

## IMAGINÁRIO URBANO, NARRATIVA E METODOLOGIA.

Antonio Busnardo Filho

FIAM-FAAM Centro Universitário

[Antonio.busnardo@fiamfaam.br](mailto:Antonio.busnardo@fiamfaam.br)

O espaço urbano, como criação humana, é ou deveria ser a representação de um local de repouso e de proteção, que tem na formação de suas tramas, como características principais, as dimensões histórica e social. Estas dimensões, como parte das Grandes Narrativa (Lyotard, 1988), das narrativas institucionalizadas, que remetem ao imaginário da práxis do poder, e de um discurso racional positivista, direcionaram toda a pesquisa sobre as cidades e sempre foram tomadas como ponto de partida e como princípio de propostas metodológicas – base de pesquisa científica –, deixando de lado todas as outras dimensões humanas, como as narrativas de um cotidiano banalizado e reencantado (Maffesoli, 1984) das pessoas que habitam as cidades. Os cidadãos, que interferem e se integram na formação e na percepção do espaço urbano, tais como a memória pessoal e o imaginário individual, tanto quanto a memória e o imaginário dos grupos, são esquecidos ou desconsiderados, enquanto elementos de análises do urbano, por serem partes de uma experiência vivenciada e sensível do espaço urbano, concretizada pela análise do relato, do discurso. Para Bernardo Secchi (2012), o urbanismo mais do que obras, é um conjunto de práticas resultantes da modificação do território e da cidade, tendo em vista, conseqüentemente, *“as transformações da cidade e do território que recaem no domínio da experiência sensível: o que vejo, toco ou escuto. Mas minhas experiências sobre estas transformações são inevitavelmente influenciadas pelo fluxo de discursos que foram mobilizados para produzi-las e legitimá-las, para justificá-las ex ante e ex post”* (2012,19); num primeiro momento, com um olhar antecipado de suposições e amplamente subjetivo e estimativo; após, uma análise, permite analisar os possíveis desvios e ajustar os resultados. Salientam-se, nesta proposta de análise, as possibilidades das ações do imaginário, para, a partir disto, seguir uma reavaliação mais específica e racional, que ao considerar os possíveis desvios, ajusta-os para as normas da prática.

Pensar a reconstituição da memória da cidade por meio de memórias pessoais é tomar essas reminiscências como princípio metodológico para uma outra forma de pesquisa, e ao considerar o imaginário individual como arcabouço de referências de um processo filogenético e ontogenético, é pensar o urbano não só como um espaço construído pelo

homem e, conseqüentemente, uma intervenção no espaço natural, mas entender esta intervenção como uma ação psíquica e uma construção simbólica inerente a toda a humanidade; isto é, é necessário considerar a dimensão mítica na formação das cidades, já que o homem é o único ser vivente que precisa da dimensão simbólica para existir enquanto ser de cultura; considerando, ainda com Secchi (2012) que a compreensão da cidade e do território pertencem às experiências cotidianas e individuais, de cada um. Isto justifica o estudo do urbanismo como uma forma de narrativa e como um “*inventário do possível*” (idem, 41).d

As cidades não existem somente nas suas particularidades, mas antes nas suas semelhanças significativas, nas suas semelhanças simbólicas, nos seus isomorfismos, já que toda cidade é um refúgio, e todo refúgio, no seu isomorfismo, tem um sentido de proteção. Daí termos sempre a cidade natal como referência máxima do estar no mundo, e como local do desejo último de descanso eterno – o local de nascimento é o verdadeiro local de origem e o local do desejado repouso; é o “nosso” chão. Percebe-se a relação dos processos filo e ontogenéticos na formação do espaço urbano e, em ambos os casos, a representação simbólica não é somente o refúgio, mas do retorno ao refúgio. O local de nascimento é a terra sagrada; ou o local de acolhida, o exílio - que pode se transformar de uma terra estranha e de rota de fuga em verdadeira pátria, quando estabelecidos vínculos simbólicos com o lugar, quando o indivíduo, num processo ritualístico e cotidiano transforma este local estranho em refúgio, integrando-se à sua história.

A cidade enquanto espaço construído é eminentemente uma invenção cultural da raça humana, cujos primórdios estão nos amontoados de pedras e nas cavernas que registravam as reverências do homem do paleolítico aos seus mortos e à sua necessidade de proteção, como descanso da transumância pela sobrevivência. Assim, a cidade dos mortos antecede a cidade dos vivos, demonstrando a inquietude que agita a vida do ser humano, o movimento e o repouso (Mumford,1982). Neste movimento pendular, a percepção humana se construiu e deu à cidade e ao seu espaço qualidades inerentes às necessidades de seus habitantes. A vida dos homens adquiriu outra realidade, do campo para a cidade, do movimento para a passividade do lar e do conforto da proximidade e das facilidades para a aquisição dos meios de vida e dos elementos necessários à sobrevivência. O homem acomoda-se nas aparências de uma vida fácil e se esquece das dimensões do espaço; até dar-se conta que nas cidades, com o crescimento desenfreado do espaço urbano, tudo é muito

longe – o trabalho, o supermercado, o lazer -, e, novamente, a necessidade do deslocamento torna-se preponderante.

Tratando-se de um espaço culturalmente construído a cidade é o local ideal para todas as experiências da vida humana, um espaço simbólico, onde as representações das experiências de vida e das idéias encontram um campo fértil de florescimento; portanto, a cidade é o local onde se cruzam a vida e os sonhos, a História e as histórias de vida, a Sociologia e a socialidade de Maffesoli - “*a pregnância de uma memória espacial*” (1984, 53) -; é o palco das representações de uma macro e de uma micro história, dos embates sociológicos e econômicos e das manifestações afetivas, socioculturais e simbólicas – como as artes e as festas.

Enquanto palco de acontecimentos sociais e pessoais, a cidade retém a memória em seu tempo e em seu chão, nas suas pedras de calçamentos. São memórias individuais que contam histórias dificilmente ouvidas. Histórias que devem suas verdades aos passos dos transeuntes que fazem da cidade um espaço de narrativas e que unem os locais; somente com este deslocamento é que se pode perceber as dimensões urbanas e as singularidades dos espaços, das reentrâncias das ruas, dos becos e a amplitude das praças e das grandes avenidas. Como diz Michel de Certeau (1994), aproximando o deslocamento urbano, a caminhada, às “*figuras de estilo*” da literatura, há uma retórica no caminhar que molda percursos. Deste modo, ainda com Certeau, a retórica permite catalogar os desvios do caminhar (tropos) que podem oferecer modelos e hipóteses para a análise das formas de apropriação dos lugares. Formas estas que se sobrepõem à geometria urbana e normativa que tem por característica o seu “*sentido próprio*”, como uma ficção para um uso particular e metalingüístico. Michel de Certeau transgride a ordem do espaço urbano pela caminhada, buscando as reentrâncias; no entanto, é preciso lembrar com Ecléa Bosi que “*o planejamento funcional combate esses recantos. Na sua preocupação contra os espaços inúteis, elimina as reentrâncias onde os párias se escondem do vento noturno, os batentes profundos das janelas dos ministérios onde os mendigos dormem. Mas a cidade conserva seus terrenos baldios, seus desvãos, o abrigo imemorial das pontes onde se pode estar quando se é estrangeiro e desgarrado*” (1987, 363). Estes espaços desconsiderados pelo planejamento urbano – que se cerca de uma assepsia teórica e pouco prática – são os “*bolsões de memória*” urbana, são partes da história da cidade que se entrecruzam com as histórias de vida dos cidadãos comuns e dos desvalidos, para a reconstrução e o desvelamento de uma urbanidade invisível aos olhos da *práxis* estatística. No entanto, se estes espaços não se transformarem em relatos, em interesses para os urbanistas, a

memória e, conseqüentemente, a história da cidade serão incompletas, porque relatarão somente os fatos políticos e não os fatos de uma socialidade dos excluídos - “à *socialidade, correspondem a solidariedade orgânica, a dimensão simbólica (comunicação), o não lógico, a preocupação com o presente*” (Maffesoli, 2009, 100) -, dos menos favorecidos e do homem comum; a isto equivale dizer que a cidade deve ser pensada para todos e não somente para os que representam a ideologia do poder – uma classe social economicamente mais abastada. A cidade só pode existir – na sua dimensão mítica - pelos desvalidos, pelos estranhos, pelos socialmente excluídos, um homem sem qualidade posto de lado, porque com “a sua *transumância retórica traz e leva os sentidos próprios analíticos e coerentes do urbanismo: é uma ‘errância do semântico’, produzida por massas que fazem desaparecer a cidade em certas regiões, exageram-na em outras, distorcem-na, fragmentam e alteram sua ordem*” (Certeau, 1994, 182). Assim, por exemplo, os passos dos moradores de rua fazem da cidade um lugar seguro, a despeito de toda a violência urbana, porque é no deslocamento que estes urbanitas se protegem, são nas suas próprias exposições que se resguardam dos possíveis atos de violências, e são nos lugares “proibidos” pelo planejamento urbano que eles vivem – nas reentrâncias, nos átrios das igrejas, sob os viadutos e pontes, etc. Mas, são eles, também, que cruzam a cidade em busca de pontos que ofereçam o básico para sua sobrevivência. São, também, eles os narradores urbanos sem voz e nem vez, que fazem a “*transumância retórica*” (Certeau, 1994), juntamente com muitos outros de outras categorias de cidadãos que vivem em situação de rua.

Em contrapartida ao sentido de refúgio, Bauman (2009) aponta o medo na cidade como a perda da solidariedade humana que substitui as comunidades fortemente unidas e as corporações, por um individualismo que leva ao cuidado de si próprio e por si mesmo, deixando ao Estado moderno a administração do medo; esta postura muda o discurso urbano, mas não a forma de constituir o imaginário coletivo, que é a vivência dos fatos e dos lugares. Este medo representado pelos cidadãos desqualificados, que reduz a tolerância a zero, vale-se de uma distância intransponível para escapar ao perigo e restituir a pureza do local, ao afastar a causa do medo para espaços marginais, *off-limits*, numa tentativa de esconder aquilo que assusta (por ser estranho à convivência da classe média e trabalhadora), colocando-os, “*onde não podem ser vistos nem se fazer ver*” (Bauman, 2009, 26); estes páreas sociais, os cidadãos da “última fila”, não podem sair da cidade para áreas mais “segura” e de melhores condições de vida, como os bairros nobres e distantes dos centros urbanos, ou os condomínios fechados – *gated communities* -, com guarda 24 horas

por dia, onde vivem os cidadãos da “primeira fila”, que não se identificam com o lugar; eles terão que viver no mesmo lugar por isso, *“espera-se que sua atenção – cheia de insatisfações, sonhos e esperanças – dirija-se inteiramente para as ‘questões locais’. Para eles, é dentro da cidade em que moram que se declara e se combate a luta – às vezes vencida, mas com maior frequência perdida – para sobreviver e conquistar um lugar decente no mundo”* (Bauman, 2009, 28). O medo moderno institui o cuidado e uma vigilância que faz com que os semelhantes sejam cada vez mais considerados como desiguais, somente pela condição econômica, influenciando profundamente a arquitetura das cidades e espalhando câmaras de vigilância a cada metro, criando a *“arquitetura do medo e da intimidação”* (Bauman, 2009, 63). Fazendo com que as narrativas urbanas, que deveria ser de todos, seja somente a narrativa de uma categoria de cidadãos que se auto intitula, como privilegiada por pagar os impostos, instituindo uma única voz, uma fala direcionada e excludente, que chama os cidadãos menos privilegiados de “outros”, não no sentido psicológico dado por Freud e Jung que remetem à percepção da alteridade, mas no sentido de uma exclusão social.

Da mesma forma que a cidade protege, ela permite o perigo. Da mesma forma que a cidade é um local ideal, e representação de um território celestial, é também o inferno – a cidade na sua existência é onde se trava a batalha apocalíptica, dado o antagonismo das forças que a cristalizam, se pensada somente enquanto uma criação da cultura da *práxis* do ser humano.

No entanto, a redenção da cidade acontece no momento em que se entende este espaço construído enquanto representação simbólica, cujo arquétipo é a “Jerusalém Celeste”, que permite *“que o território ocupado, com a finalidade de ser habitado ou utilizado como lebenstraum, antes de mais nada tem de ser transformado, do caos para o Cosmo; isto é, por meio do efeito do ritual, ele recebe uma ‘forma’ que faz com que se torne real”* (Eliade, 1992, 22-23). Este sentido de ritualização do espaço urbano, primordial para a fundação das cidades antigas, hoje, acontece nas pequenas comunidades e nos bairros periféricos, como forma de socialidade na organização da comunidade. Os moradores se organizam e constroem comunitariamente a “sua cidade” apropriando-se do espaço urbano, dando-lhe a forma que corresponda às possibilidades da comunidade, ritualizando a construção deste espaço por meio de festas comemorativas; de enchimento de lajes, por exemplo – o trabalho é comunitário, e o conagraçamento também. Este conagraçamento não só permite a execução de sonhos para a realização de resoluções individuais, mas se reflete

em toda a comunidade, criando o sentido de unidade, de apoio mútuo e de fraternidade entre os participantes, dando uma amplitude à autoconstrução do espaço público, que transcende as percepções do real. Imperceptivelmente, as dimensões simbólicas se sobrepõem às duras práticas cotidianas e sacralizam o espaço periférico da cidade, unindo as heterogeneidades dos indivíduos para a construção do refúgio familiar – pelo rito as diferenças se complementam. E o rito permite o sentido de pertencimento, porque coloca os indivíduos que constroem a comunidade em relação com o real, e com a *práxis* cotidiana do fazer. Fazem o seu espaço e contam as suas histórias; novas narrativas, narrativas que não se pretendem oficiais, mas que constituem o imaginário dos cidadãos locais e definem as dimensões éticas desses fazeres.

Nas áreas centrais da cidade, os valores se sobrepõem e as representações simbólicas se apresentam de outra forma, os ritos são, quase sempre, ações de trabalho, para o trabalho, num processo de distanciamento e construções de individualidades; porém, o mais notável é a dimensão simbólica do próprio centro – e aqui é interessante notar que o centro da cidade é sempre o centro histórico, o ponto em que a cidade surgiu. Por mais que a cidade evolua e progrida deslocando seu setor econômico, o que resta na memória histórica e na memória do cidadão é o seu ponto inicial, onde se localizou o primeiro centro de poder - igreja, próxima à delegacia e à prefeitura –, os três poderes que existem em toda cidade – Marcial, Pontifical e Imperial –, resquícios simbólicos das estruturas urbanas antigas; são marcos nas fundações das cidades, e resquícios míticos no seu desenvolvimento; esses poderes se ampliam no Mercantil e no Quirinal, representando o comércio e a ordem patrimonial/territorial e econômica, respectivamente. Estas ordens são estruturas funcionais que subsistem nos planos urbanísticos e na organização dos espaços das cidades. Estas ordens firmam-se nas pulsões de forças opostas que incitam à complementaridade das pulsões estruturantes, como demonstrado por Gilbert Durand (1980). Esta breve explanação sobre a questão do simbolismo do centro é somente uma forma de registro da dimensão simbólica na constituição dos espaços urbanos, que demonstra a importância do desenvolvimento da cidade, a partir da constituição de um centro, que a princípio foi histórico, mas que no pensamento da pós-modernidade pode adquirir uma forma virtual, privilegiando polos de referências informatizados, a exemplo de uma multiplicidade de cidades que se sobrepõem, como num palimpsesto – a materialidade desaparece, mas a memória, não. De certa forma, quando as áreas periféricas começam a se organizar, espontaneamente, por vontade e ações populares antes que políticas, é possível perceber a



instituição de centros, para as reuniões de moradores; e é possível perceber como estes centros começam a hierarquizar os lugares, definindo as centralidades das periferias.

O centro histórico das cidades por mais degradado que seja é ainda a ligação cósmica do espaço real e urbano com o espaço sagrado e simbólico de uma cidade celestial. É a partir do centro que as distâncias são contadas. É o centro o princípio da narrativa urbana, e o lugar de onde se olha toda a cidade – do centro se vê a periferia, e do seu árduo tempo de trabalho, do seu espaço desprovido de brincadeiras e jogos infantis, escutam-se os risos descontraídos que ecoam dos bairros distantes, resultantes de um imaginário social. O centro mantém a sisudez da seriedade e da responsabilidade. As crianças do centro da cidade são estigmatizadas, são “meninos de rua”, trombadinhas; as crianças da periferia são crianças pobres; em ambos os casos, as crianças sofrem as conseqüências de uma violência discriminatória, causada por uma ordem econômica, e de trabalho. As distâncias são reais na cidade, até a infância tem as suas distâncias. E são exatamente estas distâncias que dão o tom da desarmonia; o que ecoa no centro é um anseio, um desejo de mudança, uma busca da memória que se esvai a cada dia, a cada passo que desconsidera o chão que pisa, transformando a rua em um mero lugar de passagem.

A cidade é um desejo de refúgio. É o espaço do aconchego formado por todas as diferenças, que acolhe a todos. Ao mesmo tempo em que se tem um centro empobrecido de vida, mas sempre referência simbólica, tem-se uma periferia, quase sempre pobre economicamente, mas cheia de vida; além das regiões nobres e ricas, que definem os vetores de crescimento do espaço urbano. Isto expõe a olhos perspicazes uma outra cidade que se esconde sob a aparência primeira daquilo que é visto de imediato; como as “Cidades Invisíveis” de Ítalo Calvino (1990). O olhar para esta cidade escondida é comprometedor, porque chama à responsabilidade aqueles que só querem usufruir do espaço urbano, compreendendo-o como um local de deslocamento, distanciado da afetividade cotidiana e das vivências pessoais, um espaço que privilegia o automóvel como forma de deslocamento; nada além disto. Ver as outras cidade é perceber a falta de humanismo que se instaurou nas cidades contemporâneas e pragmáticas.

A esta aparência antagônica da cidade, que protege e prepara para a batalha – nas suas estruturas “mística” e “heroica” – subjaz, numa complementaridade, o sentido do acolhimento, a gliscromorfia própria de um “regime noturno de imagens” (Durand, 1989). Pensando no anteriormente exposto, a cidade é o local onde a miniaturização acontece espontaneamente como num jogo de encaixes, todas as peças se moldam para dar unidade

ao todo e para representar a totalidade do território. Mas, a singularidade maior das cidades são as mudanças que ocorrem na percepção do seu espaço durante o dia e à noite.

À noite, a sensação de proteção diurna desaparece do território urbano e se transfere para os ambientes fechados das moradias, e o perigo, que nos primórdios das civilizações, estava fora dos muros, à noite está do lado de dentro das cidades; as cidades têm os seus duplos que se apresentam numa estrutura de complementaridade – *“Na cidade noturna, o verdadeiro perigo não está no exterior. O refúgio social submete-se ao ritmo cósmico que lhe dá um novo limite e cria assim um espaço gêmeo. As grandes cidades da luz têm seus duplos noturnos: Roma e Cartago, Atenas e Esparta, Gênova e Roma, Moscou e Washington”* (Michel, 1972, 260).

A duplicidade perceptiva do espaço urbano e suas dimensões simbólicas permitem o reconhecimento de que a leitura e os métodos de análise das cidades podem e devem se ancorar numa visão holográfica da sua forma. A cidade, em sendo única, é múltipla na sua vivência, na sua interpretação e na sua percepção. Os fatos urbanos se sobrepõem e o espaço se multiplica, ou melhor, se desdobra sem deixar de ser único. Esta visão holográfica permite ou requer – para ser um pouco mais incisivo – um novo paradigma que não exclua ou fracione as possibilidades, mas, antes, integre-as. Um paradigma da Complexidade, ou Holonômico (Colóquio de Córdoba, 1980), que permita à metodologia urbana integrar o acaso dos fatos cotidianos, as histórias de vida e os “estranhos”, no sentido atribuído por Freud (1976) – como os moradores de rua, os cidadãos de “última fila” e os Estrangeiros -, na concepção e organização do espaço da cidade; permitindo um planejamento mais flexível que se pautar tanto pelos dados estatísticos, como pelas histórias de vida. E que, acima de tudo, entenda que *“viver na cidade significa viver junto – junto com estrangeiros. Jamais deixaremos de ser estrangeiros: permaneceremos assim, e não interessados em interagir, mas, justamente porque somos vizinhos uns dos outros, destinados a nos enriquecer mutuamente”* (Bauman, 2009, 75).

O sentido de complementariedade que Bauman (2009) apresenta com a ideia de sermos constantemente estrangeiros, pode ser percebido nas diferenças de narrativas e no modo de compreender e perceber o espaço urbano, levando-se em conta as histórias de vida e a construção do simbólico, como princípio de apropriação do território, mas também, é preciso pensar a diferença como método de compreensão da memória coletiva do espaço urbano, que institui o lugar como espaço de referencialidade, portanto, de socialidade - enquanto relações sociais, considerando-se o imaginário, os sonhos, etc, construtores do dia-



a-dia e formadores de unidades a partir de interesses comuns - e mítico. Neste sentido, referencialidade e socialidade podem ser pensados como conceitos autopoiéticos, que a partir das trocas de saberes comunitários, formam a visão de mundo dos cidadãos, instituindo os espaços, como espaços geradores de fazeres complementar e unificadores, que, ao mesmo tempo em que individualizam, “colam” os indivíduos numa responsabilidade mútua.

Para a compreensão da construção metodológica do mítico – enquanto base de pesquisa urbana - pode-se tomar como exemplo o estudo feito, quando se pensou em uma renovação do centro de Paris, em 1962, envolvendo o “quartier” les Halles. Foram utilizados os “*cahiers des songes*” (Michel, 1972), que tomavam a narrativa dos transeuntes como fonte de levantamento dos anseios dos cidadãos, que demonstraram a dimensão imaginária da região urbana a ser restaurada, por meio das narrativas contidas nos cadernos. A partir destas imagens míticas levantou-se a possibilidade de uma proposta que, integrasse as dimensões dos anseios e dos desejos dos cidadãos às dimensões da *práxis* burocrática e das necessidades do poder público, como base para o entendimento de que a cidade não pode ser pensada como uma estrutura neutra, e sim como sendo autogerada pelas atividades estruturantes do imaginário social, como uma “*dialética entre a evolução socioeconômica e a função simbólica*” (Michel, 1972). Bernardo Secchi (2012) considera o urbanismo como uma forma ou esforço de transição entre imaginário coletivo e realidade, e vice-versa. Daí, tratar as diversas dimensões que vão das situações materiais e comportamentos aos desejos individuais e coletivos como busca de uma linguagem verbal e figurativa, cuja coerência se dê por ações práticas de múltiplos atores. Realidade e imaginário se refletem na constituição do pensamento, da narrativa e da construção do espaço urbano – enfim, da ideia de cidade. Com isto, pode-se dizer que a cidade propicia uma multiplicidade de visões, de narrativas, de ações que levam a compreensões inusitadas a cada dia, permitindo um vasto e rico estudo do imaginário urbano, ou de grupos urbanos, ou de regiões da cidade, tendo como base a utilização que os cidadãos fazem deste espaço; conseqüentemente, é possível se levantar dados, ou se valer destes dados para a proposta de novas metodologias de intervenções urbanas. Metodologias mais flexíveis que considerem o homem comum, com sua vivência do cotidiano, como elemento prioritário para um olhar holonômico e complexo (pensando em E. Morin) sobre o espaço da cidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BAUMAN, Zygmunt. 2009. *A arte da Vida*. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar.
- BOSI, E. 1987. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: EDUSP.
- CALVINO, Ítalo. 1990. *As Cidades Invisíveis*. Tradução: Diogo Mainardi. São Paulo: companhia das Letras.
- CERTEAU, Michel de. 1994. *A Invenção do Cotidiano: 1. artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Colloque de Córdoba 1980. *Science et conscience, les deux lectures de l'universes*. Paris, Stock.
- DURAND, G. 1989. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. Lisboa: Editorial Presença.
- DURAND, G. 1980. *La ville et La divison Du royaume: vers une sociologie des profunder*. In: BRILL, E. J. L'um e Le divers, v. 45, Eranos, 1976; Leiden.
- ELIADE, M. 1992. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo.
- FREUD, S. *O Estranho*, vol. XVII, Ed. Standard Brasileira. Rio de Janeiro, Imago, 1976.
- LYOTARD, Jean-François 1988. *O Pós-Moderno*. Tradução: Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio.
- MAFFESOLI, M. 1984. *A conquista do presente*. Rio de Janeiro: Rocco.
- \_\_\_\_\_. 2009. *O mistério da conjunção: ensaios sobre comunicação, corpo e socialidade*. Porto Alegre: Sulina.
- MICHEL, M.-Y. 1972. *Les refuges sociaux de ville*. In: BURGOS, J. (org). *Le refuge II*. Paris, Lettres Modernes.
- MUMFORD, L. 1982. *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. São Paulo: Martins Fontes,
- SECCHI, B.. 2012. *Primeira Lição de Urbanismo*. São Paulo, Perspectiva.