção de *Corpo sem Órgãos* (CsO, que se opõe a idéia de corpo-organismo) que Gilles Deleuze define a partir do termo de Artaud: “ O corpo sem órgãos é um corpo afetivo, intenso, anárquico, que só têm pólos, zonas, limites ou variações. É

uma potente vitalidade não orgânica que o atravessa". (DELEUZE, 1993, p. 164)

<sup>20</sup> Termo utilizado pelo artista Hélio Oiticica: "Incorporação do corpo na obra e da obra no corpo. In-corporação" – fala de Oiticica no filme HO de Ivan Cardoso. (JACQUES, 2001)

<sup>21</sup> O termo corpografia, para designar um tipo de registro da cidade no corpo de seus habitantes, foi inicialmente sugerido por Alain Guez, a partir da leitura do artigo "*Éloge des errants l'art d'habiter la ville*" apresentado por Paola Berenstein Jacques no Colóquio Cerisy-la-Salle em setembro 2006, publicado em: BIASE, Alessia de e BONNIN, Philippe, "*L'habiter dans sa poétique première – actes du colloque de Cerisy-la-salle*", Éditions Donner Lieu, Paris, 2008. Desde 2007, a ideia vem ganhando aprofundamento pelo enfoque co-adaptativo dos estudos dos processos de interação entre corpo e ambiente desenvolvidos a partir da parceria com a pesquisadora de dança Fabiana Dultra Britto. Para melhor compreensão do argumento explicativo da ideia de corpografia, remetemos ao artigo: *Cenografias e corpografias urbanas – um diálogo sobre as relações entre corpo e cidade*; (JACQUES, 2008), ao livro *Corpocidade: debates, ações e articulações*. (BRITTO; JACQUES, 2010) e também à plataforma de ações CORPOCIDADE: <http://www.corpocidade.dan.ufba.br>

<sup>22</sup> Na ideia de apreensão reunimos os dois sentidos do termo, o ligado ao apreender mas também à apreensão entendida como medo. O "se colocar em risco" que gera medo é importante na ideia de apreensão errante da cidade. Este tema foi debatido recentemente na Faculdade de Arquitetura de Salvador na mesa redonda "Errâncias, Ambiências e Transurbâncias" composta pelos pesquisadores Francesco Careri (Università Roma Tre), Jean Paul Thibaud (CRESSON/CNRS), Paola Berenstein Jacques (PPG-AU/UFBA), Fabiana Dultra Britto (PPGDança/UFBA) e Xico Costa (PPG-AU/UFBA).

AGAMBEN, Giorgio. *Infância e História: destruição da experiência e origem da História*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005.

\_\_\_\_\_. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.

AGIER, Michel. *Esquises d'une anthropologie de la ville*. Louvain: Bruylant academia, 2010.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política (Obras escolhidas I)*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

\_\_\_\_\_. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*. São Paulo: EDUSP, 1986.

\_\_\_\_\_. *Rua de mão única*. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Obras escolhidas II)

\_\_\_\_\_. *Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1989. (Obras escolhidas III)

\_\_\_\_\_. *Passagens*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

BRITTO, Fabiana; JACQUES, Paola Berenstein. *Paisagens do Corpo*. Salvador: Edufba, 2008.

\_\_\_\_\_. JACQUES, Paola Berenstein. *Corpocidade: debates, ações e articulações*. Salvador: Edufba, 2010.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2008.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, Gilles. *Critique et clinique*. Paris: Minuit, 1993.

\_\_\_\_\_. GUATTARI, Félix. *Mil platôs*. São Paulo: Editora 34, 1996.

DESPOIX, Philippe. *Culture de masse et modernité. Siegfried Kracauer sociologue, critique, écrivain*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2001.

DIDI HUBERMAN, George. *Sobrevivência dos vagalumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e Narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 1994.

GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica, cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

GUEDDES, Patrick. (1915). *Cidades em evolução*. Tradução de Marai Jose F. de Castilho. Campinas: Papirus Editora, 1994.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

JACQUES, Paola Berenstein. **Estética da Ginga, a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001.

\_\_\_\_\_(Org.) **Apologia da deriva, escritos situacionistas sobre a cidade**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

\_\_\_\_\_(Org.); FERNANDES, Ana (Org.) **Territórios urbanos e políticas culturais**. Cadernos PPGAU, Salvador: Edufba, 2004.

JEUDY, Henry Pierre (Org.); JACQUES, Paola Berenstein (Org.) **Corpos e cenários urbanos**. Salvador: Edufba, 2006.

O'DONNELL, Julia. **De olho na rua, a cidade de João do Rio**. Zahar: Rio de Janeiro, 2008.

OITICICA, Hélio. **Eu em mitos vadios / Ivald Granato**, 24 outubro 1978.

RICOUER, Paul. **Temps et Récit**. Paris: éditions du Seuil, 1983.

SANTOS, Milton. **A Natureza do espaço**. São Paulo: Hucitec, 1996.

SIMMEL, Georg. **As grandes cidades e a vida do espírito** (1903). *Mana*, Rio de Janeiro, v. 11 n. 2, oct. 2005.

THOMAS, Rachel (Org.). *L'aseptisation des ambiances piétonnes au XXIème siècle: entre passivité et plasticité des corps en marche*, **Rapport de recherche Cresson**, Grenoble, n.78, dez. 2010.