

EXPERIÊNCIA DA NOITE: NARRAÇÃO, HISTORIOGRAFIA E PRODUÇÃO DE CIDADE

Osnildo Adão Wan-Dall Junior

Doutorando em Arquitetura e Urbanismo/UFBA e membro do Laboratório Urbano
osnildo.wandall@gmail.com

O paradigma ético-estético contemporâneo nos move a fazer apologias de outros modos de contar histórias, de fazer urbanismos, de dizer e, portanto, de produzir cidades através de narrativas da experiência urbana. Interessa-nos a discussão e a problematização de enunciados historiográficos e urbanísticos hegemônicos e muitas vezes coercitivos presentes em grandes narrativas urbanas e, neste caso específico, interessa-nos instaurar o debate sobre a importância da narração da experiência da noite nas grandes cidades. Trata-se da transmissão, da tradução e da recepção desse tipo de experiência urbana, bem como da importância dessa mesma noite, enquanto possibilidades espaciotemporais outras, para a historiografia crítica do pensamento urbanístico.

A hipótese inicial que vimos defendendo é a de que experiência da noite vem sendo negada e excluída conscientemente pelo hermetismo do urbanismo instituído, não apenas no dizer, mas também no produzir cidades a partir de suas práticas mais tradicionais; assim como vem sendo negada e excluída pelos planos e planejamentos urbanos, como ferramentas do urbanismo hegemônico, a própria alteridade urbana, sobretudo a radical, que muitas vezes resiste e sobrevive em sua condição marginal de limar e excentricidade.

Nosso objetivo principal é compreender como a experiência da noite tem sido narrada desde o surgimento das grandes cidades e como essa mesma experiência continua sendo possível na contemporaneidade, através de narrativas que transmitam e traduzam a resistência e a potência de uma alteridade sempre sobrevivente.

Essa investigação, aqui compartilhada, vai de encontro à evidência da desconsideração da alteridade enquanto produção de cidade frente aos processos de espetacularização e gentrificação, por sua vez, diretamente relacionados às recentes pacificações e alisamentos do espaço público urbano. Pretendemos situar e ampliar a experiência da noite, entendida na sua complexidade, como objeto pouco explorado e praticamente não problematizado dos estudos urbanos, pensando, desse modo, o lugar da alteridade enquanto prática cotidiana alijada no âmbito da produção dita “tradicional”, “oficial”, “legalizada” das cidades.

Considerando tais processos e tendo como plano de imanência a filosofia da Diferença, discorreremos sobre três dimensões preliminares e em permanente construção da experiência da noite. A primeira perpassa as ideias de *obscuridade*, *rastro* e *errância* como situação dessa experiência; a segunda envolve a *alteridade*, a *ruína* e a *sobrevivência* como níveis de abordagem indissociados; e a terceira indica o *notívago*, o *infame* e o *menor* como caracterização dos outros urbanos que habitam essa noite de mistérios, opacidades e caminhos nômades, através daqueles que desviam do luminoso, veloz e violento espetáculo urbano que tem inserido as cidades como mercadorias na lucrativa indústria do turismo mundial.

I. Obscuridade, rastro, errância

Uma das questões mais caras à contemporaneidade deve-se à complexidade dos processos que a atravessam, atualizando relações cotidianas das mais diversas naturezas, nas mais distintas escalas e na multiplicidade e heterogeneidade de tempos e de espaços que aí se agenciam incessantemente. Seria praticamente impossível pensar o contemporâneo sem passar por questões sociais, urbanas e de vida pública e, portanto, sem passar pela cidade enquanto lugar máximo de subjetivação, dado que a maioria das relações cotidianas acaba desempenhando alguma dependência com o urbano, em maior ou menor grau. Em toda a sua complexidade, e através das relações de urbanidade, a cidade contemporânea pode ser compreendida por experiências de apreensão urbana, seja do ponto de vista ético, crítico e/ou historiográfico.

Podemos dizer que o contemporâneo está diretamente relacionado com certa “obscuridade” que o presente nos lega através de uma história que busca não apenas enxergar o passado, mas também projetar o futuro, exatamente porque esse futuro é obscuro, misterioso, incerto, e, sendo desconhecido, instiga e dota de curiosidade aquele que é contemporâneo e que mantém uma “singular relação com o próprio tempo”, tal como propõe o filósofo Giorgio Agamben:

Contemporâneo é aquele que mantém fixo o olhar no seu tempo, para nele perceber não as luzes, mas o escuro. Todos os tempos são, para quem deles experimenta contemporaneidade, obscuros. Contemporâneo é, justamente, aquele que sabe ver essa obscuridade, que é capaz de escrever mergulhando a pena nas trevas do presente. (Agamben, 2009, p.59-63)

Impulsionados por essa “obscuridade”, ou por esses “tempos obscuros”, nosso movimento é o de seguir outros caminhos, mais sinuosos, e de cozer outras tramas e tessituras, anestesiando ou repensando verdades absolutas. Acreditamos na diferença de

corpos como potência de criação e de transformação de desejos enquanto motor propulsor de subjetividades¹ e produção de cidades, justamente através da experiência urbana.

Frederico Araujo (2012, p.44-46) chama a atenção para a interpelação e interpretação da palavra “experiência” através da linguagem, aí entendida como “modo de ser do pensamento”. O pesquisador centra seu texto na palavra “experiência” e em seu desdobramento na expressão “experiência de lugar”, compreendendo que uma dada experiência não pressuporia um momento cristalizado no passado e que, de modo análogo, a experiência de lugar, por ter o seu lugar na linguagem, corresponderia a uma “trama em devir dessa palavra”, qualificada como “processo sem origem e fim definidos, como movimento, devir constante de afetações”, e, por isso mesmo, interdependente da ideia derridariana de “rastros”.

Desse modo, poderíamos dizer que a experiência urbana contemporânea pode ser entendida como narração de incidências anteriores, presentes e futuras ao objeto da narração, o que significaria dizer que a alteridade estaria considerada como agenciamento inexorável, e que a experiência de lugar não significaria apenas o confronto do sujeito/corpo com a cidade, mas a multiplicidade de seus “devires cidade”, incluindo, aí experiências mnemônicas.

Seguindo esta premissa, a experiência da noite nos permitiria compreender uma espécie de hecceidade, conceito que, segundo Deleuze e Guattari (2012, p.49), expressa a existência de um “modo de individuação muito diferente daquele de uma pessoa, um sujeito, uma coisa ou uma substância”.

A noite é, aqui, entendida não apenas como experiência cronológica, baseada no tempo de *Chronos*; mas, também, como possibilidades espaciotemporais outras, o que nos remete, no âmbito da apreensão da cidade, à compreensão de uma coexistência de narrativas urbanas como uma complexa cartografia de “espaços outros” ou de heterotopias, como teria proposto Michel Foucault (2009), o que se aproximaria muito da ideia de um “‘folheado’ sincrônico de espaços heterogêneos”, proposta pelo psicanalista Félix Guattari. (1992, p.153) A partir deste enunciado, seria também possível pensarmos algo bastante semelhante em relação ao tempo urbano: tempos outros; heterocronias (Foucault, 2009) ou, parafraseando Guattari, um folheado sincrônico de tempos heterogêneos.

Assim, a experiência da noite estaria relacionada a uma experiência muito mais “kairológica” – do tempo de *Kairos*, do momento; um tempo em suspenso, instável, até mesmo caótico,² ao avesso do relógio – e estaria muito mais próxima da experiência de um estado de espírito errante ou vagante do que de uma experiência simplesmente noturna

(palavra que acreditamos estar, majoritariamente, relacionada ao tempo cronológico). A experiência da noite, tal como a entendemos, seria, então, uma espécie de “experiência notívaga” ou de uma errância urbana na “condição noite” – uma exata apologia da experiência urbana:

A errância urbana é uma apologia da experiência da cidade, que pode ser praticada por qualquer um, mas o errante a pratica de forma voluntária. O errante, então, é aquele que busca um estado de corpo errante, que experimenta a cidade através das errâncias, que se preocupa mais com as práticas, ações e percursos, do que com as representações, planificações ou projeções. (Jacques, 2012a, p.23-24)

Como a própria experiência da alteridade, ou seja, do estranhamento dos vários outros urbanos (docilizados, radicalizados, declinados, etc.) frente aos processos que atravessam as grandes cidades desde pelo menos o advento da modernidade, a experiência da noite caracteriza-se como uma experiência marginal, muitas vezes desconsiderada ou ironicamente “esquecida” pelos planos e planejamentos urbanos mais tradicionais. A experiência da noite, diretamente relacionada à alteridade enquanto prática e produção de cidades, escapa, resiste e, assim, sobrevive como potência de vida na contramão de histórias e de urbanismos hegemônicos, através de suas possibilidades narrativas, pois são justamente os outros urbanos que ampliam a compreensão da complexidade da cidade.

Ainda, a experiência da noite teria uma poética própria, latente, e teria pouca ou quase nenhuma relação com uma noite produtivista, ativa, rápida, prática, luminosa ou iluminada pelos holofotes do espetáculo urbano, muito menos com uma noite legitimada como contraposição ou prolongamento de um dia entendido como jornada de trabalho, também ele cronológico, composto por 24 horas ininterruptas.³

De fato, é somente assim que a noite parece ser considerada no âmbito do planejamento urbano: enquanto produtividade. Vários estudos, ações e práticas, a propósito, apontam para esse sentido, mesmo aqueles tidos como contra-hegemônicos, seja dentro ou fora dos estudos acadêmicos (tais como os estudos lumínicos, sonoros, de ambiência e até mesmo aqueles manifestos em prol de uma noite mais “viva” e ativa, prática, cronológica),⁴ sem contar os repetitivos discursos que produzem e reproduzem cidades/noites passíveis de serem reativadas, revividas, revitalizadas, requalificadas, reestruturadas, ressignificadas etc., em processos que seriam uma versão contemporânea dos modelos de modernização ou embelezamento das cidades novecentistas.

A noite da qual fazemos apologia em nada tem a ver com luz, iluminação, insegurança, violência ou regulação do espaço urbano, mas, sim, com a continuação e a manutenção de uma noite obscura (mais do que escura); opaca (mais do que visível); e, sobretudo, notívaga, poética, boêmia, fugaz, errante, de passos e ritmos lentos e até mesmo melancólicos, se se preferir. De modo que a máxima: “a noite tem muitas coisas a dizer ao dia” não somente poderia, mas deveria ser substituída por algo como: “a noite pode não ter nada a dizer ao dia e pode dele ser independente”. A noite seria, portanto, exatamente o que o filósofo Georges Bataille (1992, p.192) teria chamado de experiência do não-saber, da obscuridade, onde tudo se esquia.

II. Alteridade, ruína, sobrevivência

Como se sabe, os instrumentos hegemônicos da arquitetura moderna e do próprio urbanismo enquanto disciplina já não conseguem mais responder sozinhos à complexidade das cidades, tampouco compreender suas dissonâncias e reverberações através de discursos herméticos e muitas vezes ultrapassados. Por meio de procedimentos e métodos de abordagem molares,⁵ como análises superficiais de dados e cartografias tradicionais, esses discursos reproduzem, com frequência, interpretações simplificadas e até mesmo equivocadas sobre o espaço urbano, inclusive por resultarem de ferramentas obsoletas de “diagnósticos”, como se a cidade fosse um organismo doente e passível de ser “curado”. A partir daí, podemos inferir que essa tal busca por uma apreensão molecular, por assim dizer, nua e crua, presente nos desvios da cidade, torna-se o aporte necessário e imprescindível para a compreensão das dinâmicas urbanas.

Desse modo, distintas experiências possibilitam a insurgência de partes escondidas, ocultas ou mimetizadas da cidade, através da construção de sensibilidades e desejos. São essas práticas cotidianas da produção do território que se traduzem na produção sensível da cidade e que resultam na própria experiência da alteridade, ao serem considerados os processos de subjetivação transmitidos pelos outros e aos outros urbanos. Por conseguinte, são essas mesmas práticas que desestabilizem as estratégias de apaziguamento do espaço urbano, revertendo as ideias de empobrecimento (Benjamin, 1994), de perda ou de expropriação (Agamben, 2005) da experiência urbana contemporânea.

Frente ao poder e à hegemonia do capital simbólico e midiático, é a transmissão da experiência que garante, muitas vezes, a contraprodução de subjetividades – o que seria o contrário de uma produção massiva e maquinica de subjetividades –, exatamente a partir de

práticas cotidianas ou de “microrresistências dissensuais que podem atuar na desestabilização de partilhas hegemônicas e homogêneas do sensível”. (Jacques, 2012b, p.197) Por outro lado, é a transformação da experiência que produz uma cidade outra, contribuindo para que outras subjetividades sejam produzidas, sobretudo, através das possibilidades de recepção da experiência.

A constatação desse fim da narrativa tradicional, que pode ser relacionada com a ideia de “perda da aura”, não significa necessariamente uma busca nostálgica de algum tipo de tradição da transmissão da experiência mas, sim, uma busca por outras formas de se compartilhar experiências ao abrir outras possibilidades narrativas e, em particular, de narrativas da experiência urbana nas grandes cidades, o que chamamos de narrativas urbanas. (Jacques, 2012b, p.197)

É desse modo que antevemos a coexistência de narrativas de cidades, incluindo, aí, as várias “ideias” de uma mesma cidade. Acreditamos que essa seja uma das chaves que nos auxiliará na apreensão de qualquer cidade, pois entendemos que a narração da experiência urbana pressupõe uma coexistência espaciotemporal, exatamente por se tratar de uma “versão” de dada experiência de cidade. Essa coexistência de narrativas complementa e complexifica os estudos urbanos a partir de outras ferramentas conceituais ou modelos teórico-práticos, como um filme ou documentário urbano, uma canção ou uma literatura não especializada ou estrangeira ao nosso campo de conhecimento.⁶

Em muitos dos romances do escritor baiano Jorge Amado, por exemplo, fica explícita a sua preocupação em narrar o “povo”, a “gente pequena”, a própria alteridade da então provinciana cidade da Bahia. De fato, a alteridade poderia ser definida como uma atenção dedicada a tudo o que a história não conseguiria exprimir, o que permite afirmarmos a validade das narrativas urbanas. A partir desse pensamento, poderíamos dizer que a alteridade estaria praticamente excêntrica à história, no “entre” daquilo que caracteriza um povo no seu próprio lugar de existência, como escrevera o filósofo Georges Didi-Huberman:

Linguagens do povo, gestos, rostos: tudo isso que a *história* não consegue exprimir nos simples termos da evolução ou da obsolescência. Tudo isso que, por contraste, desenha zonas ou redes de sobrevivências no lugar mesmo onde se declaram sua extraterritorialidade, sua marginalização, sua resistência, sua vocação para a revolta. (Didi-Huberman, 2011, p.72)

Assim, a consciente produção urbana contemporânea deve considerar, também, outros modos de contar histórias, de fazer urbanismo, através da experiência em modos menores de dizer e produzir cidade, o que nos remete diretamente para o tema da noite, das ruínas, da resistência e da sobrevivência da alteridade.

A experiência da arquitetura, por exemplo, pode virar experiência da alteridade quando pensamos, como premissa projetual inexorável, em quem habita espaços marginais ou residuais, não importando muito se por períodos curtos ou duradouros. Trata-se dos próprios “personagens da noite”, aqueles que representam aquilo que não se deseja considerar enquanto parte da cidade “oficial”, sendo justamente aquilo que a grande maioria dos planos urbanos e das propostas de intervenção urbanística consideram por negação em seus discursos e ações sobre a cidade: boêmios, prostitutas, beberrões, jogadores de cartas, vendedores ambulantes, pobres, mendigos e favelados excluídos que caracterizam o próprio “escárnio” das grandes cidades, diante de sua ebriedade e vida “miserável”.

São os “homens lentos” (Santos, 2006) ou “vaga-lumes” (Didi-Huberman, 2011); notívagos que se “acostumam” na sua própria resistência a uma vida marginal, marginalizada e dita não oficial.⁷ Personagens que não apenas fazem parte da noite, mas cuja vida é a própria noite; personagens que são a própria noite das grandes cidades. Diferente de tematizar uma noite triste ou de pura melancolia, nossa pesquisa sobre a noite é uma verdadeira apologia da potência de tempos e espaços “sujos”, “abandonados” e presentes, mesmo que ausentes, por que outros.

III. Infame, notívago, menor

A experiência da noite pode ser pensada como o lugar mesmo da alteridade enquanto prática cotidiana; o lugar do caos, onde o pensamento se orienta enquanto existência e onde não há fim, cais para atracar ou porto de chegada, apenas o movimento flutuante à deriva em alto mar,⁸ ou, melhor, de uma deriva sinuosa e nômade pela multiplicidade e heterogeneidade de encruzilhadas e ruas tortuosas. É aí que sobrevive a alteridade urbana, em meio às ruínas das grandes cidades – em que pese os processos de patrimonialização de monumentos e centros históricos inteiros através das últimas décadas.

Tal como é narrada na abertura de *Os pastores da noite* (1964), ou como aquela que habita a “notivacidade” ou a ebriedade dos personagens de *A morte e a morte de Quincas Berro Dágua* (1961) – ambos, romances de Jorge Amado –, trazemos um pequeno exemplo de como a noite foi narrada pela literatura, neste caso, através da narração da então provinciana cidade da Bahia, hoje moderna, mas também contemporânea, Salvador.⁹

Proclamada em todo seu lirismo, a noite viria, inicial e quase organicamente, através do candomblé que, por sua vez, seria exatamente a tradução da resistência dos escravos diante de sua própria condição de resistência:

Pastoreávamos a noite como se ela fosse um rebanho de moças e a conduzíamos aos portos da aurora com nossos cajados de aguardente, nossos toscos bastões de gargalhadas.

E, se não fôssemos nós, pontais ao crepúsculo, vagarosos caminhantes dos prados do luar, como iria a noite – suas estrelas acendidas, suas esgarçadas nuvens, seu manto de negrume –, como iria ela, perdida e solitária, acertar os caminhos tortuosos dessa cidade de becos e ladeiras? Em cada ladeira um ebó, em cada esquina um mistério, em cada coração noturno um grito de súplica, uma pena de amor, gosto de fome nas bocas de silêncio, e Exu solto na perigosa hora das encruzilhadas. Em nosso apascentar sem limites, íamos recolhendo a sede e a fome, as súplicas e os soluços, o estrume das dores e os brotos da esperança, os ais de amor e as desgarradas palavras doloridas, e preparávamos um ramallete cor de sangue para com ele enfeitar o manto da noite. (Amado, 2009, p.11)

Os “mistérios” (Amado, 2012), evocados por esse “manto de negrume” da noite, estariam diretamente relacionados às ladeiras da cidade da Bahia que, além de dar lugar às “encruzilhadas de Exu”, orixá do movimento, levam a população aos ritos do candomblé e trazem-na do transe.¹⁰ Entre o fantástico e o fantasmagórico, é também na noite que o mistério se mistura com sedução, boemia. É nessa noite estado-de-espírito, que permite a coexistência de todos os tempos e de todos os espaços, que habita a maior parte dos personagens dos romances de Jorge Amado:

Pelo jeito, aquela ia ser noite memorável, inesquecível. Quincas Berro Dágua estava num dos seus melhores dias. Um entusiasmo incomum apossara-se da turma, sentiam-se donos daquela noite fantástica, quando a lua cheia envolvia o mistério da cidade da Bahia. Na ladeira do Pelourinho, casais escondiam-se nos portais centenários, gatos miavam nos telhados, violões gemiam serenatas. Era uma noite de encantamento, toques de atabaques ressoavam ao longe, o Pelourinho parecia um cenário fantasmagórico. (Amado, 2008, p.81)

Podemos dizer que, de um modo geral, a noite aparece nas narrativas urbanas à primeira vista como um período ou uma duração cronológica de tempo em contraposição ao dia, também ele cronológico, ou, ainda, como o período do dia que permite a fuga do trabalho, proporcionado pelo descanso e pelo lazer.

É nesse sentido que fazemos o exercício de compreender a noite não apenas cronologicamente, através do tempo de *Cronos*, mas, também, através do tempo de *Kairos* – o tempo do momento: uma temporalidade de muitas outras temporalidades ou de temporalidades atemporais. Uma noite de temporalidades coexistentes tal como nos sugere a experiência de uma sucessão de “cenas” urbanas compostas por personagens de uma cidade que se deseja fadar ao esquecimento; uma cidade que se encontra, historicamente, atrelada às

ruínas deixadas como resíduos urbanos por um urbanismo muitas vezes inconsciente – mesmo em sua consciente disputa de interesses.

Narrada exaustivamente por muitos narradores urbanos (literatos, artistas, fotógrafos, cineastas, etc.), que compartilham um mesmo desejo de sobrevivência da alteridade, essas experiências erráticas (Jacques, 2012a; 2012b) revelam determinadas realidades não condizentes à produção “oficial” da cidade. São realidades que, não coincidindo com o “tempo” destinado ao trabalho “sério”, são relegadas como “improdutivas”. Podemos citar, com brilhante e instigante ineditismo, as narrativas dos poetas Charles Baudelaire e de João do Rio na virada do século XX, quando das reformas urbanas de Paris e do Rio de Janeiro, respectivamente, ou os textos dos filósofos Walter Benjamin e Siegfried Kracauer na Berlim das décadas de 1920 e 1930; ou, ainda, os textos do escritor Jorge Luis Borges sobre a “história universal da infâmia” na Argentina da mesma época. Narrativas que consideram, em todos os casos citados, a experiência da alteridade nas grandes cidades.

São as “pequenas profissões”, como chamara João do Rio, e a própria “vadiagem” que caracterizam a realidade dos ditos infames urbanos que caracterizam essa experiência da noite. Personagens que habitam as ruas e surgem como consequência da multidão urbana, e que repugnaram tanto Friedrich Engels quanto Georg Simmel em seus escritos sobre as grandes cidades, mas que dela faziam parte, ou seja, os excluídos dos processos de modernização, sobretudo, desde as grandes reformas urbanas da virada do século XIX. Personagens das profissões “menores”; uma alteridade “menor” (Deleuze & Guattari, 2014); o povo, propriamente dito. Ora, se não é nas ruas que habita a própria “musa urbana” que é a cidade, como teria escrito o poeta carioca João do Rio:

Todos esses pobres seres vivos tristes vivem do cisco, do que cai nas sarjetas, dos ratos, dos magros gatos dos telhados, são os heróis da utilidade, os que apanham o inútil para viver, os inconscientes aplicadores à vida das cidades daquele axioma de Lavoisier; nada se perde na natureza. A polícia não os prende, e, na boêmia das ruas, os desgraçados são ainda explorados pelos adelos, pelos ferros-velhos, pelos proprietários das fábricas... [...] Oh! essas pequenas profissões ignoradas, que são partes integrantes do mecanismo das grandes cidades! (João do Rio, 2008, p.56-60)

Trata-se daqueles que preferimos chamar de notívagos: aqueles que carregam consigo a noite como “estado de espírito”, naquilo que, citando o pesquisador Willi Bolle (2012, p.312), poderíamos chamar, metaforicamente, de um permanente “estado de embriaguez”.

A peculiaridade de grande parte dessas narrativas urbanas da noite é justamente a produção de uma cidade habitada, majoritariamente, por aqueles considerados profanos e, portanto, excluídos dos planos e planejamentos urbanos. Personagens que habitam aqueles espaços que Milton Santos (2008) chamou de “opacos” ou “zonas de resistência”, em contraposição aos violentos espaços “luminosos” das cidades: “espaços do aproximativo e da criatividade, opostos às zonas luminosas, espaços de exatidão”. (Santos, 2006, p.221)

Para Ana Clara Torres Ribeiro, trata-se de “uma opacidade que se aproxima da falta de importância, do desinteresse, do literal apagamento e do radicalmente negativo”:

Os espaços opacos seriam espaços da sobrevivência, enquanto os espaços luminosos seriam espaços de reconhecimento, da valorização, enfim, da vida plena, clean e justa que, envolta em beleza, não teme se expor e, até mesmo, se oferece à exposição e às celebrações laicas. (Ribeiro, 2012, p.67)

A noite teria, sim, relação com os tempos e espaços noturnos, escuros, mas, para além disso, com tempos e espaços obscuros, imprecisos, de onde se apreendem os mistérios que escorrem sobre a cidade como um “óleo pegajoso” (Amado, 2012) a encobri-la com seu manto “sombrio”; e estaria, desse modo, definitivamente relacionada à alteridade sobrevivente, ou à “sobrevivência dos vaga-lumes”, como escrevera Georges Didi-Huberman (2011) no livro homônimo: vaga-lumes que seriam os próprios “pastores da noite”, e que, por sua vez, só existem porque existe a experiência da noite, um coexistindo na exceção do outro. “Seres luminescentes, dançantes, erráticos, intocáveis e *resistentes* enquanto tais”. (Didi-Huberman, 2011, p.23, destaque original)

Claras ou luminosas; luminescentes, “opacas” ou escuras; de resistência ou marginais; não se trata de trazer essas narrativas à luz ou de tirá-las de uma possível sombra ou escuridão, mas, pelo contrário, trata-se de, através delas, apreender as nossas cidades.

Por um urbanismo da noite

Podemos dizer que experiência da noite está diretamente relacionada à ideia de uma cidade em ruínas,¹¹ assim como está diretamente relacionada à alteridade desviante enquanto potência de produção de cidades menores transmitidas, particularmente, através da embriedade e da infâmia cara àqueles que narram certa “condição notívaga”. A ideia de ruínas, daquilo que escapa ao planejamento, à gestão e aos processos de patrimonialização das cidades, deve ser uma premissa de construção coletiva da cidade, donde inferimos ser possível a realização de um urbanismo da noite que inclua as ideias de microubanismos da diferença

e, também, de urbanismos menores, táticos, ao invés de tácticos; do fazer cotidiano, ao invés dos planejamentos estratégicos; que caminhem de maneira nômade para uma cidade de vários pensamentos, conflitos e dissensos, ao invés de uma cidade de pensamento único (Arantes et al., 2009) e totalizador.

Seguimos em defesa da potência das ruínas da cidade; de uma cidade poeticamente em ruínas, produzida pela catação de histórias-resíduos ou restos da história, que possam incorporar uma coleção de trapos, tal como propõe Benjamin (1989) na figura conceitual do “trapeiro” ou “coleccionador” de trapos que permitam a produção de um outro urbanismo e de uma outra história, através da poesia de palavras que anunciem uma alteridade-resto, radical, misteriosa e sempre presente nas ruas das grandes cidades, seja ou não pela literatura. Noite e alteridade, ruína e sobrevivência seriam, assim, um quarteto conceitual não polarizado que coloca em cheque a hegemonia com que o urbanismo e a história vêm sendo abordados tradicionalmente.

Os mistérios que a noite evoca não são para serem desvelados através de regimes de visibilidade. Eles perpassam a própria narração, o ato de narrar e traduzir as experiências contadas em nós, em nossos próprios corpos, deixando em aberto as lacunas inexoráveis da experiência transmitida e traduzida para o porvir de outras noites possíveis. Pois, como teria dito o profeta persa Zaratustra há mais de dois milênios: “A noite é também um sol.”

Referências

- Agamben, G. 2005. *Infância e história: destruição da experiência e origem da História*, Belo Horizonte, Editora UFMG.
- Agamben, G. 2009. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*, Chapecó, Argos.
- Amado, J. 2008. *A morte e a morte de Quincas Berro Dágua*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Amado, J. 2012. *Bahia de Todos-os-Santos: guia de ruas e mistérios*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Amado, J. 2009. *Os pastores da noite*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Arantes, O., Vainer, C. & Maricato, E. 2009. *A cidade do pensamento único: desmanchando consensos*, Petrópolis, Vozes.
- Araujo, F. G. B. 2012. Fragmentos de uma guerra surda: interpelações à palavra experiência. In: Ribeiro, A. C. T., Vaz, L. F. & Silva, M. L. P. da (Org.). *Leituras da cidade*, Rio de Janeiro, Letra Capital: ANPUR.
- Bataille, G. 1992. *A experiência interior*, São Paulo, Ática.

- Benjamin, W. 1994. Experiência e pobreza. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*, São Paulo, Brasiliense.
- Benjamin, W. 1989. Paris do Segundo Império. In: *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*, São Paulo, Brasiliense.
- Bolle, W. 2012. Paris na Amazônia: um estudo de Belém pelo prisma das “Passagens”. In: Sedlmayer, S. & Ginzburg, J. (Org.). *Walter Benjamin: rastro, aura e história*, Belo Horizonte, Editora UFMG.
- Deleuze, G. & Guattari, F. 2014. *Kafka: por uma literatura menor*, Rio de Janeiro, Imago Editora.
- Deleuze, G. & Guattari, F. 2012. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*, v. 4, São Paulo, Editora 34.
- Deleuze, G. & Guattari, F. 1992. *O que é a filosofia?*, Rio de Janeiro, Editora 34.
- Didi-Huberman, G. 2011. *Sobrevivência dos vaga-lumes*, Belo Horizonte, Editora UFMG.
- Foucault, M. 2009. Outros espaços. In: *Estética: literatura e pintura, música e cinema*, Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- Guattari, F. 1992. *Caosmose: um novo paradigma estético*, São Paulo, Editora 34.
- Guattari, F. 1993. Da produção de subjetividade. In: Parente, A. (Org.). *Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual*, Rio de Janeiro, Editora 34.
- Guattari, F. & Rolnik, S. 2010. *Micropolítica: cartografias do desejo*, Petrópolis, Vozes.
- Jacques, P. B. 2012a. *Elogio aos errantes*. Salvador, Edufba.
- Jacques, P. B. 2012b. Experiência errática. *Redobra*, 9, 192-204.
- Jacques, P. B., Drummond, W., Batista, F. C., Migliano, M., Wan-Dall Junior, O. A., França, G. C., Rocha, M. I. M., Barbuda, A. P., Silva, B., Almeida, L. P. 2014. Salvador, cidade do século XX: a partir das memórias de Pasqualino Romano Magnavita. *Redobra*, 14, 89-154.
- João do Rio. 2008. *A alma encantadora das ruas*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Ribeiro, A. C. T. 2012. Homens lentos, opacidades e rugosidades. *Redobra*, 9, 58-71.
- Santos, M. 2006. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção, vol. 1.*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.
- Santos, M. 2008. *Técnica, espaço, tempo: globalização e meio técnico-científico informacional*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.
- Wan-Dall Junior, O. A. 2013. *Das narrativas literárias de cidades: experiência urbana através do Guia de ruas e mistérios da Bahia de Todos os Santos*. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 247.
- Wan-Dall Junior, O. A. 2014a. Experiência das ruínas. Ou: em busca dos mistérios nas ruas de Salvador. *Redobra*, 13, 139-147.
- Wan-Dall Junior, O. A. 2014b. Narrativas urbanas literárias como apreensão e produção da cidade contemporânea: uma leitura do Guia de ruas e mistérios da Bahia de Todos os Santos. *Redobra*, n. 14, 183-199.

¹ “Enquanto formação coletiva, o desejo permeia o campo social, e pode também ser denominado por todas as formas de vontade de criar (outra sociedade ou percepção do mundo, outros sistemas de valores).” (Guattari & Rolnik, 2010, p.260-1)

² “Define-se o caos menos por sua desordem que pela velocidade infinita com a qual se dissipa toda forma que nele se esboça. É um vazio que não é um nada, mas um virtual, contendo todas as partículas possíveis e suscitando todas as formas possíveis que surgem para desaparecer logo em seguida, sem consistência nem referência, sem consequência.” (Deleuze & Guattari, 1992, p. 139)

³ Haja visto os projetos de ruas 24 horas que pulularam em várias cidades, especialmente nos anos de 1990, como, por exemplo, Curitiba/PR, cidade tida como exemplo de urbanismo eficaz e profícuo na gestão do então prefeito, o arquiteto, urbanista e político Jaime Lerner, que inaugurou a Rua 24 Horas em 1991, onde 34 lojas funcionavam com atendimento 24 horas por dia. Fechada em 2007 por abandono e vandalismo, a Rua foi reinaugurada em 2011, mas o horário comercial obrigatório é, atualmente, apenas das 9 às 19 horas, desfazendo a própria ideia de rua que funciona, como um organismo, por 24h ininterruptas. Em contrapartida, talvez pudéssemos pensar em uma rua de outra natureza, sem hora nenhuma, que existisse como um corpo sem órgãos (CsO), figura conceitual desenvolvida por Deleuze e Guattari para designar um corpo desejante, afetivo, vibrátil e inobjetivável que nos abre “o horizonte inteiramente diferente de uma processualidade considerada como ponto de emergência contínua de toda forma de criatividade”. (Guattari, 1993, p.181)

⁴ Como resultado de um evento produzido pelo Grupo Interdisciplinar Colaboratório, e que teve lugar na cidade de São Paulo, a recente publicação *Manifesto da noite* busca uma “cidadania 24H”. Esta ideia teria sido bastante apropriada para a discussão das possibilidades espaciotemporais da noite que vimos pesquisando, não tratasse o Manifesto apenas de uma noite cronológica diretamente relacionada a intervenções artísticas no espaço urbano, muitas das quais são promovidas por certa economia criativa. Em paráfrase ao título da referida publicação, proporíamos o seguinte manifesto: “Manifesto da noite: por uma cidade menor, de tempos e espaços obscuros, outros”.

⁵ “A ordem molar corresponde às estratificações que delimitam objetos, sujeitos, representações e seus sistemas de referência. A ordem molecular, ao contrário, é a dos fluxos, dos devires, das transições de fases, das intensidades.” (Guattari & Rolnik, 2010, p.386)

⁶ Sobre as narrativas urbanas literárias como “produção subjetiva de cidade”, cf. Wan-Dall Junior, 2013.

⁷ O pintor holandês Vincent van Gogh retratou essa “condição ébria” quando de sua estadia em um asilo, ao final da vida, principalmente em duas telas cujo tema era o céu estrelado sobre o rio Ródano, em Saint-Rémy-de-Provence, na França. Suas pinturas impressionam pela “confusão subjetiva” da sua condição de margem, ou de artista marginal: falido e deprimido, Van Gogh só vendera um único quadro em toda a sua vida, tendo ganhado fama apenas postumamente.

⁸ Devemos esta ideia a Pasqualino Romano Magnavita, professor emérito da Universidade Federal da Bahia.

⁹ Sobre a relação entre narrativas urbanas literárias e a experiência urbana da Bahia de Todos os Santos através de Jorge Amado, cf. Wan-Dall Junior, 2013; 2014b.

¹⁰ Sobre a relação entre Jorge Amado e as ladeiras da Bahia de Todos os Santos, cf. Jacques et al., 2014.

¹¹ Sobre as ruínas como experiência urbana estética e crítica, cf. Wan-Dall Junior, 2014a.