



REINVENTAR A CIDADE? A ESCOLHA DA COMPLEXIDADE¹



ISABELLE STENGERS

Professora da Université Libre de Bruxelles

TRADUÇÃO

*Cecília Campello do Amaral Mello (IPPUR-UFRJ)
e Vladimir Moreira Lima Ribeiro (IAP-UERJ)*

Ter aceito abrir esse colóquio, sem ser urbanista, ou representante dos atores protagonistas da paisagem urbana, constitui para mim um desafio estranho. Aceitar o convite para falar sobre “complexidade” é ainda mais inquietante.

A complexidade faz parte dos frequentemente chamados “novos paradigmas”. Em seu nome, quantas teses já não foram escritas, quantas grandes perspectivas já não foram abertas, quantos contrastes entre ontem, quando “tinhamos crenças”, e hoje, em que “sabemos”, não foram propostos?

No entanto, se aceitei esse convite, foi precisamente devido a esse desafio: tentar levar a sério todos os que anunciam que o pensamento da complexidade constitui uma novidade importante, suscetível de nos obrigar a conceber de outra forma aquilo com que lidamos, por exemplo, as cidades.

Irei começar por uma caracterização muito simples do que podemos chamar “entidades complexas”. Eu diria que são aquelas que não se deixam decompor em sub-entidades mais simples. Aquilo que se deixa decompor ou analisar de tal forma que o funcionamento do conjunto da entidade apareça como a soma das partes funcionais, será dito “complicado”.

Para dar um exemplo um pouco desconcertante, Bruno Latour propõe um contraste entre um grupo de babuínos, que ele caracteriza como “complexo” e certos aspectos das sociedades humanas, que seriam somente “complicados”.

Com efeito, as relações entre babuínos são hoje descritas como “se fabricando” permanentemente, para retomar a oposição bergsoniana entre o “já pronto” e o “se fazendo”. O lugar de um babuíno em seu grupo não pode ser deduzido de um traço que pertenceria a ele mesmo, de maneira estável, como um atributo – esse é dominante, esse é submisso. Esse lugar depende de uma rede de alianças que não para de se modificar, é objeto de negociações, de confirmações, de verificações contínuas. O etólogo não pode deduzir, ele ou ela deverá aprender a seguir, a cartografar.

Por outro lado, as sociedades humanas inventaram possibilidades de estabilizar, ao menos parcialmente, papéis e atributos. Não supõe-se que o policial tenha que negociar sua autoridade, já que seu uniforme a assinala para todos. Quando vejo o uniforme do policial, não há espaço para hesitação. Sua significação é “já pronta”.

O mesmo ocorre com o significado das luzes dos semáforos, ao passarem do vermelho para o verde, com o nome das ruas, os números das casas, com aquilo que se pode antecipar ao entrar numa padaria, com o estatuto das pessoas, ao menos daquelas que não são *sans papiers* (imigrantes sem documentos).

Em resumo, um número indefinido daquilo que chamamos frequentemente de “convenções” está definido de maneira estável o bastante para que, sem pensar demais, nós possamos confiar nelas. Enquanto respondente a essa longa série de convenções, uma vida humana pode ser complicada, mas não complexa. Assim, se ultrapasso um sinal vermelho, por exemplo, o padeiro não irá se recusar a vender o pão, ou se um policial é insultado apesar de seu uniforme, seus colegas não irão se colocar contra ele para expulsá-lo do bairro.

Essa distinção é relativa, claro. Muitos policiais, em alguns bairros, muitos professores, em certas escolas, sabem que sua função não lhes garante mais um papel estável. Sua profissão se tornou “complexa”. Por outro lado, toda uma série de convenções que regulam a vida urbana devem ser conservadas permanentemente por corpos de profissionais com relações por vezes complexas. A complicação que as convenções permitem e visam não é um dado estável, mas um acerto que tem que ser produzido o tempo todo.

Passemos a outro exemplo, em que aparece igualmente o contraste entre o complexo e o complicado e sua relatividade: a descrição de um corpo vivo. Diz-se que a saúde reside no silêncio dos órgãos. É também, e talvez sobretudo, a possibilidade de se descrever cada órgão e mesmo cada interação bioquímica, enquanto preenchendo uma função. Cada órgão, cada interação tem, então, ao mesmo tempo, uma identidade separável e uma razão de ser no que diz respeito à vida do corpo. Um pouco como o policial, o semáforo, o carteiro etc. Mas essa bela estabilidade pode desaparecer em caso de doença. Nesse caso, tudo pode se embaralhar. Aquilo que parecia ter por função fazer isso ou aquilo poderá começar a desempenhar outros papéis, totalmente inesperados e frequentemente nocivos ao bem-estar da pessoa. As escalas de descrição podem se misturar, o que era descrito como separável põe-se a se comunicar. Em suma, não sabemos mais como descrever e nos damos conta de que a possibilidade de descrição estava relacionada à possibilidade de se atribuir funções. E que a possibilidade de se atribuir funções era, ela mesma, relacionada à distinção que proponho entre o complicado e o complexo.

O que chamamos de saúde se traduziria, assim, na prática, pela possibilidade de trazer um corpo de volta a um funcionamento certamente complicado, mas interpretável sob um modo econômico, isto é, lógico, cada parte desempenhando um papel suficientemente bem determinado e funcionalmente inteligível. Como vocês se deram conta, meus dois exemplos não pertencem àquilo que nós chamamos “ciências da complexidade”. Não defini um “objeto complexo” no sentido em que hoje a ele associamos um novo tipo de saber. Não propus tampouco para vocês um sistema que ilustre um funcionamento “na fronteira da ordem e do caos” (apesar da metáfora ser estupenda), ou um sistema caracterizado por relações altamente não-lineares, cujo comportamento pode, através de uma sucessão de “bifurcações”, conhecer transformações qualitativas. Não falei para vocês da complexidade atualmente associada à diversidade de ecossistemas, nem do laço descoberto através das simulações informáticas, entre complexidade e robustez. Nem tampouco da complexidade associada a um sistema climático, cujo caráter caótico é ilustrado pela imagem da célebre “batida de asa de uma borboleta”. Em suma, não associei a complexidade com o tema de uma “descoberta” que marcaria a história dos nossos saberes e permitiria traçar uma diferença entre o paradigma de ontem e aquele de hoje, o primeiro privilegiando o determinismo, a previsibilidade e, portanto, a estabilidade, as relações lineares entre causas e efeitos, a possibilidade de especificar a boa pergunta a partir da qual um sistema se tornará inteligível, e o segundo, colocando em cena a imprevisibilidade, a sensibilidade às condições iniciais, os atratores estranhos, as bifurcações. Mas sigamos. O que apresentei para vocês é um contraste, não uma oposição. E o contraste entre complicado e complexo não é, aqui, uma questão de “progresso do conhecimento” – nós descobrimos que não é complicado, mas complexo – que se trata de uma questão de situação, no sentido forte: não “como se é situado”, mas, antes, “como se situa”.

Que se trate de babuínos, de protagonistas de uma vida urbana, mas também de um corpo vivo, nós estamos lidando com verdadeiras escolhas práticas, ligadas a certas apostas. E essas apostas associam a forma como poderiam ser descritos, ao mesmo tempo, a atividade de diferentes protagonistas - os babuínos, os habitantes das cidades, os órgãos, os mecanismos bioquímicos - e sua resultante.

O modo de socialidade dos babuínos que tomei como exemplo de complexidade faz parte da invenção do que é arriscar ser babuíno no mundo. Arriscar, assim, uma relação entre indivíduo e grupo que deverá ser permanentemente renegociada em um mundo onde outras espécies animais, os pinguins, por exemplo, arriscaram uma definição totalmente diferente dessa relação, com outras apostas e outras definições de acerto.

Quanto ao contraste entre a lógica funcional de um corpo em boa saúde e o emaranhamento assustador das relações que caracterizam um corpo doente, ele não designa nossas possibilidades de conhecer, mas o corpo enquanto capaz de permanecer vivo. O conjunto das descrições do que chamamos de “funções” biológicas não é, como as descrições do clima ou de um ecossistema, “neutra quanto aos valores”. São verdadeiras celebrações do sucesso que constitui “manter-se junto” para um corpo vivo, segundo certo modo, mais do que segundo outro modo. Parece-me crucial a diferença que demarco entre os sistemas que são complexos “de fato”, por exemplo, o sistema climático, e as situações nas quais o contraste entre complexo e complicado é ligado a uma escolha prática. É por isso que, antes de passar à questão das cidades, consideraria um caso hoje muito importante de complexidade neutra quanto aos valores. É a doravante célebre figura de Gaia: a Terra enquanto um planeta vivo, resultando de uma história que associa, irreduzivelmente e de modo complexo, as terras, os oceanos, os climas e os seres vivos.

20

Gaia, no início, foi bastante mal caracterizada. Ela foi comparada a um corpo vivo, a um organismo, um organismo que era preciso respeitar e proteger. Ora, a questão que nosso futuro coloca se torna muito mais interessante, se consideramos que Gaia não é de modo algum um organismo, no sentido em que poderíamos dizer que ela está saudável ou doente. O que quer que os homens façam, Gaia sobreviverá e, mais do que certamente, sobreviverão esses seres vivos inumeráveis que foram os verdadeiros artesãos da Terra enquanto planeta vivo, os microrganismos. O que Gaia anuncia é a dependência direta de nós humanos - e também, infelizmente para eles, a dependência de uma série de outros grandes animais que não pediram para ser solidários das nossas histórias - em relação ao regime de existência atual de Gaia, um regime de existência em relação ao qual nós teríamos o poder de modificar. O que nós consideramos como “naturalmente dado”, quadro estável de nossas atividades e cálculos, poderia facilmente ser posto em questão por essas mesmas atividades e reduzir a nada o princípio desses cálculos.

Que Gaia seja complexa é o que nos inquieta hoje e com razão. O fato de que não haja uma medida energética comum entre os “meios” humanos e aqueles de

Gaia não garante a perenidade de seu modo de existência atual, do qual dependemos. É certo que tornados, enchentes, transportes climáticos ou hidrodinâmicos (moções, Corrente do Golfo) colocam em jogo quantidades de energia em relação às quais são derrisórias aquelas que podem mobilizar os humanos. Mas as “perturbações” ligadas às atividades humanas e as quantidades mobilizadas por essas modificações podem também perfeitamente desencadear efeitos incommensuráveis para as atividades humanas.

Acertam aqueles que, para dizer o que ameaça os humanos, falam de Gaia erguendo os ombros para se livrar de um mosquito que faz cócegas. O erguimento de ombros é, quantitativamente, uma reação desmesurada em relação à coceira, mas essa reação designa uma sensibilidade. O que está em questão é a sensibilidade em relação às perturbações humanas, sob o modo de um agenciamento complexo entre processos que inseparavelmente concorrem para o regime de existência de Gaia. Mas esse regime de existência, com exceção do fato de que dependemos dele, não tem nada de particular. Contrariamente ao corpo vivo, não há uma distinção interessante, salvo para nós, entre uma Gaia em boa saúde e uma Gaia doente. Com Gaia nós estamos certamente lidando com a mais poderosa figura da complexidade, no sentido do que chamei de “neutra quanto aos valores”, aquela que encontra todos os que tentam modelizar processos altamente interdependentes. Gaia não é um organismo, cujo regime de existência deveria ser celebrado enquanto um sucesso para si mesmo; é, antes, um ser irritável, um agenciamento susceptível de forças indomáveis, cuja (sempre relativa) tranquilidade importa para nós mais do que tudo.

21

Como esta figura da complexidade situa aqueles que aprendem a encontrá-la? Trata-se de dizer adeus à simplicidade, certamente, mas trata-se também de dizer adeus à figura reconfortante de uma estabilidade garantida, quase maternal. Gaia obriga a adoção de uma perspectiva radicalmente assimétrica, obriga a não esperar a menor reciprocidade. Não se negocia com Gaia. Nossas súplicas não chegam a ela como eram supostas chegarem aos antigos Deuses e fazê-los abandonar sua justa vingança. Gaia não conhece a vingança, apenas a instabilidade.

É preciso, então, aprender a pensar levando-a em conta, sabendo perfeitamente que ela mesma não nos leva minimamente em conta. Que a Corrente do Golfo possa desaparecer e com ela o clima temperado da Europa Ocidental, ou que Bangladesh possa ser submersa não são ameaças no sentido usual, no sentido em que nos será dito “atenção, tentem se comportar melhor”. Aquele ou aquela que ameaça poderá parar de ameaçar no caso dele ou dela pensar que a ameaça foi compreendida. Quando se trata de Gaia, não se trata de ameaças, pois mesmo se nós de repente manifestarmos as melhores das intenções, a maior das sabedorias, nada indica que não seja tarde demais. Gaia é inexorável, surda às nossas súplicas.

Trata-se, assim, neste caso, de aprender sem a menor esperança de reciprocidade. O abandono dessa esperança, a saber, uma forma de sabedoria estóica, é, com

efeito, uma das mensagens daquilo que chamamos de “complexidade”, tal como associada aos modelos e teorias contemporâneos. É o que exprime muito bem Stuart Kauffman, um dos pais da “ordem na fronteira do caos”, em seu livro “At Home in the Universe” (Em Casa no Universo). *At home*, em casa, mas num lar muito inquietante. Escutemo-lo:

“Nossos menores movimentos podem desencadear pequenas ou grandes mudanças no mundo que fabricamos e re-fabricamos juntos. Os trilobitas vieram a existir e partiram. O tiranossauro veio e foi embora. Cada um tentou (...), cada um deles fez o melhor do ponto de vista da evolução. Considere que 99,9% de todas as espécies advieram e desapareceram. Sejam prudentes. Nossos passos mais seguros poderão desencadear a avalanche que nos levará. E nem vocês nem ninguém podem prever qual grão provocará a alteração ínfima ou a alteração catastrófica. Sejam prudentes, mas continuem a andar: vocês não têm escolha. Sejam o mais razoáveis que puderem, mas tenham a sabedoria de admitir sua ignorância global. Nós fazemos o melhor que podemos e tudo isso para terminar por produzir as condições de nossa própria extinção, abrindo o caminho para outras formas de vida e maneiras de ser”.

22

A sabedoria dos estóicos nos pede para agir sem nos dar a nós mesmos boas razões para esperar. É um grande pensamento, uma grande lição, mas – e é aqui para mim o ponto importante – ele não me parece ser pertinente e, mais do que isso, parece-me um pensamento catastrófico quando o problema colocado diz respeito a uma situação de tipo político. E se há um problema que é bem “político”, no sentido etimológico, é o problema que aqui nos reúne, aquele da Cidade. Vocês notaram que a bela exortação de Kauffman poderia perfeitamente dirigir-se ao primeiro capitalista existente, uma vez que aquilo que chamamos de mercado econômico é reconhecido como caótico, ou na fronteira entre a ordem e o caos? E os capitalistas, de fato, conhecem bem essa incerteza estóica, quando não se dissimulam por trás de modelos estáveis e ilusórios, ilusórios porque estáveis, oriundos da economia dita racional. Eu me refiro aqui à tese de Max Weber sobre a Ética protestante nas origens do capitalismo: os protestantes calvinistas afirmavam não poder merecer a graça divina, afirmavam depender de um árbitro bem capaz de suscitar a angústia. O sucesso na acumulação bem sucedida de capital e a proibição do desfrute imediato de bens do mundo que lhe corresponde, vem funcionar para eles como o único sinal suscetível de apaziguá-los. Se o sucesso deve se definir em um mundo caótico, o paralelo é efetivamente pertinente. Quando um capitalista diz, com fervor, “o mercado decidirá”, ele evoca realmente um ser cujos caminhos são tão impenetráveis, imprevisíveis e inexoráveis como aqueles do Deus dos Calvinistas.

Mas vocês perceberam igualmente em que posição estranha essa forma de sabedoria nos coloca, quando a cidade está em questão? As metáforas se tornam insultos para aqueles que ela concerne. Os problemas sociais se tornam, por exemplo, comparáveis a avalanches, o que significa que aqueles que aí participam são como a neve e os rochedos: levados por um movimento do conjunto,

sem pensamento ou razão. Sente-se uma total falta de “urbanidade”. O capitalista despreza bastante a política, mas para aqueles aos quais a cidade se coloca como um problema político, o conjunto das metáforas ligadas aos sistemas que são de fato complexos não ajuda nada e, pior, os leva a esvaziar a questão política: não se faz política com avalanches.

A fim de falar da novidade que poderia constituir a questão da complexidade quando ela é questão de política urbana, é preciso sublinhar que a complexidade, no sentido de Gaia, das avalanches, da instabilidade sempre possível não é, quanto à ela, uma novidade.

Leiam os textos do século XIX sobre a multidão, você encontrará aí esses termos – turbulência, crise, explosão, treinamento, agitação, sublevação, transbordamento – que hoje em dia são retomados pelos teóricos da complexidade para caracterizar as bifurcações e transformações qualitativas que caracterizam certos sistemas complexos.

Leiam igualmente os textos dos urbanistas do século XIX, aqueles que fabricaram essas ruas onde se devia circular com um mínimo de fricção, confronto, obstáculo. Tratava-se de favorecer um fluxo de circulação estável, isto é, regular, de evitar dissipações, perdas, turbulências. Tratava-se de evitar os agrupamentos que pudessem ser germes de transtorno ou de congestão. A cidade moderna fabricada ativamente, deliberadamente, por esses urbanistas, tem por palavra de ordem: “circulem!”

23

Em suma, nós não esperamos as teorias da complexidade para pensar a instabilidade, a mudança brutal do estado físico de um sistema, a transformação qualitativa da ordem circulante em turbulência destruidora ou paralisia geral. É assim que pensavam aqueles que fabricaram nossas cidades modernas, aqueles que, precisamente, fizeram a escolha da complicação – os canais de todo tipo, canais de esgoto, evacuação dos dejetos, separação entre a rua para os automóveis e as calçadas para os pedestres, retificação das fachadas etc. A cidade moderna não é oriunda de um progresso, no sentido anônimo, consensual e quase natural do termo. Ela foi produzida pela escolha deliberada de lutar contra a complexidade por meio da complicação.

Essa escolha, essa luta, demandou muito trabalho, muito cálculo, muito custo e regulamentação. Separar o espaço privado, onde se pode permanecer e o espaço público, onde é preciso circular, foi uma obra gigantesca. Para os urbanistas, tratava-se de uma questão de higiene, mais do que de política: fabricar uma cidade seguindo o modelo de um organismo em boa saúde, onde nada se estagna, onde são evitadas as desordens e a febre. A estagnação é a degeneração, a doença, a desordem. Um organismo em boa saúde é aquele em que cada função, bem separada, é ligada às outras por mecanismos circulatórios, sem acidente nem turbulência.

Os urbanistas, portanto, não têm grande coisa a aprender com as teorias da complexidade. É, por outro lado, o fato dessas teorias permitirem ressuscitar velhos medos, antigas preocupações, reações plausíveis, o que talvez explique seu grande sucesso cultural, o sentimento de que os cientistas “descobriram” algo de muito importante. Isso não significa de forma alguma que essas teorias seriam “apenas” o reflexo desses medos, preocupações, oposições. Eu não coloco em causa o interesse em relação às teorias da complexidade, mas o caráter fulgurante do seu sucesso.

Ao apresentar a vocês o contraste entre a complexidade dos grupos de babuínos e a complicação inventada pelos humanos, não desejo evidentemente propor a vocês fazer um “retorno” à sociedade babuína. Seria estranho colocar em causa – e de qual ponto de vista? – a invenção humana de marcadores estáveis, escrituras, papéis instituídos. Trata-se de um conjunto de convenções no sentido forte do termo, no sentido em que con-vir remete àquilo que permite aos protagonistas “vir para um mesmo lugar”, se reunir. A convenção não é “somente um acordo”, caracterizado pela marca do arbitrário ou da repressão. É um acordo sem o qual algumas coisas, que o acordo torna possíveis, seriam irrealizáveis. A propósito, sem este acordo as concentrações de humanos que são as cidades seriam evidentemente inimagináveis. A sociedade dos babuínos nos permite sonhar com a autenticidade serena das antigas aldeias, onde não havia anonimato, onde cada um vivia em tempo real sob o olhar e na dependência dos outros. Esse não é um sonho de urbanista.

24

Por outro lado, trata-se talvez de pensar as cidades, no sentido moderno, como oriundas de uma escolha que vai muito além das convenções. Elas são o produto de uma luta deliberada, política, técnica e regulamentar contra a complexidade. E essa definição da cidade transformou em transtorno, desordem, patologia, em suma, em ameaças, tudo o que povoava as antigas cidades, onde o público e o privado não se opunham, mas se emaranhavam.

Isso, em si, não é uma denúncia. É somente porque as cidades são desde então tais que os urbanistas concluíram pela necessidade de tentar “reinventá-las” - e é isso que faz que minhas observações tenham sentido aqui. Elas significam que o contraste entre complexidade e complicação deva, talvez, ser recolocado em jogo. Se é assim, todo um conjunto de ideais ligados ao advento da complicação devem ser ativamente, deliberadamente, questionados e, sobretudo, qualquer analogia entre a cidade e um corpo em boa saúde. Pois de nada serve inverter as analogias, fazer o elogio da patologia, dos processos de cancerização, das quedas de pressão ou das embolias pulmonares. É por isso que eu falei de situação no sentido forte, “situar se”, mais do que “ser situado”. Se “reinventar a cidade” tem algo a ver com a questão da complexidade, é o conjunto das metáforas que fazem da cidade um corpo que deve ser deliberadamente, conscientemente, abandonado.

O grande interesse da metáfora do corpo é que ela institua a legitimidade de um saber de tipo médico, de intervenção em caso de doença, de pedagogia para a prevenção. Prevenir, explicar, inculcar bons hábitos, definir dispositivos pedagógicos que revertam maus hábitos, que incitem a uma boa conduta, mesmo que isso signifique que a polícia se ocupe daquilo que será em seguida apenas um desvio minoritário a um ideal consensual: eis a grande invenção dos urbanistas e higienistas do século XIX. Se essa invenção, hoje, atingiu seu limite, não são apenas os conteúdos de saber, mas também as relações de saber, as relações que autorizam e que supõem os saberes pretendentes à objetividade, que devem ser reinventados. E se há uma reinvenção possível, ela me parece passar por definir como uma incógnita, ativa, deliberada, o que a medicina alega e que autoriza seu saber: a saúde e a doença.

Eu proporei, para me aventurar na difícil questão do que implica talvez o abandono de qualquer semelhança entre o urbanista e o médico, uma frase de Deleuze e Guattari. Tratava-se do cérebro: Deleuze e Guattari afirmavam que o cérebro não pode ser reduzido a um órgão de formação e comunicação da opinião (como fazem os psicólogos cognitivistas, cuja posição em relação a aquilo que eles denominam conhecimento é, aliás, análoga àquela dos médicos frente ao corpo e àquela dos urbanistas e outros higienistas frente à cidade). Se, para Deleuze e Guattari, o cérebro escapa a um saber de tipo objetivo é porque, neste caso, apreender é criar.

25

É o que sabem bem os amantes de drogas psicodélicas, mas também os adeptos de antigas técnicas espirituais. É o que sabem todos aqueles para quem se interrogar sobre o cérebro não significa saber como ele funciona, mas aprender aquilo de que ele pode se tornar capaz – graças a novos agenciamentos sociais ou individuais, novas conexões com o exterior, novas próteses técnicas ou químicas.

Uma das maneiras de dizer “apreender é criar” é dizer que a maior parte entre vocês já sabe que “aprender é aprender com, criar os laços e os dispositivos que permitam aprender com as populações interessadas e não sobre elas”. Aprender estando em situação e não aprender sobre uma situação. Isso quer dizer conseguir criar situações correspondentes a um aprendizado com um duplo viés: o aprendizado, pelos protagonistas interessados em uma situação, da sua própria capacidade, e o aprendizado a obrigar urbanistas e outros especialistas a aprender com eles, entre eles e por eles.

Isso implica algumas restrições, sobretudo o fato de que, deliberadamente, ativamente, contra toda plausibilidade, trata-se de conseguir não se remeter àqueles que “criam problemas” enquanto “ameaças” suscetíveis de serem levados por uma avalanche ou uma revolta, nem tampouco enquanto “fracos”, vítimas de dificuldades, devendo ser assistidos, serem reinseridos no tecido social. É o caso, por exemplo, quando propõe-se aos jovens aprenderem as virtudes viris do es-

forço e da solidariedade jogando basquete nos bairros: não tenho nada contra o esporte, mas suspeito que os próprios interessados sabem que se trata antes de tudo de ocupá-los, e que aqueles que buscam ocupá-los os definem ao mesmo tempo em termos de “falta” e de “ameaça”.

A aposta de “aprender é criar”, projeto tão deliberado, político, consciente, como aquele da invenção da cidade-organismo em boa saúde no século XIX, me parece implicar a invenção de dispositivos cujo valor primeiro é de se dirigir aos protagonistas da vida urbana sob um modo que pressupõe e atualiza sua força, que podemos chamar de sua expertise. Não se trata evidentemente de se limitar a reunir um grupo e perguntar “o que vocês querem”? Não se demandará a pessoas até então definidas como “fracas” de produzirem de repente sua própria *expertise*, essa seria uma má utopia, partindo da ideia de que somente a repressão separava essas pessoas de sua própria força. Por outro lado, é claro, não se trata de uma política cosmética – política imediatamente intuída e na qual só aceitam participar aqueles que esperam daí tirar vantagens pessoais. Devem, então, ser evitadas ativamente, deliberadamente, politicamente, as iniciativas de tipo ainda e sempre pedagógicas, que visam aprovar – como se nós “aprendêssemos” juntos a necessidade incontornável – decisões e medidas previamente definidas no seu essencial. Isso é, evidentemente, mais fácil de dizer do que de fazer, mas é isso que, finalmente, nos interessa a todos, sejamos urbanistas ou não. Sempre pensei que um problema não estaria muito mal formulado se, formulado deste modo e não de outro, ele cruze com outras possibilidades e as coloque em ressonância, no sentido da mais alta dificuldade.

26

O que viso aqui - e isso é normal porque “reinventar a cidade” não é qualquer coisa - é, portanto, um processo eminentemente custoso em tempo, em esforços, em decepções, em desordem relativa, em retomada constante: complexo. Isso implica outras restrições, relativas, dessa vez, ao exterior.

Com efeito, o processo está condenado a fracassar se lhe é demandado de apresentar provas, de provar que ele constitui, por exemplo, uma solução melhor do que a política de tolerância zero que, diz-se, trouxe segurança às ruas de Nova York e lotou as prisões americanas: escolha deliberada da política da complicação, pois faz se respeitar as convenções.

É um processo que deve igualmente resistir à atração da estabilização, que assegura e permite a legibilidade, o “quem faz o quê”. Com efeito, deve ser uma questão de se experimentar dispositivos suficientemente múltiplos, redundantes, díspares e indeterminados quanto à sua função, para que não se tornem eles mesmos um novo modo de estratificação, ou uma questão de rivalidade para novos pequenos chefes (como são hoje tantos centros culturais criados pela boa vontade do Estado).

É também um processo vulnerável à acusação de “brincar com fogo”, de ativar os conflitos. De fato, só há verdadeira criação social quando trata-se de forças que aceitam se ligar, se articular, o que supõe que elas consigam, antes de tudo, articular, produzir seu próprio movimento, isto é, atualizar, afirmar e produzir uma heterogeneidade real e *a priori* conflitiva.

É deste modo, parece-me, que a questão da complexidade pode ganhar importância. Não se trata de ciência, nem de utopia, mas de escolha: manter o ideal de uma cidade homogênea, decifrável do exterior, complicada e funcional, ou arriscar uma cidade que aprende, isto é, uma cidade bagunçada, conflitual, incerta, repleta de disputas e de negociações e, portanto, relativamente opaca em relação ao exterior. Uma cidade que desaponta as boas intenções de todos aqueles que cobram sem tentar participar da criação das questões pertinentes, de todos aqueles que pensam que têm o direito de conhecer sem ter que apreender e, portanto, criar.

Compreende-se, então, que se há uma questão de complexidade em matéria de reinvenção das cidades, essa questão designa uma escolha eminentemente, radicalmente, política, uma escolha que os urbanistas, planejadores e outros gestores do espaço urbano são bastante incapazes de definir entre si. Mas pertence a eles, se eles concebem essa escolha pertinente, recusar o papel de médico, abster-se de toda operação que eles sabem ser cosmética, apreender - e aprender a dizer aos outros – aquilo que condena hoje suas boas intenções e suas boas ideias a continuar a ser apenas isso, boas intenções e boas ideias.

Não se pode pedir mais para quem quer que seja, mas talvez não se possa pedir menos para aqueles que afirmam a necessidade de “reinventar a cidade”. **D**

NOTA

¹ Conferência de abertura do Colóquio “Urbanidades - encontros para reinventar a cidade”, organizado pela Fundação 93, durante a *Citésplanète* - Bienal do Meio Ambiente, iniciativa do Departamento de Seine Saint-Denis, França, em colaboração com a ASTS (Association Science, Technologie et Société), 2000. Tradução de Cecília Campello do Amaral Mello (IPPUR/UFRJ) e revisão de Vladimir Moreira Lima Ribeiro (CAp/UERJ).

PARA CITAR:
STENGERS, J. Reinventar a cidade? A escolha da complexidade. Tradução de Cecília Campello do Amaral Mello e Vladimir Moreira Lima Ribeiro. *Redobra*, n. 16, ano 7, p. 17-27, 2022.