

O presente texto tem por objetivo abordar o tema “cidade”, visando a construção de uma noção inicial que possibilite a percepção dos seus principais traços e permita uma reflexão sobre o sentido fundante da cidade. Consumado tal objetivo, procuramos as noções fundamentais que nos aproxime da “cidade garimpeira”, uma forma específica da cidade que se caracteriza por uma identidade particular e que articula e é articulada por um modo de vida próprio.

Abordar a cidade em seus sentidos possíveis e destacar a “cidade garimpeira” faz parte, aqui, de um objetivo maior não constante deste trabalho. Trata-se de perceber a manutenção da tradição garimpeira em uma região superada pela economia da extração do cristal e reorganizada em um projeto ecoturístico – a região da Chapada dos Veadeiros.

Deste modo, propomo-nos a uma reflexão que considere a possibilidade da fundação da cidade sob vontades guiadas por noções como identidade, cultura e tradição. E neste texto optamos por uma abordagem metafórica – conveniente para uma primeira aproximação.

Como a proximidade não permite tudo e o tato – linguagem daquilo que está próximo – não dá acesso a todas as formas e sentidos, recorreremos à metáfora como a tem buscado todos os que pretendem fazer ver além do significado primeiro. Recorreremos à metáfora porque há sentidos a mais inscritos nas coisas, nos símbolos, nos fenômenos, do que aquilo que aparenta. Explica-se assim a complexidade com que construímos a realidade, como percepção do mundo, mantendo e articulando os seus vários níveis de compreensão, ao mesmo tempo que criando uns e relegando outros ao esquecimento. Aquilo que não conseguimos entender claramente reinterpretemos por metáforas que nos permitam comparar por sintonia, por ritmo, por fluxo, ou de outro modo, restaurando a segurança que parecemos ter sobre o que nos é sabido.

Tomamos a cidade por um texto. Não porque seja o texto elemento simples e facilmente compreensível. Podemos tomá-la por texto porque a articulação entre as duas coisas, cidade e texto, permite a construção de “lugares” seguros – perceptíveis, por comparação, em ambas – onde podemos dar conta da complexidade que é a realidade da cidade vendo-a como algo que ultrapassa os sentidos primeiros. A cidade é mais que ruas e casas.

Outras metáforas são possíveis, mas escolher uma metáfora não consiste em uma abordagem desideologizada. Ao contrário, trata-se de uma escolha que não mais permite todas as possibilidades, mas apenas aquelas pertinentes às coisas comparadas. Como na metáfora da cidade-máquina, a cidade se apresenta como um mecanismo; na metáfora da cidade-corpo, a

A cidade é um texto: obra escrita em conjunto, conjunto de palavras, de frases, de expressões. Está escrita no relevo, construída como um jogo de signos (uma ordem) que tem forma, sentido e intenção. Há nela partes distintas, mas que se integram em um todo no qual passa a fazer sentido. Há enredos formulados por vontades e desejos. Verifica-se ali um fazer que explica e justifica a história da cidade. História que ela própria produz e percebe. Mas, como não se lê um texto de um só modo, há entrelinhas, sentidos ocultos, silêncios, ignorâncias e esquecimentos – para além do visível, do imediato, do sensível e do perceptível. Para além daquilo que promove a diversidade de sentidos, tais sentidos pertencem ao mesmo texto. Trata-se assim, a cidade, de um texto polissêmico e metafórico. Nela há uma multiplicidade de sentidos que se constrói para quem a lê, quando lê, como lê, onde lê. A cidade, como um texto, possui relevo: há no espaço (que ela ocupa e que a compõe) densidades diferentes, formando no relevo irregularidades e diferenças. Tais relevos são resultados das construções históricas das cidades. O tempo apaga, mantém, escreve por cima, muda o sentido. O espaço move-se ao sabor dos desejos e vontades dos seres humanos bem como das causas naturais.

A cidade revela-se então, tanto aos olhos daqueles que conhecem as “belas letras” quanto aos daqueles que sabem ler o livro do mundo – esta, a sua universalidade. Mas ainda aí diferenciada, a cidade não deve ser concebida como um modelo universal e pode ser entendida mais como “um espaço que traduz uma certa peculiaridade de lugar construído pelas experiências e pensamentos de homens, indicando que o universal está nas ações dos homens” (RODRIGUES, 1996:58).

Mas os relevos a que nos referimos são perceptíveis preferencialmente do alto, de fora, ao longe. Ver a cidade por inteiro, reconhecê-la como não a vejo quando nela estou contido traz um distanciamento que resulta do desejo e nem mesmo depende do afastamento físico, pois posso realizar essa imagem em uma pintura.

Lugar primeiro da humanidade, nas palavras de Arcângelo Buzzzi, “mais que na invenção do Estado, é na fundação da cidade que se manifesta a tendência desmedida de os humanos se procurarem para viver juntos.” (BUZZI, 2002:172) A cidade pertence ao ser humano, mas ao mesmo tempo o possui. O lugar onde enterramos os nossos mortos e ao seu redor decidimos ficar; onde construímos o abrigo que, ao lado de outros abrigos protege-se e nos protege; lugar do encontro com o outro, do reconhecimento da ordem do cosmo no espaço diminuído, do debate e de outros atos. De algum modo preso a ela, pois que tudo e toda a nossa vida gira em torno e

dentro da cidade, tal percepção conduz-nos ao desejo de fuga (por alienação?), da liberdade de vê-la à distância. Um desejo histórico que sempre realizamos a partir das possibilidades que dispomos.

Ver de fora a cidade é, antes, vê-la do modo que ela não nos é cotidianamente. É uma suspensão do cotidiano. Nesta distância está ausente todo o barulho, o cheiro e o fluxo que anuncia a vida da cidade. Não se nos apresenta uma cidade morta. É a integralidade do corpo que vemos, como um texto que sabemos de cor, uma história que conhecemos por completo. Vê-la do alto, miniaturizada, panorâmica, é, como propõe Michel de Certeau, “um simulacro ‘teórico’ (ou seja, visual)” (CERTEAU, 2001:171).

Ver de fora a cidade produz-nos ainda uma sensação de domínio. E esta sensação pode ser experimentada do alto de um monte, de cima de uma torre ou diante de um mapa sobre a mesa – um tabuleiro de um jogo conhecido em que podemos articular as estratégias que nos favoreçam. É assim que ao tomar a cidade por um “lugar de múltiplas intervenções”, Antônio Edmilson Martins Rodrigues considera como tendência a possibilidade de “recortar a cidade em fragmentos capazes de isoladamente produzirem a imagem total da cidade” (RODRIGUES, 1996:58). Multifacetada, a cidade, em cada uma de suas partes ou em suas representações torna-se um microcosmo. Contudo, assinala o autor, a compreensão da noção de cidade deve superar aquela que a faz corresponder a um modelo universal, seja como cidade-utopia ou como cidade-planejamento. Tomar a cidade como um texto permite-nos então acompanhar tal pressuposto, haja vista o caráter polissêmico que cada texto traz em si, pois que ganha sentido somente a partir do leitor e sua leitura. Assim, do mesmo autor, podemos tomar a cidade como “um espaço que traduz uma certa peculiaridade de lugar construído pelas experiências e pensamentos de homens, indicando que o universal está nas ações dos homens” (RODRIGUES, 1996:58).

Tornada palco, a cidade ainda é parte de um todo – o teatro – mas podemos vê-la à distância – como espectador. Em todo caso, o espaço da cidade é espaço de encenação onde na condição de ator – e aquele que assiste ao espetáculo também nele atua – o ocupamos dando sentido e ordem ao cotidiano. O território a que pertence a cidade torna-se o lugar da representação da vida e da morte humanas, da união do grupo, da socialidade, da recriação do espaço (e da história) de origem. Como assinala Michel Mafesoli, “por cidade, entendemos esse desejo irreprimível de estar junto que se estrutura a partir e em torno de um território” (MAFESOLI, 1984:60).

Vê-la por inteiro, de fora, do alto, é sempre a realização de um humano e anterior desejo de possuir a cidade: tê-la nas mãos. O desejo do poder implica em alguma forma de conhecimento, uma construção que permita conceber o todo e desse modo apreendê-lo. Conhecer a cidade é, antes, contextualizá-la – perceber o lugar que ela ocupa em um texto maior.

Ver de fora a cidade, enfim, produz também o esquecimento da cidade do cotidiano onde, envolvidos, não percebemos a sua integralidade. Esse momento é de suspensão e as noções de tempo e espaço adquirem outros sentidos em relação àqueles que compõe o cotidiano. No dia-a-dia, o acontecimento rotineiro nem sempre facilita a percepção do texto e a pluralidade de sentidos que ele possui. Ficamos aprisionados e de visão contidos. Como no texto, cada gota da tinta com que escrevo, não o reconhece, não reconhece a palavra, a letra. Pertence a ela, preenche-a, mas não a percebe. É um na multidão.

Por fim, olhar para a cidade é sempre uma leitura: sobre ela inscrevemos nossas percepções. E, nesse sentido, a cidade é um texto. Como texto, a cidade em sua leitura, pode ser interdita, silenciada, ter suspensos os seus procedimentos e enfim, não se fazer compreender.

COMO SE ESCREVE A CIDADE

A cidade existe e a sua existência é, desse modo, a própria existência humana. Fazer a cidade e deixar-se fazer por ela não é nem mesmo dois lados de uma questão. Trata-se de uma coisa só. Outras tantas distinções revelam-se dicotômicas e opostas somente quando pensamos a cidade como um corpo de uma forma só. Mas não revelam contradições as noções de cidade e campo quando as vemos na continuidade do texto. Dividido em quantas partes for possível, capítulos, parágrafos, palavras, etc., reencontra-se ele ao final integral. Cidade e campo, sociedade e natureza, contidas no texto, permanecem com a complexidade e a diversidade das partes, capítulos e parágrafos e, ao mesmo tempo, significam um inteiro, um integral.

Perceber a cidade, perceber-se humano, é perceber-se leitor de algo que nos envolve o corpo, mas que não é o nosso corpo. De Babel ao gesto universal, toda palavra separa cada coisa em algo que não está mais em nós e desse modo o mundo e o outro nascem apartados aos nossos olhos. Nomear é o ato de separação e ao mesmo tempo de posse sobre o mundo, sobre o outro e sobre nós mesmos. O lugar de onde vemos o outro e o mundo é também ele distanciado, a tal ponto que mesmo dentro (do mundo, da cidade) somos capazes de perceber a diferença. Podemos

então tomar por “contexto”, o jogo das coisas do mundo. E a cidade, palco das representações através das quais nos fazemos humanos, é também ela parte de algo maior, o teatro. Texto dentro de um texto maior.

As palavras, o contexto, os leitores, as marcas que fazem de cada cidade um capítulo, parte do texto que não se repete, conduzem-nos ao estilo, a identidade que marca cada cidade e seus habitantes.

São econômicos os motivos. Podem ser culturais, sociais, morais ou religiosos, ou ainda guardar outros aspectos. Há, na verdade, inumeráveis fatores que produzem no texto-cidade o estilo-identidade de cada uma. É, no entanto, uma marca reconhecidamente humana, mesmo quando aparentemente físico-geográfica. A identidade da cidade é também o próprio modo com que seus leitores-habitantes a lêem. Uma cidade marcada pela ânsia da riqueza, uma cidade marcada pela devoção, uma cidade marcada pela singeleza, uma cidade marcada pela reunião, uma cidade com muitas marcas. São tantas as cidades quantos são os desejos que a ação livre do ser humano pode transformar em identidade.

A noção de identidade, conforme assinala Marilena Chauí, somente pode ser construída a partir da diferença. “O núcleo essencial é, no plano individual, a personalidade de alguém, e, no plano social, o lugar ocupado na divisão do trabalho” (CHAUÍ, 2000:26).

Desse modo, podemos deduzir que a identidade institui-se como o resultado (a harmonia) do conflito entre o individual e o social, o que se realiza na forma de ocupação do espaço pelo grupo, tornando possível a instituição de uma “identidade nacional” (fundada em um sentido de territorialidade, e no espaço reduzido, uma “identidade da cidade”). Tal idéia, por sua vez, permite-nos conceber que há uma percepção, uma consciência a construir o sentido de identidade e que pode ela ser tomada por “consciência individual”, por “consciência social” e por “consciência nacional”, que articuladas dão sentido à noção de identidade.

Assim tomada, a noção de identidade constitui um elemento formador da ideologia (aqui entendida como modo de ver o mundo). Identidade não é portanto uma percepção desinteressada do comum, mas uma encenação de representações que permite a manutenção de um estado ideal da realidade para que permaneça determinada ordem – sem que entendamos tal processo como eterno, interminável ou inabalável.

Todavia, a construção da identidade articula relações sociais de tal modo que, mesmo estabelecendo signos estruturais ou nacionais, permite o engendramento de formas particulares,

regionais, resultantes das instituições sociais eleitas as preferenciais nos espaços locais, dos fundamentos morais articuladores das relações de trabalho e de outras formas identitárias. Tal abordagem nos permite então pretender buscar uma identidade garimpeira, articulada, harmonicamente, com os argumentos ideologicamente hegemônicos de uma “identidade nacional”.

Tratar enfim de identidade implica também em uma verificação de algo que poderíamos tomar por “memória coletiva”, pois que toda identidade define-se sempre como “identidade social” – a harmonia resultante do conflito entre o indivíduo e a sociedade. Saber quem somos, como somos diferentes dos outros, formam signos eleitos os elementos definidores de uma identidade. Esta, aqui entendida como representação, o jogo que institui e mantém os símbolos necessários para o reconhecimento do outro como igual.

A cidade, como cenário, é o espaço da construção e exercício dos símbolos identitários. A cidade, como texto, é o próprio (um deles) símbolo identitário.

Ler o texto da “cidade garimpeira” exige-nos, portanto, como recomenda Roger Chartier, a consideração dos significados particulares das definições de espaço e de tempo, visto que as suas articulações não devem ser tomadas como universais, como formadoras de um único modo de pensar ou como portadoras de um sentido evolutivo e linear (CHARTIER, 1988:36,37).

Entre os nordestinos do sertão baiano que migraram para o nordeste goiano na primeira metade do século XX (a região onde buscamos a “cidade garimpeira”) a noção de identidade transita entre o reconhecimento da “verdadeira brasilidade” (conferida ao sertanejo por Capistrano de Abreu e por Euclides da Cunha) e a verificação da comunidade da fome (como a percebe João Cabral de Melo Neto e também Josué de Castro). A percepção do outro como igual, comum, a construção de um modelo identitário para o garimpeiro do cristal na região da Chapada dos Veadeiros tanto conta com a idéia geral de garimpo e garimpeiro, na qual princípios morais são instituídos e justificam o nomadismo, a provisoriedade e a alternância entre riqueza e pobreza no seu modo de vida, quanto possui particularidades trazidas pela superioridade populacional oriunda do sertão baiano e pelos aspectos específicos do garimpo do cristal de rocha, como o baixo valor do minério e a extração organizada com todo o núcleo familiar (pai, mãe e filhos).

A “cidade garimpeira” institui-se assim como uma cidade cuja identidade produz-se principalmente a partir das relações de trabalho. O garimpo influencia, portanto, a sua formação, a sua manutenção, transformação ou extinção, dando-lhe aspectos particulares como a

inconstância, a fluidez, o misticismo e uma moral estóica. A “cidade garimpeira” também tem como particularidade o fato de permanecer pequena e de mudar de lugar, distinguindo-se sobremaneira das outras cidades.

Albuquerque identifica “cinco etapas da intervenção e ocupação da ecorregião dos cerrados em geral” (ALBUQUERQUE, 1998:223) tomando-os por processos construídos a partir da “exploração econômica dos recursos ambientais”. São tais etapas caracterizadas pela “captura e escravidão indígena”; a “lavra de minerais preciosos”; a “fazenda policultural pecuarista ultra-extensiva”; a “agricultura de áreas do cerrado” e o “ecoturismo”, este último, característico da região da Chapada dos Veadeiros no presente. Iniciada no século XVII, a ocupação branca dos cerrados introduz desde o início modelos de exploração econômica marcados pela alteração sistemática da biodiversidade dos cerrados e da vida dos seus habitantes, instituindo, por outro lado, pequenos povoados obedientes à vida inconstante da ordem mineradora. Entremeadas por quilombos e tribos indígenas, as pequenas cidades goianas nunca ultrapassavam a tradição originária da cidade paulista dos séculos XVI/XVII, conforme é atestada, em sua ordem e arquitetura, por Alcântara Machado em “Vida e morte do bandeirante”.

Participante da fase final do período da “lavra de minerais preciosos” (1740), a região da Chapada dos Veadeiros possui uma ocorrência do ouro de forma diferenciada do ouro de aluvião da maioria do território goiano, verificando-se ali o chamado “talho aberto”, pedreiras duras e profundas escavadas por escravos para extrair os veios auríferos entre as rochas de quartzo e talco (ALBUQUERQUE, 1998:233). Tendo crescido durante o período da decadência da economia mineradora, a cidade de Cavalcante (a mais antiga da região, fundada em 1741) entrará no século XIX, juntamente com a sua região circunvizinha, diminuída em importância econômica, reorganizando-se em torno da pequena agricultura, da pecuária e comércio do couro que mobilizava o meio rural e desmobilizava as pequenas formações urbanas.

É somente no século XX que a exploração do cristal de rocha (quartzo) trará a região novamente à ordem da “cidade garimpeira”, com as marcas da cidade pequena e errante, ao sabor dos fluxos dos recursos abióticos então explorados.

Pequena, a “cidade garimpeira” institui noções de tempo e de ocupação do espaço diferentes da cidade grande. Nela as relações entre o indivíduo e a sociedade tendem à construção mais sólida do arcabouço ideológico da identidade. A cidade grande tem outros fluxos.

A cidade que é metrópole, a cidade grande, é um texto marcado pela polissemia, a multiplicação dos sentidos. O indivíduo dilui-se na cidade para formar a multidão. Cada palavra empresta, nesse momento, o seu sentido para dar sentido a um texto maior. Não há mais a individualidade, o sentido específico, o motivo particular, naquele que compõe a turba que flui nos lugares determinados pelos fluxos, nos horários estabelecidos na e pela cidade. Nesse momento reconhecemos a cidade grande (coisa-grande: mboi-tata; cobra-grande; cobra-de-fogo; boitatá: boi-tata – em tupy), metrópole, lugar de tantos, onde não mais faz sentido o um. É particularmente significativo que o seu surgimento esteja assentado no século XIX, sob a concepção da identidade coletivizada, sociologizada, conforme assinala Stuart Hall. (HALL, 1997:11,12).

Surgida da dissolução do indivíduo na multidão e da cidade pequena (espaço plenamente reconhecível) na cidade grande (lugar sobre o qual não mais temos domínio), a metrópole constitui um texto que não pode mais ser lido por inteiro, um enigma da esfinge que já nos devorou. Devorados somos pela cobra-de-mil-olhos.

Boitatá, fogo-fátuo ou santelmo, a luz louca (na versão alemã), Jack With (na versão inglesa), o monge dos banhados (na versão francesa), as “alminhas” em Portugal, diz-se da cobra grande ou cobra de fogo (BOYA = Cobra; TATÁ = Fogo²), que vive nos campos e os protege da queimada, castigando aqueles que a provocam inutilmente. Alimenta-se de animais e dos homens que incendiam as matas (podendo também fazê-los queimar) e, por ser um ente invisível, tem a sua aparência percebida apenas pelas luzes produzidas dos olhos daqueles que ele engoliu. O Boitatá pode ser reconhecido como um grande ser que deixa ver a sua forma apenas pelos pequenos pontos de luz que emite – como a cidade na noite. A metrópole: a multidão de olhos sem donos, da sua individualidade engolido pela cidade. Onde ninguém mais se reconhece nem reconhece o outro e onde todas as luzes iluminam a cidade mas não possuem quaisquer significados isolados. A metrópole caracteriza-se, acima de tudo, pela multidão, inexistente na cidade pequena.

O paradoxo se institui: quanto mais cresce (e assim se distancia do mundo da natureza) mais a cidade aparenta o descontrole característico dos fenômenos naturais - a multidão e toda a paisagem urbana é tomada por “onda”, “turbilhão”, “selva”. A cidade (lugar da civilização) que se opõe à “selvageria” (condição atribuída à natureza) não se resolve aritmeticamente. Crescer

² Gonçalves Dias. Dicionário da língua Tupi. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1998.

pode, contraditoriamente, trazer-lhe o risco de perder a sua condição de cidade, ou seja de não-natureza, pois há o risco do descontrole característicos dos fenômenos naturais. Quando resolve (condição determinada pelo desejo) crescer ou permanecer como está, ou ainda desaparecer, estão em jogo as relações de poderes engendradas pelas pessoas, os grupos, os habitantes da cidade.

A “cidade garimpeira”, por seu turno, não tende a metrópole. Se crescer, será outra cidade, não mais permitindo o seu reconhecimento como “cidade garimpeira”. Nem toda cidade cresce e mesmo as cidades que “decidem” crescer o fazem de tão diversificados modos que se distinguem na forma (e no tempo) do crescimento. Uma cresce verticalmente, outras horizontalmente; umas mantêm seus traços de identidade e tradição, outras crescem negando o que são, instituindo o novo. A “cidade garimpeira” está ligada a uma percepção da natureza como se ela fosse inalterável: os agentes que fundam a cidade também participam da manutenção da ordem da natureza (seu tempo, mais lento que o tempo da modernidade, é o tempo do mito e da tradição). A “cidade garimpeira”, como cidade pequena, é, no seu ato de permanecer pequena, uma espécie de negação do tempo moderno, pois como observa Bresciani é da grande cidade, da metrópole, a formação do moderno, posto que ela é o ‘locus’ da cultura contemporânea, onde a ação da história emerge (BRESCIANI, 1996). A cidade pequena, nesse sentido, parece não ser “democrática” e isso nos leva à questão tradição/modernidade como contraponto entre a cidade pequena e a metrópole. Não há, porém, no contexto da cidade essa oposição. O contrapondo tradição/modernidade dá conta apenas de noções diferenciadas de tempo e somente desse modo interferem, ora como tempo mítico (tradição) e ora como tempo racionalizado (modernidade) (MAFESOLI, 1997).

A cidade-texto é resultado de composição e o ato de compor seleciona, distingue, dá forma, em detrimento de outras possibilidades. A cidade-texto foi preferida, escolhida e a sua ordem é a ordem desejada. Mas, quem a deseja? Como lê esse texto aquele que não a deseja assim? A cidade-texto é ordem instituída como um discurso que disserta a verdade do mundo e da sociedade. Desse modo, a cidade-texto é alienação, pois não permite a condição de verdade a outros sentidos possíveis do texto.

Como texto composto a “tantas mãos”, a cidade apresenta-se como lugar de todos. Porém, como não são todas as criações que enfim figuram no texto-cidade, nem todos hão de se reconhecer ali, perceber uma sintonia entre si mesmos e a cidade. A diversidade e a

universalidade que permite a cidade têm, como limite, a pretensão da condição de verdade e de ordem desejada pelos seus habitantes. Ao mesmo tempo que é lugar de todos, a cidade também é lugar de ninguém (de não-reconhecimento). Para que tal paradoxo não ameace fatalmente a cidade, a sua ordem institui lugares de representação do social e lugares de representação do indivíduo. Lugares de todos e lugares para se estar só; lugares de passagem, lugares de meditação, de agitação, de diversão; lugares onde não se deve ir, etc.

A cidade tem em seu texto lugares e sentidos para acolher os que não se reconhecem nela (o indivíduo, quando não se reconhece no social) e aqueles que ela (como texto composto, como sentido escolhido) não quer reconhecer (o social que não reconhece o indivíduo). A cidade é alienação, aliena, mas deixa mínima e disciplinadamente espaços diversos para que seu texto pareça sempre peça de composição comunitária.

As noções adequadas para a leitura do texto-cidade giram sempre em torno das idéias de alienação ou diversidade, de indivíduo ou de social, trazendo a estranheza e a identidade como marcas da cidade. Se retomarmos aqui o sentido provocado pelo “ver de cima” a cidade, podemos imaginar uma tentativa de superação do paradoxo pela ampliação do poder, poder de decidir como ler o texto, os sentidos a lhe atribuir, para quem o ler. Deste modo, o contraponto cidade-campo não se resolve mais maniqueisticamente. Como lugar de todos e do indivíduo, não é mais a cidade o lugar só do bem, ou só do mal. Talvez se deslocarmos mais uma vez o contraponto para a razão cristã, que representa a natureza como lugar do mal e do bem, podemos tomar a cidade como lugar do pecado e do perdão. Persiste o paradoxo, mas é que ele representa a cidade.

Como alienação e diversidade, nas relações de poder que institui e permite viver a cidade, inauguram-se as relações de preconceito, pois que a cidade, texto escolhido, escolhe seus leitores – como e quando cada um deve lê-la, onde, de que modo. A cidade institui os papéis sociais e os ordena, concedendo a cada um lugares diferenciados por inclusão ou por exclusão. – há os “donos” da cidade: os que se identificam como iguais e apontam os diferentes; há os marginalizados: para quem a cidade é hostil; há os que reagem: que desejam um outro lugar (utópico) ou que planejam e intentam mudar a cidade mesma.

A “cidade garimpeira” também participa da condição acima e representa um lugar para todos, ao mesmo tempo em que todos percebem a necessidade da consciência de que há nela lugares distintos, para os ricos, para os futuros ricos, para os pobres. É sempre coletivamente que

aparece a representação da cidade em todas as suas particularidades: o seu nome, o seu desenho, o seu ritmo, as suas superstições.

A cidade é a cidade “dos meus sonhos” em um mundo de pesadelo. Olhar e ler a cidade pode conduzir-nos ao entendimento de que só se revelam situações extremas como violência ou paz, ordem ou desordem. Construimos a partir daí o desejo da cidade ideal ou a “consciência” da cidade infernal no mundo real. A utopia, o lugar desejado, idealizado no passado ou no futuro e a anti-utopia – o real em que não me reconheço, que deu “errado” – são as formas de negação do texto-cidade em seu sentido presente. Na cidade em que não me reconheço, busco a cidade ideal (utopia) ou denuncio a realidade indesejada.

Na relação passado/presente/futuro, pertence a cidade utópica ao passado ou ao futuro, representando um lugar perdido ou não alcançado na busca do espaço do pleno reconhecimento. *A República*, de Platão; *A Utopia*, de Morus; *A Cidade do Sol*, de Campanella; *Nova Atlântida*, de Bacon, escrevem cidades cujos textos pretendem-se universalmente desejados. Por outro lado, a anti-utopia revela o presente composto por uma realidade opressora e disciplinadora, monolítica no sentido da ordem que fornece com seu texto. *Viagens de Gulliver*, de Butler; *Admirável Mundo Novo*, de Huxley e *1984*, de Orwel, são denúncias capazes de, no caso de Orwel, demonstrar como na cidade anti-utópica o sentido do texto é único: “liberdade é prisão”, anuncia o cartaz na cidade sem nome, sem lugares identificados, sem indivíduos. Trabalho e ócio são as peças com que marcamos as noções de tempo da cidade, aqui tomados por utopia ou anti-utopia. Em Marx e em Freud parece-nos claro, como também na tentativa marcuseana de superá-los.

O espaço que ocupa a cidade está marcado pelas percepções que construimos sobre o tempo: perto/longe, amplo/estreito, individual/coletivo. e então só pode ser pensado a partir do percurso histórico que dá sentido a essas noções. Através do tempo, a cidade está sempre se reerguendo sobre ela mesma (sobre a cidade do passado). A cidade pulsa: as pessoas andam, as pessoas moram (há fluxos que se alternam: dia/noite, calor/frio, fechado/aberto, rápido/lento). Os lugares são ocupados e desocupados ao ritmo das vontades, das necessidades, das devoções. Ao ritmo do trabalho, da diversão, da educação. É assim que a cidade pulsa.

Cultura e natureza: onde está a cidade? O tempo da cidade, rápido, desregulado, é assim compreendido a partir das noções de tempo que atribuímos à natureza: dia, noite, sol, lua, estações do ano. Acostumamo-nos a acreditar porém que o ritmo da cidade abstém-se das noções de tempo construídas para a percepção da natureza. O tempo da cidade é menor; dividimo-lo em

horas, minutos, segundos. O domínio sobre a cidade – vê-la por inteiro – torna-se cada vez menos possível e o texto-cidade, cada vez mais incompreensível e assustador. A cidade, espaço da construção do humano, distingue-se da natureza, lugar onde não consegue sobreviver o humano. A cidade, do tempo inconstante, só tem correspondentes nos momentos em que se rompe o tempo da natureza com os fenômenos “violentos”: o tufão, o terremoto, a grande onda, a catástrofe.

Ver a cidade como oposição à natureza é o ponto de partida para outras interpretações a que este texto conduz. Outras oposições tornam-se possíveis: cultura-selvageria; civilização-barbárie; humano-animal; normal-anormal. Em todas elas persiste a vontade de distinguir o humano do não-humano. Em todos os casos, porém, tais distinções inauguram distinções entre os seres humanos, seja entre os habitantes de uma e de outra cidade, seja entre os habitantes da mesma cidade, ou ainda entre os habitantes da cidade e do campo. Não se pode, no entanto, deixar de perceber a originalidade da cidade como promotora da vida humana (comunitária). Afastado da cidade (e nesse caso, também do campo, pois que este existe como contraponto da cidade), o ser humano vê-se como que privado das condições de realização do humano, o reconhecimento do outro, a fundação da sua liberdade. Visto desse modo, o lugar da cidade surge como o lugar da realização da liberdade. Assim, Arcângelo Buzzzi entende a relação cidade-campo:

A cidade vista do alto se parece a coruscantes anéis de serpentes! O habitante da cidade reflete em si as luzes dessa serpente: é um cidadão *esclarecido*! Ao contrário do homem do campo que se julga pertencer à natureza, o homem da cidade se julga pertencer à liberdade. Um abismo intransponível separa a natureza da liberdade. A cidade é a natureza disciplinada a serviço da liberdade, ao passo que o campo é a liberdade negada a serviço da natureza. (BUZZI, 2002:176)

A CIDADE SE EDIFICA PALAVRA POR PALAVRA

Escrever o texto-cidade é escrever a vida humana, na sua individualidade e na sua cotidianidade. Nelas, a vida e a cidade, ao mesmo tempo que aprendemos a ler – o jogo de símbolos que nos permite identificar e reconhecer a realidade – também escrevemos, compomos os códigos de reconhecimento de si mesmo, do outro, da cidade, do mundo que nos cerca. Ser cidadão, ser estrangeiro, ser governado ou governante, perceber os espaços do público e do privado, cada parte do texto-cidade resulta no acúmulo de palavras tais que dão à cidade tanta especificidade quantas são as diversidades do gênero humano.

A cidade tomada como um texto possui uma ordem, mas essa ordem não resulta num mecanismo infalível, como na metáfora da cidade-máquina. Não há anomia, senão releituras, polissemias e estranhamentos. Todos os sentidos primeiros dão conta de uma lógica que explica o modelo da cidade, mas para além do modelo tudo se reorganiza misteriosamente como resultados de vícios ou virtudes: as ruas fazem curvas por necessidade, por teimosia, por preguiça, por cupidez? Tudo, na cidade, é vontade e realização.

A cidade-texto se escreve nos mapas. Ali se revela a sinopse de um texto que é encenado sobre o relevo – palavra dita em voz alta. Dizer a cidade é percorrê-la, andar pela cidade, com os pés, com os olhos, com a memória. Michel de Certeau expressa bem as possibilidades do reconhecimento da cidade enquanto fazemos o seu percurso:

Uma comparação com o ato de falar permite ir mais longe e não se limitar somente à crítica das representações gráficas, visando, nos limites da legibilidade, um inacessível além. O ato de caminhar está para o sistema urbano como a enunciação (o *speech act*) está para a língua ou para os enunciados proferidos. (CERTEAU, 2001:177)

Palavra por palavra, o texto é o todo. Composição. Cada palavra sozinha e seu significado, não significa o texto. É parte sua e sem ela o texto pode perder ou mudar de sentido, mas destacada dele nem sempre pode representá-lo. Também na cidade, os postes, os fios, as ruas, os bancos das praças, dispostos como estão fazem desta, esta cidade, e não outra. Sozinhos, são palavras dispostas em um dicionário – não resultam em texto. Cada parte da cidade, e assim também os bairros, as casas, tudo o que nela pode ser dividido e distinto, é letra, palavra e frase que no conjunto atribuem sentido e dimensão ao texto-cidade.

Conhecer a cidade (como a palma da minha mão) é saber cantar a “música urbana”: deixar-se ir no ritmo da cidade e ao mesmo tempo dar-lhe ritmo; andar por, e reconhecer, os mesmos lugares: onde escrevemos e escreveremos a nossa história – palavras para o texto-cidade –, onde percebemos a humanidade e a desumanidade em gênese; envelhecemos sem que os lugares mudem tanto a ponto de notarmos facilmente.

“Você está aqui”, diz-nos um guia de reconhecimento da cidade – o mapa. Pertencemos icógnitos neste momento à cidade, como uma palavra pertence ao texto. Seja como um freqüentador anônimo, um personagem ou como multidão, pertencer à cidade conduz-nos a um lugar de reconhecimento – a própria cidade – que, paradoxalmente por vezes revela-se espelho no qual não temos coragem de nos vermos. A violência da cidade não é nossa, a miséria da cidade não é nossa, os insanos reclusos nos lugares obscuros da cidade não são, enfim, citações da

cidade-texto à qual atribuímos lógica e justificação. Há, nesse caso, uma contramão da cidade desfazendo e destruindo a cidade, mudando o sentido do texto, fundando uma anti-utopia, seja como desconstrução física – implosão, explosão, sujeira, obstrução, seja como reorganização dos sentidos dados aos espaços ocupados. Como somos nós que fazemos o texto cidade, inscrevemos ali uma noção de alteridade limitada pela exigência da coincidência da semelhança do outro na construção da identidade.

Retomando a “cidade garimpeira”, torna-se possível, detendo-se novamente na condição de texto, perceber os fluxos que marcam a sua escrita peculiar. Mudando no espaço, na forma, etc., mantém-se na condição de cidade garimpeira enquanto houver ali a identidade e a tradição – argumento e enredo para a sua história. Como no poema abaixo, seus autores encontram tais elementos em uma cidade que já se tornou boitatá, mas resiste na memória.

Tombadilhos, lamaceiros,
Léguas, tropas, arraiais.
Era João que trafegava,
Era a doce Marabá,
Bom rapaz que trabalhava,
Hoje, outro a comandar.

Não esqueço das taperas,
Nem do luxo dos arreios,
Castanheiros conformados,
Os tropeiros e seus relhos.

Moças caipiras belas,
Garimpeiros bem vividos,
Fazendeiros e currais.

Bela terra,
Brincadeiras,
Chão de medo e cristais.³

A cidade é um simulacro da realidade. Esconde as pessoas de si mesmas para que elas vejam apenas a ordem pretendida, a identidade (o eu no outro), a comunidade. Funda dessa maneira o modo de ser humano, não por um ato, como na fala, no trabalho ou na devoção, mas simplesmente por promover a reunião, juntar, como em um texto, ordenadamente, juntam-se palavras.

³ Deusdedith Junior e Manoel Nunes dos Reis

BIBLIOGRAFIA

- ALBUQUERQUE, José Augusto Martinez. “A construção do espaço na Chapada dos Veadeiros.” in DUARTE, Laura Maria Goulart e BRAGA, Maria Lúcia de Santana. *Tristes Cerrados – sociedade e biodiversidade*. Brasília: Editora Paralelo 15, 1998.
- BRESCIANI, Maria Stella Martins. *Londres e Paris no século XIX: o espetáculo da pobreza*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1998.
- _____. “Cultura e História: uma aproximação possível.” in *Cultura. Substantivo plural*. São Paulo: Editora 34, 1996.
- BUZZI, Arcângelo R. *A identidade humana – modos de realização*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2000.
- _____. *A invenção do cotidiano. 1. Artes de fazer*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural. Entre práticas e representações*. Lisboa: Editora Difel, 1988.
- CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.
- DIAS, Gonçalves. *Poesia e prosa completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1998.
- DUARTE, Laura Maria Goulart e BRAGA, Maria Lúcia de Santana. *Tristes Cerrados – sociedade e biodiversidade*. Brasília: Editora Paralelo 15, 1998.
- GEERTZ, Clifford. *O saber local*. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.
- HALL, Stuart. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 1997.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. Intérpretes do Brasil, vol. 3, Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 2000.
- <http://www.educativanet.com.br/lendas/boitata.htm>
- LEONARDI, Victor. *Entre árvores e esquecimentos – história social nos sertões do Brasil*. Brasília: Editora UnB, Editora Paralelo 15, 1996.
- LIMA, Luiz. *Entre cimos nublados uma solidão selvagem – uma corografia contemporânea da Chapada dos Veadeiros*. Brasília: Thesaurus Editora, 2001.
- MAFESOLI, Michel. *A transfiguração do político*. Porto Alegre: Editora Sulina, 1997.

_____. *A conquista do presente*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1984.

PAIVA, Márcia de. e MOREIRA, Maria Ester. *Cultura. Substantivo plural*. São Paulo: Editora 34, 1996.

ROCHA JUNIOR. Deusdedith Alves. *No tempo do mato, da gente toda e das coisas que não existem mais – As cidades do Norte e Poemas de relógio tupy (Considerações poéticas sobre um tempo)*. (obra poética não publicada).

RODRIGUES. Antônio Edmilson Martins. “Cultura urbana e modernidade: um exercício interpretativo.” in *Cultura. Substantivo plural*. São Paulo: Editora 34, 1996.

SPÓSITO, Eliseu Savério. *A vida nas cidades*. São Paulo: Editora Contexto, 2001.