

O DISPOSITIVO URBANÍSTICO E O OCASO DO ESPAÇO PÚBLICO

O texto pretende discutir de que forma a destruição da esfera pública – do comum – estava no projeto inicial da modernidade e permanece até os nossos dias. Discutiremos de que modo o urbanismo está inserido nesse processo de construção da cidade moderna não mais como *polis* – local da esfera pública e da política –, mas como metrópole, espaço de ação do governo dos homens e politização da vida através da tomada da vida pelo poder. Através de Hannah Arendt tentaremos nos aproximar da ideia do ocaso da esfera pública através do advento do social e do nascimento das ciências comportamentais. Utilizaremos ainda os conceitos foucauldianos de biopolítica e governamentalidade, observando de que modo o nascimento de um pensamento sobre a cidade está ligado a um poder sobre a vida. Com esse arcabouço teórico, dialogando com Giorgio Agamben, será possível constatar de que modo já não vivemos na cidade como lugar da ação política, mas que nossas cidades se tornaram espaços de controle da vida do homem através do que nós denominamos aqui de “dispositivo urbanístico”.

Palavras-Chave: Urbanismo. Governamentalidade. Economia Política. Eclipse do Político. Metrópole.

Arendt: o advento do social e a colonização da esfera pública

Os gregos tinham dois termos para designar aquilo que conhecemos por vida. O primeiro era *zòe*, que corresponderia a algo como a vida considerada em seu *locus* biológico, as características do homem na mesma escala do animal, ou seja, o homem na condição de ser vivente premido por necessidades e possuidor de algo que lhe é **próprio**. Em um outro registro encontra-se *bíos*, vida qualificada, o homem na sua condição política, ou seja, como habitante da *pólis*: o que está em jogo nesse caso, é a sua liberdade e não suas necessidades.

Tomando por base essa definição recuperada dos gregos, Hannah Arendt tentará compreender de que modo esses dois conceitos, absolutamente distintos, foram se aproximando e se confundindo no decorrer da formação Ocidental.

Tal distinção, torna clara a separação entre esfera pública e esfera privada. Ou seja, para um homem grego não seria, em momento algum, possível qualquer confusão entre o lugar da *pólis* e o lugar da casa. A *pólis* só existe por existir algo como uma vida pública, ou ainda, é a *pólis* mesma a esfera pública. Nesse momento essa primeira concepção ocidental de cidade nasce umbilicalmente ligada à existência de um lugar de liberdade entre os homens.

Arendt não faz, na sua leitura, uma depreciação do privado, pelo contrário, esse é um lugar necessário, contudo, para que o homem, tendo seu lugar no mundo, onde as necessidades são supridas, possa experimentar algo como uma vida pública.

O que todos os filósofos gregos tinham como certo, por mais que se opusessem à vida na *pólis*, é que a liberdade situa-se exclusivamente na esfera pública; que a necessidade é primordialmente um fenômeno pré-político, característico da organização do lar privado; e que a força e a violência são justificadas nesta última esfera, por serem os únicos meios de vencer a necessidade – governando escravos, por exemplo – e tornar-se livre. (ARENDR, 2011, p. 37)

Já o domínio comum para os gregos, é a esfera onde o homem aparece na cena pública, onde garante uma “imortalidade”; não a partir de um processo vaidoso de demonstrar a si mesmo, mas através da preocupação com o outro, com o mundo comum, que já existe antes da chegada do indivíduo e continuará existindo após o seu fim.

Sem essa transcendência em uma potencial imortalidade terrena, nenhuma política, no sentido restrito do termo, nenhum mundo comum nem domínio público são possíveis. Pois, diferentemente do bem comum tal qual o cristianismo o concebia – a salvação da própria alma como interesse comum a todos –, o mundo comum é aquilo que adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos. Transcende a duração da nossa vida tanto no passado quanto no futuro [...]. É isso o que temos em comum não só com aqueles que vivem conosco, mas também com aqueles que aqui estiveram antes e com aqueles que virão depois de nós. (ARENDR, 2011, p. 66)

Para a pensadora judia o decorrer histórico da civilização Ocidental tornou essa diferença cada vez menos relevante, e muito pior, fez com que as necessidades se tornassem uma questão política. A expansão do cristianismo traz consigo a extrema valorização do social em detrimento do político, espaço das liberdades e da diferença. (ARENDR, 2011)

A passagem histórica, que não será aprofundada, por não interessar neste momento, fará com que nasça algo como o social, que é a confusão entre público e privado. Aquela clara diferenciação entre a cidade (*polis*) e a casa (*oikos*), que garantia a existência da esfera pública, passa a se tornar cada vez menos precisa. Os assuntos da casa passam a se tornar interesse público. Se a economia (*oikonomos*, gestão da casa) era um assunto exclusivamente privado, tal preocupação começa, na modernidade a se tornar um assunto político.

Não por acaso, portanto, que cada vez mais no moderno a política vai se transformando em uma gestão, e em um “governo dos homens” como sugeriu Foucault e como veremos abaixo. A política não se faz como estabelecimento de uma diferença, ou lugar da diferença, mas como análise dos comportamentos. Daí, o que aprofundaremos adiante, o nascimento de algo como as ciências do comportamento, ou Ciências Sociais.

O planejamento das cidades que emerge em fins do século XVII, não a considerará mais como *pólis*, lugar da ação política e estabelecimento da esfera pública. Quando os termos economia e política, contrapostos entre si, se juntam num mesmo vocábulo e numa mesma prática de poder, o caminho da cidade será o de ser gerida, estudada, definindo-se comportamentos,

Um fator decisivo é que a sociedade, em todos os seus níveis, exclui a possibilidade de ação, que outrora era excluída do lar doméstico. Ao invés da ação, a sociedade espera de cada um dos seus membros certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variadas regras, todas elas tendentes a 'normalizar' os seus membros, a fazê-los comportarem-se, a excluir a ação espontânea ou a façanha extraordinária. (ARENDDT, 2011, p. 49)

O advento do social e com ele a improvável economia política é, de uma só vez, a tomada da vida pelo poder e, portanto, a impossibilidade de se ter uma esfera pública onde a política se dê pela ação e não pelo controle comportamental de milhares de homens cujos gestos devem ser minuciosamente previstos e controlados.

O papel do urbanismo, nascido ao lado das ciências comportamentais, será o de pensar a cidade onde habitam esses homens controlados, cuja vida está violentamente inscrita no poder, e a cidade a ser construída levará em conta não o espaço de estabelecimento da diferença, e da ação política, mas a cidade ela mesma será o lugar de se suprir, ou de pelo menos tentar suprir, as necessidades, seja de circulação, seja de higiene, seja de segurança. Saber sobre a cidade, sobre o urbano que levará em consideração o fato do homem "viver junto" e não o comum, oposto ao próprio, que é construído pela ação na esfera pública.

Foucault: a governamentalidade e o governo dos Homes

São com os cursos do College de France de 1977-1978 *Segurança território população* e *Nascimento da Biopolítica* de 1978-1979 que aparecem na terminologia foucaultiana os conceitos de "governamentalidade" e de "dispositivos de seguridade". A partir desses cursos a questão política que emergiu foi a seguinte: como se dão as relações entre Estado, economia política e os problemas de população? De fato, diz-nos Foucault (2004, p. 111), o processo histórico da modernidade não poderia ser entendido em termos de

[...] substituição de uma sociedade de soberania por uma sociedade disciplinar e desta por uma sociedade de governo. De fato, temos um triângulo: soberania, disciplina, e gestão governamental, uma gestão governamental cujo alvo principal é a população e cujos mecanismos essenciais são os dispositivos de seguridade.

Ou seja, um tripé: lei, norma, gestão; é preciso gerir o corpo social, como corpo que trabalha, tornando-o dócil politicamente e útil economicamente. A vida e seus mecanismos entram nos cálculos explícitos do poder, enquanto este se torna agente de transformação da vida. Se desde Aristóteles, diz ainda Foucault, o homem era um animal vivente capaz de uma existência política, agora é o animal em cuja política o que está em jogo é seu caráter de ser vivente. Trata-se do que Arendt denominou acima de "gestão das necessidades". Percebe-se aqui uma certa "afinidade eletiva" entre dois autores que, curiosamente, não se leram.

Como afirmamos acima, não há como se pensar no complexo termo “economia política” sem se confrontar diretamente com uma confusão, uma zona cinzenta, uma zona de indiscernibilidade entre as esferas pública e privada. É uma “arte de governar” inteiramente nova que se coloca não mais um Estado como fim último da política e da economia, e não mais súditos considerados individualmente. Neste ponto o que temos é a sociedade como fim último da política e os indivíduos considerados como “população”. Novamente aqui, a proximidade de Foucault com Arendt, se dá com o aumento da relevância do “social”, para essa última, e da “população”, para o primeiro, ou seja, dessa zona em que público e privado começam a se confundir.

Toda uma nova lógica de saberes se instala, não mais um saber do Estado e para o Estado, mas um saber desenvolvido para a sociedade, que nasce como ciência, a qual nós nos acostumamos em denominá-las de “Ciências Sociais”.

Essa transformação teve conseqüências consideráveis. Não é necessário insistir aqui sobre a ruptura que se produziu, então, no regime do discurso científico, e sobre a maneira pela qual a dupla problemática da vida e do homem veio atravessar e redistribuir a ordem da epistemê clássica. A razão por que a questão do homem foi colocada – em sua especificidade de ser vivo e em relação aos outros seres vivos – deve ser buscada no novo modo de relação entre a história e a vida: nesta posição dupla da vida, que a situa fora da história como suas imediações biológicas e, ao mesmo tempo, dentro da historicidade humana, infiltrada por suas técnicas de saber e de poder. Não é necessário insistir, também, sobre a proliferação das tecnologias políticas que, a partir de então, vão investir sobre o corpo, a saúde, as maneiras de se alimentar e de morar, as condições de vida, todo o espaço da existência. (FOUCAULT, 1988, p. 156)

Somente um “*a priori* histórico” como este – nascimento da “população” e da “sociedade”, novas técnicas de saber e poder – torna possível o nascimento de um discurso tal qual o urbanismo.

Pode-se afirmar com certo nível de certeza, principalmente se nos apoiarmos em Foucault (1988), que o urbanismo nascente em fins do século XVIII está enraizado nessa nova lógica de poder e nessa confusão, cada vez mais eficaz, entre o público e o privado. Uma das características fundamentais desse momento da “economia política”, e naquilo que Foucault denominará de biopolítica, é a preocupação com a população e com o viver “bem” dessa população, pois a partir do momento em que a vida é tomada pela política, a vida da população passa a ser determinante como objetivo da política, é o momento em que “a vida entra na história”. (FOUCAULT, 1988, p. 155) O higienismo e a medicina social são, a partir de então, os discursos que dão fundamento ao urbanismo; o que nos permite afirmar que o urbanismo nascente é biopolítico; a lógica da circulação, da cidade livre das doenças é o mote político na “produção de cidades”.

Uma população saudável é uma população livre das doenças, das pestes, por exemplo. Mas também, trata-se da cidade livre de tudo que infecta o corpo social, como, por exemplo, o criminoso, o sexualmente desviante, o louco etc. “Em outras palavras,

tratava-se de organizar a circulação, de eliminar o que era perigoso nela, de separar a boa circulação da má, [de] maximizar a boa circulação diminuindo a má.” (FOUCAULT, 2008, p. 24)

Por isso o urbanismo, dentro da lógica de controle estatístico e normalização da sociedade através de práticas biopolíticas, através das políticas públicas, juntamente com as demais ciências sociais, não é algo pertencente à esfera pública, mas ao social, ou seja, a essa zona cinzenta entre o público e o privado. Se quisermos realmente debater a captura do espaço público, ou privatização do público, talvez essa seja uma ideia-hipótese básica.

Agambem, os dispositivos e a metrópole

Em um texto curto, porém luminoso intitulado *O que é um dispositivo?* (2010c) Agamben nos dá novas pistas. Sabe-se que essa noção de dispositivo é uma noção central na filosofia de Foucault. Mesmo que nunca tenha elaborado propriamente uma definição, o filósofo francês é bastante explícito em uma passagem de uma entrevista de 1977. Eis o texto:

Aquilo que procuro individualizar com este nome é, antes de tudo, um conjunto absolutamente heterogêneo que implica discursos, instituições, estruturas arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas, em resumo: tanto o dito como o não dito, eis os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se estabelece entre estes elementos [...] com o termo dispositivo, compreendo uma espécie – por assim dizer – de formação que num certo momento histórico teve como função essencial responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função eminentemente estratégica. [...] Disse que o dispositivo tem natureza essencialmente estratégica, que se trata, como consequência, de uma certa manipulação de relações de força, seja para orientá-las em certa direção, seja para bloqueá-las ou para fixá-las e utilizá-las. O dispositivo está sempre inscrito num jogo de poder e, ao mesmo tempo, sempre ligado aos limites do saber, que derivam desse e, na mesma medida, condicionam-no. Assim, o dispositivo é: um conjunto de estratégias de relações de força que condicionam certos tipos de saber e por ele são condicionados. (FOUCAULT, 2001, p. 299)

Pode-se extrair resumidamente três proposições gerais desse texto. Em primeiro lugar o dispositivo, é um conjunto heterogêneo linguístico e não-linguístico: discursos, instituições, edifícios, medidas de polícia, proposições filosóficas etc. **O dispositivo é a rede que se estabelece entre esses elementos.** Em segundo lugar, o dispositivo tem sempre uma função estratégica, ou seja, se inscreve sempre em uma relação de poder. Por fim, o dispositivo resulta da interseção de relações de poder e relações de saber. Mas, o que nos interessa mais de perto aqui, são os desdobramentos que a análise de Agamben pode nos proporcionar.

Com efeito, e a partir desse texto de Foucault (2001), Agamben tenta avançar sobre o que seria uma certa “genealogia teológica da economia”. Agamben inicia sua análise

nos lembrando que, durante os primeiros séculos da história da Igreja, “o termo grego *oikonomia* desempenhou uma função decisiva”. Como insistimos acima, *oikonomia* significa em grego a administração do *oikos*, da casa, e por extensão, a administração, a gestão. Trata-se, na concepção grega, não de um paradigma epistêmico, mas de uma atividade prática que deve fazer frente a um problema, ou uma situação particular. A certa altura da conferência o filósofo italiano se pergunta: “Por que os padres sentiram a necessidade de introduzir este termo na teologia? Como se chegou a falar de uma ‘economia divina’?” (AGAMBEN, 2010c, p. 35) Para Agamben o problema se encontra em uma questão decisiva para a teologia cristã: a trindade do Pai, Filho, Espírito Santo poderia reinserir o politeísmo e o paganismo na fé cristã. A solução encontrada pelos teólogos foi a de se servirem do termo *oikonomia*. O argumento seria o seguinte:

Deus, quanto ao seu ser e à sua substância, é, certamente, uno; mas quanto à sua *oikonomia*, isto é, ao modo em que administra a sua casa, a sua vida e o mundo que criou é, ao contrário, tríplice. Como um bom pai pode confiar ao filho o desenvolvimento de certas funções e de certas tarefas, sem por isso perder o seu poder e a sua unidade, assim Deus confia a Cristo a ‘economia’, a administração e o governo da história dos homens (AGAMBEN, 2010c, p. 36)

Mas esse argumento gera um problema: a fratura que os teólogos tentam evitar em Deus na ordem do “ser”, ressurgem na forma da divisão que separa nesse mesmo Deus “ser” e “ação”, “ontologia” e *práxis*. “A ação (a economia, mas também a política), nos diz Agamben, não tem nenhum fundamento no ser: esta é a esquizofrenia que a doutrina teológica da *oikonomia* deixa como herança à cultura ocidental” (AGAMBEN, 2010c, p.37) Pois bem, qual é a tradução do termo *oikonomia* nos escritos dos padres latinos? *Dispositio*, do qual deriva o nosso termo dispositivo. Ou seja, a *oikonomia* é um *dispositio*; atualizando: a economia é um dispositivo. O termo dispositivo nomearia “aquilo em que e por meio do qual se realiza uma pura atividade de governo sem nenhum fundamento no ser.” (AGAMBEN, 2010c, p. 38) Generalizando a já bastante ampla definição de dispositivo que nos dá Foucault, Agamben denominará dispositivo, “[...] qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos”. (AGAMBEN, 2010c, p. 40)

Essa leitura agambeneana de aproximação dos dispositivos de Foucault com o *dispositio* dos teólogos e sua referência a *oikonomia* dos gregos, isto é, “[...] a um conjunto de *práxis*, de saberes, de medidas, de instituições cujo objetivo é gerir, governar, controlar e orientar, num sentido que se supõe útil, os gestos e os pensamentos do homem” (AGAMBEN, 2010c, p. 39), abre uma via de interpretação que nos parece bastante promissora e a aproxima claramente das outras noções anteriormente discutidas, isto é, a noção de “gestão de necessidades” (ARENDR, 2011) e as de “biopolítica”, “governo dos homens” e “governamentalidade”. (FOUCAULT, 2004)

Em outro texto, desta feita intitulado *Metropolis*, Agamben (2010b) novamente atento ao pensamento foucauldiano acerca de biopolítica e governamentalidade notará uma mudança ontológica do estatuto da *pólis* para a metrópole atual.

A *pólis*, como argumentado acima é o lugar da política, a ponto de que cidade e política se equivalem, confundindo-se na própria etimologia. A *pólis* – lugar de iguais que poderiam, pela argumentação, gerar convencimento, grandes feitos, imortalidade, enfim, realizar a ação política – é um lugar central, e a igualdade (não como entendida modernamente) está no seu núcleo.

Já a metrópole é o espaço em que se consegue comportar as mais diversas diferenças e, ao invés de, com essa diferença, produzir política, o que há é uma gestão, submetendo todos ao governo dos homens – governo que, mesmo após o já definido nesse texto, insistimos, não é um poder central voluntário.

[...] para entender o que é uma metrópole é necessário compreender o processo que progressivamente levou o poder a assumir a forma de um governo dos homens e das coisas, ou, se vocês preferirem, de uma economia. A palavra economia não significa nada mais que governo, o que claramente se mostra no século XVIII: o governo dos homens e das coisas. A cidade do sistema feudal do ancien régime, que estava sempre em situação de exceção em relação aos grandes poderes territoriais, era o modelo da cidade franca, relativamente autônoma dos poderes de governo das grandes entidades territoriais. Por outro lado, diria então que a metrópole é o dispositivo, ou o conjunto de dispositivos, que toma o lugar da cidade quando o poder assume a forma de um governo dos homens e das coisas. (AGAMBEN, 2010b, p. 2)

Podemos dizer que o percurso da *pólis* à metrópole, da cidade da política à cidade do social, ou seja, àquela em que falar em público e privado perde qualquer sentido – fazendo da política uma tomada da vida pelo poder –, é a grande história da privatização do público (ou publicização do privado, tanto faz). Podemos ainda afirmar que nossas cidades contemporâneas possuem o estatuto ontológico do social de modo que todo esforço, ainda que humanista – talvez pior quando o seja – de gerir uma cidade nos moldes como se quis na modernidade do planejamento urbano, ou contemporaneamente com o planejamento estratégico, recaia sempre na questão da economia política e assim não consiga nunca criar um espaço público.

O dispositivo urbanístico contemporâneo

Talvez possamos avançar e dizer que não só a cidade é um conjunto de dispositivos, mas que o urbanismo é um dispositivo. Ou melhor, dispositivo, tal como entendido por Foucault e Agamben, lembremos, é um conjunto heterogêneo do dito e do não dito, da linguagem e da não linguagem, da “coisa” e do discurso, ou seja, o dispositivo é o complexo cidade-discurso. Talvez possamos cunhar um termo como “dispositivo urbanístico” e entendê-lo como esse complexo cidade-discurso de governo de homens e coisas na/

da cidade. Com essa compreensão podemos começar a entender algumas questões, entre elas a avalanche de críticas que nós próprios urbanistas fazemos ao urbanismo e por extensão à nossa profissão. Uma explicação possível para tais críticas, e que se pode retirar do dito até agora, é que o urbanismo não é meramente uma técnica. Pode até sê-lo, de certa forma, e diga-se, restritamente, mas genericamente, é bem mais do que isso, é um dispositivo, uma estratégia de governo de homens e coisas. É parte implícita da economia política, da forma do governo dos homens que o século XIX nos transmitiu como herança.

No entanto, se afirmamos a existência de um “dispositivo urbanístico” entendido como governo ou gestão econômica de homens e coisas na/da cidade, devemos afirmar, *a fortiori*, que essa generalidade é múltipla e em momentos históricos diversos, o foco principal da gestão ou do governo varia, é múltiplo, heterogêneo. Queremos sugerir com isso que a cada momento histórico esse dispositivo se apóia em determinados saberes ou discursos. Mesmo que no fundo devamos admitir que os objetivos finais sejam os mesmos, os discursos e saberes apoiadores de tal dispositivo urbanístico são diversos.

Por exemplo, é sabido, e foi em parte sustentado por nós acima, que durante todo o século XIX e boa parte da primeira metade do XX, o discurso apoiador do dispositivo urbanístico foi o complexo médico-jurídico-policial. As intervenções no espaço urbano e também na esfera privada da família, se deu em nome da medicina. Foi em nome, da higiene e do sanitarismo e apoiado nesses discursos que se fizeram boa parte das intervenções no espaço urbano.

A pergunta que nos fazemos nesse instante, não que não saibamos a resposta seria: qual é o novo discurso legitimador da gestão político-econômica de homens e coisas na/da cidade? Em outros termos, qual é o discurso contemporâneo que legitima o dispositivo urbanístico? A resposta é evidente e paradoxalmente turva. Evidente porque a resposta seria: a cultura; no entanto, turva, porque, o que é mesmo “cultura”? Como o dispositivo urbanístico se apropriou disso que poderíamos nominar de neo-culturalismo?

Não se trata da distinção que certa feita François Choay (1979) estabeleceu entre culturalistas e progressistas, trata-se, mais propriamente, do que Otilia Arantes (2007) denominou de “culturalismo de mercado”. Não que não possamos, se quisermos, denominar o modelo anterior de “sanitarismo de mercado”, visto que agora como antes se trata de gestão político-econômica de homens e coisas na/da cidade, tendo em vista, em um caso e no outro, mesmo que com algumas variações superficiais, a especulação imobiliária, a “gentrificação” etc.

A história da emergência dessa nova forma de gestão do espaço da cidade é bem conhecida. Não nos alongaremos aqui sobre isso, bastam algumas palavras. A partir da década de 1960-70 principalmente nos Estados Unidos e na Inglaterra, entra em

cena uma nova acepção e utilização do termo cultura que novamente Arantes (2007) denomina de “negócio das imagens” ou de “política de image-making”. Antigas áreas centrais, portuárias ou industriais desativadas por um processo de desindustrialização são os principais alvos dessa nova gestão mercantil da cidade. A estratégia é quase sempre a mesma. Um equipamento, um ícone arquitetônico com formas e materiais fortemente imagético e espetacular funciona como ponto de erradiação; uma requalificação do uso é imposta; a gestão passa a ser operada por um complexo Estado-empresa.

Como dizíamos acima, o ponto de emergência dessa nova ideia de cidade segundo autores como Peter Hall (2002), David Harvey (2004), Otilia Arantes (2007) se dá na década de 1960 nos Estados Unidos. Arantes nos fala da “certidão de nascimento da terceira geração urbanística”; Hall nos lembra da emergência de uma “cidade-como-palco”, “despudoradamente turística”; Harvey também sugere as mesmas datas e denomina esse tipo de dispositivo urbanístico de planejamento empresarial da cidade-espetáculo. “Uma arquitetura do espetáculo, com sua sensação de brilho superficial e de prazer participativo transitório, de exibição e de efemeridade, de *jouissance*, se tornou essencial para o sucesso de um projeto dessa espécie”. (HARVEY, 2004, p. 91) Conhece-se bem a Baltimore City Fair; o “efeito *Beaubourg*” e os *grands travaux* da Paris da era Mitterrand; tanto quanto a Barcelona do planejamento estratégico, não cremos ser mais necessário insistirmos nisso. Uma última palavra a respeito, deixemos, a Otilia Arantes (2007, p. 54)

Na receita um pouco de tudo: das gentrificações de praxe às exortações cívicas endereçadas aos chamados atores urbanos que de recalcitrantes se tornariam cada vez mais cooperativos em torno dos objetivos comuns de city marketing [...] Sem maiores rodeios: desenvolver uma imagem forte e positiva da cidade, explorando ao máximo o seu capital simbólico, de forma a reconquistar sua inserção privilegiada nos circuitos culturais internacionais.

Gostaríamos, a título de conclusão de levantar a seguinte e óbvia questão: quais seriam os destinos desses “empreendimentos urbanos” em épocas de crise séria do capitalismo que vivenciamos a partir de 2008 com a bolha imobiliária, que aliás, tem muito de consequência de uma tal ideia de cidade empresarial-turístico-cultural? A resposta, talvez, só o tempo nos dará, no entanto é de se supor, com certa dose de realismo, que o seu futuro não é tão promissor.

Notas

¹ É professor do Instituto de Humanidades Artes e Ciências e do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia.

² É Bacharel em Direito e mestrando em Arquitetura e Urbanismo pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia.

Bibliografia

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010a. _____ . Metrópolis. *Revista SOPRO*, n. 26, p. 1-4, abril, 2010b. Disponível em <<http://www.culturaebarbarie.org/sopro/verbetes/metropolis.html>>. Acesso em: 09 jun. 2010.
- AGAMBEN, Giorgio. O que   um dispositivo? In: AGAMBEN, Giorgio. *O que   o contemporâneo? E outros ensaios*. Chapecó: Ed. Unochapecó, 2010c.
- ARANTES, Otilia. Uma estratégia fatal: a cultura nas novas gestões urbanas. In: ARANTES, O.; VAINER, C. Maricato, E. A. *A cidade do pensamento único: desmanchando consensos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.
- ARENDT, Hannah. *A condi o humana*. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- CHOAY, Françoise. *O urbanismo: utopias e realidades - uma antologia*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et  crits*. Paris: Quarto Gallimard, 2001. v. 2. _____ . *A história da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edi es Graal, 1988. _____ . *Securit , territoire, population*. Paris: Gallimard, 2004. _____ . *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- HALL, Peter. *Cidades do amanhã*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- HARVEY, David. *Condi o pós-moderna*. São Paulo: Edi es Loyola, 2004.