

PRÁTICAS DE VIDA CONTEMPORÂNEA NA CIDADE⁵⁶

À Isabel Ferin, que partilha estas temáticas

Este título é de tal forma abrangente que é impossível desenvolver todas as suas implicações. Mas, desde logo, salientaria como nó desta proposta de reflexão, a intersecção entre uma dimensão espacial – territorial, para a qual o termo cidade aponta e em que se efectiva, e uma dimensão temporal que ela acolhe necessariamente e que tem a ver com os modos de vida, as acções, as rotinas, a vivência comum a uma determinada sociedade que a cidade faz aparecer como conjunto; uma partilha comum. Um “viver em comum” que, sob figuras várias, sempre ocupou os pensadores ao longo dos tempos – seja a cidade de Amauroto, de Tomás Moro, seja o Falinstério de Fourier, seja o Convento das ordens religiosas, seja o conjunto das cidades que Marco Polo descreveu a Kublai Khan ou este sonhou e desvendou ao primeiro. A inquietação sobre a arte do viver em comum levou o pensamento ocidental a concebê-la idealmente, ou filosoficamente, como uma entidade político-administrativa urbanizada. Mas as cidades interpelam-nos não unicamente do ponto de vista arquitectónico ou urbanístico, correspondendo a edifícios urbanos mas porque são necessariamente habitadas e habitáveis (ou, pelo menos, deveriam sê-lo).

Incluso no título, entendo, portanto, os modos de estar na *polis*; o tratamento e a reflexão sobre o que da vida, das nossas vidas, constitui o âmbito do político. E, neste sentido, viver na cidade e, ainda, viver a cidade é imi-

⁵⁶ Comunicação apresentada, a convite do CICSNova, no Seminário: “Qualidade de Vida e de Governação Urbana em Lisboa”, 2 de Fevereiro de 2018 – FCSH.

nentemente um modo de estar político. Diria, então, que cruzar a questão da cidade com a questão das formas de vida é definir o lugar mesmo do político, no sentido que lhe dá Bernard Stiegler⁵⁷: “a questão política é essencialmente a questão da relação ao outro num sentir conjunto, uma sim-patia neste sentido. O problema do político é o de saber como estar em conjunto, viver em conjunto, suportar-se como conjunto através e a partir das nossas singularidades e para além dos nossos conflitos de interesses” (2004: 18).

A cidade, espaço do político definido como aquilo que compete à *polis*, sempre foi o lugar, por excelência, do viver e do agir em comum. E esse estar em conjunto, sendo o *telos* da acção política, permite, por outro lado, pensar, na expressão do filósofo contemporâneo Jacques Rancière, um “fundo estético comum”, entendido como uma “partilha do sensível” que há que construir e assumir em comunidade.

Da economia ao político

Ainda numa abordagem englobante, cabe aqui, parece-me, estabelecer uma ligação entre o político e o económico. Praticar novas formas de vida acarreta a saída para fora do espaço doméstico – no sentido etimológico: a economia doméstica – para formas transindividuais de gestão do tempo e do espaço. O termo economia, literalmente, do grego *oikonomia* – formado por οἶκος, “casa”, “residência”, “família” e νόμος, “regulação”, “lei”, “princípio”, “prescrição” – expressa a ideia de “administração da casa”; embora encontremos duas acepções para o termo (Rousseau): a de economia doméstica e a de economia geral ou política⁵⁸.

⁵⁷ *De la misère symbolique – 1. L'époque hyperindustrielle*, Paris, Galilée, 2004.

⁵⁸ Agamben leva a cabo toda uma reflexão sobre a questão. Para este autor, *oikonomia* é um “organismo complexo no qual se entrelaçam relações heterogêneas, que Aristóteles distingue em três grupos: relações “despóticas” senhores-escravos, relações “paternas” pais e filhos e relações “gâmicas” marido e mulher. O que une essas relações “económicas” (...) é um paradigma que poderíamos definir como “gerencial”, e não epistémico; ou seja, trata-se de uma actividade que não está vinculada a um sistema de normas nem constitui uma ciência em sentido próprio, mas implica decisões e disposições que enfrentam problemas sempre específicos” in: Giorgio Agamben, 2011, *O Reino e a Glória: uma genealogia teológica da economia e do governo*. São Paulo: Boitempo, p. 31.

Já o termo *oikologia* designa, etimologicamente, o discurso sobre o habitar e assinala a sua expansão e extensão para além da casa, às relações entre seres vivos e meio ambiente. Sem querer esticar demasiado esta incursão etimológica, diria que a ecologia, como apreensão do vivo, integrá-lo-á no seu *habitat*, no meio envolvente, estabelecendo, desta forma, uma ponte com o mundo. É nesta passagem de uma gestão doméstica a uma gestão exterior, entre o vivo e o ambiente, ecológica portanto, que a questão se torna transindividual e adquire um estatuto político porque desloca a atenção para uma tomada de posição pública, mostrando que a gestão do *habitat* é de todos, isto é, compete à comunidade. Eis o desafio que aqui nos toca pensar. O desafio que desafia a *polis*. Porque exige uma leitura que saia da perspectiva doméstica, da liberdade individual, para se impor como questão sobre os modos de vida em comum, interpelando directamente o *socius*.

Ora a cidade releva ao mesmo tempo do ambiente, do *habitat* comum aos seres vivos mas também e sobretudo dos usos sociais dessa configuração territorial. Ela é exactamente a condição de existência comum àqueles que nela habitam. Porque a cidade é esse espaço habitado e/ou habitável em comum. Ora, de que forma é que a *polis* é ou devém questão política, interroga-se Rancière, recordando Aristóteles? Na medida em que ela gere desigualdades, discriminações, assimetrias. É nesta fenda instaurada no viver comum que a ordem do político se torna uma exigência. E Rancière continua: “Daí advém uma segunda determinação da arte política, que é, em termos modernos, a arte de lidar com o que existe: de lidar com os inconciliáveis, com essa co-pertença dos ricos e dos pobres, que já não podem ser postos borda fora, que permanecem ligados ao centro da cidade.” (2014: 26)⁵⁹

É este, creio eu, o desafio da governabilidade da cidade enquanto imperativo político. Eis porque a cidade é um nó extremamente rico e complexo de interacções, de aporias, de desafios às políticas públicas, na contemporaneidade, onde o crescimento desmesurado parece ser a sua condição inexorável.

⁵⁹In: *Margens do Político*, Lisboa, KKYM, 2014.

Habitar⁶⁰

Inserida que está a cidade numa dimensão económico-ecológica e política, será fecundo convocar agora uma visão fenomenológica da experiência através do conceito heideggeriano de Habitar⁶¹. Heidegger estabelece um raciocínio aparentemente muito simples, baseado na nossa intuição e no sentido comum que atribuímos aos termos Casa e Habitação. A casa designa o alojamento, a construção a ser habitável ou habitada. Habitar é algo de uma natureza muito própria, que se encontra num outro patamar que nos interessa particularmente. É uma forma de estar. Segundo este filósofo, construímos para habitar, mas também construímos porque habitamos, isto é, porque somos habitantes. Quer isto dizer, habitante é o ser da própria condição humana. É aquilo que exprime a própria condição do humano: estar por entre as coisas, viver essa relação com o espaço; apropriar-se experiencialmente do espaço. Se o habitar é, normalmente, restringido à casa, à habitação, na formulação heideggeriana do *chez-soi*, ele ultrapassa e como que alastra ao espaço envolvente, concretizando-se em lugares; em sítios que são já configurações próprias do espaço, possuídos de vivência. Nesta medida, habitar um sítio, por exemplo, será exactamente conferir a determinado espaço uma apropriação e uma vivência própria, tornando-o um lugar. Daí que seja até problemático adoptar aquele conceito de Marc Augé, que se tornou tão popular, o conceito de não-lugar, dado que, uma vez identificado, capturado, vivido, ele passa a constituir um configurador de vivências comuns: centro-comercial, gare de aeroporto ou terrenos baldios os quais acolhem vivências de grupos alternativos que aí se juntam e neles praticam acções comuns. Os espaços ficam, pois, marcados pelas próprias vivências, pelos usos comuns que neles habitam (segundo a leitura de Luís Umbelino).

O *chez-soi*, esse lugar de que nos apropriamos, é, na sua versão minimal, um habitáculo que se forma como extensão protésica do corpo e que exerce

⁶⁰ Cf. Babo: 2012, “Deambulações em torno da viagem”, *in*: Arte & Viagem, coord. Margarida Acciaiuoli e Ana Duarte Rodrigues, Lisboa, IHA; ISBN: 978-989-95291-7-5, pp.13-22; – 2011, “O espaço como habitáculo”, *in*: I European Regional Congress of AISV-IAVS | Lisbon, Portugal, 26-28 September 2011 | Book of Abstracts.

⁶¹ *In*: *Essais et Conférences*, Paris, TEL – Gallimard, 1958.

uma função de paragem, de estabilidade e de re-encontro de um corpo singular com o espaço que incorporou; é o lugar, por excelência, que o corpo incorpora, no qual se resguarda e no qual se expande. O *chez-soi* determina assim uma envolvimento, um dentro; e um exterior, um fora: seja um espaço qualquer, é sempre possível habitá-lo, apropriar-se dele, sentir-se em casa. Esta apropriação tem ainda um outro nome, que lhe confere a fenomenologia de Merleau-Ponty. E esse nome é o de hábito, o que aqui neste contexto designa precisamente a familiarização do sujeito com o mundo, incorporando-o. O hábito será o poder de incorporação do mundo, tornando-o familiar pela e na vivência do tempo. E nesse hábito reside uma dimensão pré-reflexiva e anónima das coisas, dos objectos, como dos lugares (L. Umbelino⁶²). Habitar é então um acto de experiência que envolve, simultaneamente, uma apropriação do espaço e uma vivência particular do tempo. Tal temporalidade dá-se no próprio tempo do quotidiano. O quotidiano é feito de repetição, de criação de rotinas, de um habitar que, ao longo do tempo, preenche o tempo. Ele apreende-se, como o mostrou Michel de Certeau⁶³, nas práticas, nas tácticas e estratégias que um fazer anónimo e colectivo adopta face aos seus condicionamentos e que acaba por marcar os lugares, numa construção transindividual.

Se a Casa aparece como o referente óbvio do Habitar, este, como estamos a ver, pode ser extensível a um qualquer outro lugar: habitar junto ao rio, perto do parque, uma praça, uma esquina.

Mas é o Bairro a figura reconhecida da cidade.

Nesta formação encontramos a mesma dimensão de apropriação, de simbiose entre o lugar e a sua subjectivação, a acumulação de hábitos para além de habitáculos. A figura do Bairro, porque imbuída de uma conotação social, mais do que a Casa, tem vindo a ser trabalhada pela sociologia, como lugar de práticas identitárias. É de salientar a Tese de Doutoramento de António Firmino da Costa: *Sociedade de Bairro: dinâmicas sociais da identidade cul-*

⁶² Exposição em Seminário do Doutoramento em Arte Contemporânea, Colégio das Artes, Coimbra, Dezembro de 2017.

⁶³ Cf. *L'Invention du Quotidien – Arts de Faire, I Habiter, Cuisiner, II*, Paris, Union Général d'Éditions, 1980.

tural⁶⁴, onde o investigador trabalha este conceito de “sociedade de bairro” que ele define como sendo “um tipo específico de configuração social, no qual o bairro aparece não só como unidade territorial urbana mas também como quadro social denso e multifacetado e, ainda, como categoria simbólica de referência social identitária, muito em especial para a população local, mas também para o exterior /.../”⁶⁵. O conceito de Bairro, com toda a carga polémica que ele suscita no âmbito da sociologia⁶⁶, permite analisar, do ponto de vista socio-cultural, as eventuais relações de vizinhança e identitárias que trazem à cidade uma expressão intersubjectiva. No entanto, é também nesta configuração de bairro, dos bairros periféricos, por exemplo, que a desestruturação urbanística contemporânea mais evidencia, senão mesmo provoca, a desestruturação social e a violência latente ou manifesta.

A conflitualidade das práticas do viver, dadas as assimetrias urbanas e sociais, mede-se por vários indicadores, como por exemplo, as práticas de higiene urbana. Cada indivíduo habita tanto mais o espaço envolvente à sua própria habitação quanto cuida da limpeza e da manutenção desse espaço como espaço habitado. O dejecto é, neste sentido, um marcador de território, a fronteira entre o dentro reconhecido do sujeito e um fora desconhecido do objecto. O lixo que se acumula em certas zonas, normalmente nas periferias urbanas, é o sintoma de um mal-estar social, indicador de uma falência das políticas urbanas e da política *tout court*. Mas esse mesmo mal-estar social pode tomar outras formas de manifestação como a violência, enquanto expressão da rejeição de um espaço marginalizado, deteriorado ou guetizado. As assimetrias sociais criam conflitos urbanos que alastram sempre à totalidade do espaço da cidade, mesmo que intermitentemente, porque existe uma falência dessa arte de gerir o bem comum, porque a cidade, fruto de um conjunto complexo de factores, se tornou insustentável – *an-ecológica*. A industrialização, como modificação tecnológica que provocou uma mutação nos modos de produção e consumo, teve repercussões determinantes no modelo

⁶⁴ Firmino da Costa: *Sociedade de Bairro: dinâmicas sociais da identidade cultural*, Lisboa, CELTA, 1999.

⁶⁵ In: *Sociedade de Bairro*, op. cit. Lisboa, Celta, 1999, p. 492.

⁶⁶ Cf. AAVV, *A Cidade entre Bairros*, Lisboa, CiAUD/Caleidoscópio, 2012.

de cidade moderna. Esta mutação para a cidade moderna está bem patente na literatura de época.

O Habitante da grande cidade

Citarei duas perspectivas paradigmáticas dessa apreensão da cidade na modernidade: a de Baudelaire e a de Simmel. Ambas as perspectivas dão-nos a noção do crescimento das cidades europeias na Modernidade, fruto do desenvolvimento industrial e técnico. Se a estética da cidade grande era elogiada e mesmo promovida ao modo de estar modernista em Baudelaire (1868), Simmel deixa-nos um texto, hoje clássico, cuja abordagem socio-psicológica tem dimensões algo curiosas para a sua época (1903).

O *flâneur* baudelaireano, “Apaixonado pela multidão e pelo incógnito” (1968: 550)⁶⁷, é o exemplo, por excelência, do cidadão moderno. É intrinsecamente urbano e faz da deambulação a sua ocupação. Vive a cidade no e pelo movimento, perdendo-se na multidão: “Para o perfeito *flâneur*, para o observador apaixonado, é uma imensa fruição estabelecer domicílio na quantidade, na ondulação, no movimento, no fugitivo e no infinito” (1968: 553). A sua casa é fora, nas ruas, as suas paisagens preferidas são as “paisagens de pedra”, de gente, de moda. E ao fim do dia, quando o cidadão assisado se recolhe, o *flâneur* inebria-se com as luzes (Benjamin dirá, a propósito de Baudelaire, que a cidade iluminada a gás vem trazer, pela primeira vez, a experiência da claridade desligada do dia e da noite). A modernidade, como Baudelaire a descreve, é movimento, é cosmopolitismo, é urbanidade, é técnica, é uma mudança de escala: o anonimato. Revela, no dizer de Durkheim, uma “sede do infinito”. Os obstáculos, os constrangimentos à satisfação dessa ânsia constituem, talvez, para Maffesoli⁶⁸, o drama dos dias de hoje.

Mas o que é esse viver anónimo e colectivo da grande cidade em Simmel?

⁶⁷ Baudelaire, Ch., 1968, “Le peintre de la vie moderne”, in: *Oeuvres Complètes*, Paris, Seuil.

⁶⁸ Cf. Michel Maffesoli: *Du nomadisme: vagabondages initiatiques*, Paris, Le Livre de Poche, 1997, p. 20.

Uma atitude que este pensador, crítico da modernidade, atribui aos habitantes das grandes cidades como decorrendo naturalmente dessa dimensão cidadina é a reserva. A figura da reserva alerta-nos contra todas as utopias, demagogias ou imaginários idealistas do viver em comum. Se este nos parece o destino da *pólis*, a sua condição mesma de existência, a figura da reserva ressalta como uma consequência directa da cidade cosmopolita, e como um medidor de confiança/ desconfiança individual face à multidão desconhecida. Essa reserva toma a figura de antipatia que Simmel descreve como forma de protecção:

“...a antipatia nos protege; antagonismo latente e estágio prévio do antagonismo prático, ela realiza as distâncias e os afastamentos, sem o que esse tipo de vida não se poderia realizar /.../ Essa reserva, com o seu harmónico da aversão oculta, aparece contudo novamente como forma ou roupagem de um ser espiritual muito mais geral da cidade grande. Ela garante precisamente ao indivíduo, uma espécie e uma medida de liberdade pessoal, com relação à qual não há nenhuma analogia em outras situações: com isso ela remonta a uma das grandes tendências de desenvolvimento da vida social, a uma das poucas para a qual se pode encontrar uma fórmula aproximadamente geral.”⁶⁹

Sintoma de um mal-estar do indivíduo face ao colectivo, a antipatia seria a sua couraça, a sua protecção, permitindo-lhe uma relativa autonomia no seio da cidade, um distanciamento protector, que a figura do *blasé* vem completar, como aquele que mantém uma indiferença em relação às coisas, algo daquilo que também Walter Benjamin vai salientar, na melancolia ou nostalgia das grandes metrópoles como Paris.

É esta a condição da cidade a partir da modernidade: anónima, desmesurada, estranha. Quer estas propriedades possam tomar uma dimensão mais eufórica, em Baudelaire, mais disfórica em Simmel, elas dão-nos a dimensão da ruptura que a Modernidade trouxe ao viver em comum no espaço urbano.

⁶⁹ Simmel, *As Grandes Cidades e a Vida do Espírito*, 1903; Tradução de Leopoldo Waizbort.

A Rua

A rua é o eixo aglutinador de todos os confrontos, de todos os fenómenos na cidade. Se o Bairro nos encaminha para as formas de vida social como condensador de rotinas, de um tempo que se repete e de hábitos que se replicam, a rua é, por excelência, o lugar do que acontece. Neste sentido abstractizante e substancial, entendemos a rua como o palco dos conflitos, das irrupções colectivas, ideológicas, políticas na cidade.

Enquanto o Bairro é, por definição, próprio à habitação, a Rua é, desde logo, o *habitat* dos sem-abrigo, dando-nos a dimensão de uma população crescente de cidadãos sem cidade ou cidadania, os excluídos ou descartáveis do próprio sistema de trabalho, que a cidade hiperindustrializada gera e tolera como sua excrescência. Gera, portanto, uma ambivalência urbana que acolhe e rejeita simultaneamente aqueles que nela vivem. Na óptica de Bernard Stiegler (2004: 98), em fenómeno de hiperindustrialização teria tido como efeito a descaracterização do indivíduo, a sua dessubjectivação, a sua não-pertença, eu diria, à cidade e à inclusão cidadã criando assim múltiplas clivagens na vivência urbana contemporânea.

É na rua que se exprime o conflito, o acto de pichagem, como acto performativo anti-estético, de contestação/apropriação. Embora possamos na actualidade entender e integrar o fenómeno dos *graffitis* como uma arte de rua, a verdade é que ela surgiu com um carácter transgressivo e de marcação que foi objecto de proibição e de sanção⁷⁰. De acordo com certas perspectivas, a marcação por *tag* ou *graffiti* seria exactamente dessa ordem: de uma ruptura de marcas territoriais, ou de fronteiras. Um ato “deslocado”, fora do lugar regulado da cidade⁷¹.

Por outro lado, a rua integra e é o lugar de irrupção de manifestações de grupo, mais ou menos espontâneas ou organizadas, como o é ainda, de actos terroristas, face visível das redes invisíveis e globais que imperam sobre as

⁷⁰ Babo, M. A., “Ars scribendi: do grafo ao graffiti”, in: *Revista de Comunicação e Linguagens*, Pop, n.º 30, Lisboa, CECL/Relógio d’Água, 2001, pp. 225-232.

⁷¹ In: *Porque pintamos as cidades? – Uma abordagem etnográfica do Graffiti Urbano*, de Ricardo Campor, Lisboa, Fim de Século, 2010, p.82.

idades contemporâneas, ou acto singular e tresloucado de um indivíduo, que rapidamente ganha contornos políticos e intenções dissimuladas.

Será a rua hoje, uma falência do social e do político ou, uma reactivação espontânea de ambos? Embora haja uma tendência generalizada que tende a operar o apagamento político dos fenómenos contemporâneos de rua, considero que a ocupação espontânea da rua, resultado da ligação dos indivíduos em rede e da sua mobilização instantânea e eficaz, é, na actualidade, um fenómeno político por excelência, fenómeno político que pode até negar a política, pois se apresenta, sem reivindicação, sem líder mesmo, sem vontade de poder, sem revolta inclusive. Tais fenómenos de massas, que podem ganhar grandes proporções, são, contudo, efémeros e evanescentes. A apropriação da rua na cidade contemporânea é de tal forma incontornável que constitui um questionamento urbano ao modelo das democracias representativas de modo a provocar, senão a sua falência, por certo a sua crise. A rua é hoje palco e território de manifestações colectivas que podem tomar rostos políticos, como os movimentos de que os *Occupy* foi precursor, ou artísticos, como as performances levadas a cabo por artistas contemporâneos, ou, simplesmente, responder a apelos publicitários constituindo então grandes concentrações de consumidores ávidos dos seus objectos faltantes. Tais fenómenos têm alguns pontos em comum: o facto de serem colectivos e anónimos criando uma subjectivação transversal e provisória, singular, na concentração de fluxos que opera⁷².

Constituída por uma aleatoriedade mais do que por um *telos*, a aglomeração de rua cria uma identidade evanescente, fugidia e, até, sem qualquer estratégia política. Alia o protesto à imaginação, fazendo das concentrações autênticos *happenings* originais; alia a contestação à festa, ligando propósitos reivindicativos à alegria do efémero, alia a vivência à fruição, nesses momentos passageiros, incorporando-os e constituindo-os como uma verdadeira experiência comum e de alto investimento criativo. Emanados das redes, estes

⁷² Cf. Babo, “Netactivismo: entre a rede e a rua”, in: *Constelações do Ativismo em Rede*, Isabel Babo, José Bragança de Miranda, Manuel José Damásio e Massimo Di Felice (orgs.), Porto, Universidade Lusófona, 2015.

movimentos de rua não têm, aparentemente, como suporte uma base sólida de sustentação mas são antes a condensação momentânea de uma mesma forma de estar **na** e de viver **a** cidade e, até, de viver as cidades em rede, de uma forma global. Na sua configuração de protesto, as constantes manifestações de rua convocadas pelas redes sociais, caracterizam-se por serem produto de activistas sem partido ou liderança determinada. Tomam a rua como lugar a habitar, aí se fixando até, por tempo indeterminado, podendo durar dias ou semanas. São modos de estar em comum, mais afeccionais do que racionais, que têm na rua o espaço único da sua existência enquanto corpo colectivo efectivo.

Nesta conflitualidade da cidade contra a rua se jogam os próprios limites do político, na sua acepção disciplinada, a veiculada pela própria classe política, e que preserva a entropia da cidade. Tais movimentos e mobilizações inconstantes, nas suas manifestações efémeras e híbridas, ao irromperem na rua fazem dela o palco de desobediência (civil), dando visibilidade à falência, a uma certa crise das democracias representativas. É que eles são iminente-mente políticos desalojando a política. E todo o jogo passa pela ocupação da rua, que o mesmo é dizer, da cidade.

A rua responde hoje às redes digitais e sustenta as suas dinâmicas próprias que, como afirma um especialista do netactivismo, Massimo Di Felice, são “formas conectivas e ecossistémicas do habitar que exprimem um tipo particular de interação, o qual associa pessoas, dispositivos, fluxos informativos, bancos de dados e territorialidades em um novo tipo de interação reticular”⁷³? Estaríamos então numa condição pós-política e pós-urbana voltada para a dimensão de conectividade ecossistémica à escala global que tem a rua como palco? É uma interrogação que ficará por responder.

⁷³ “O Net-ativismo e as dimensões ecológicas do agir nas redes digitais: 20 teses em busca de uma linguagem”, Massimo Di Felice, Universidade de São Paulo, *in*: Constelações do Ativismo em Rede, (org.) Isabel Babo, José Bragança de Miranda, Manuel José Damásio e Massimo Di Felice, Universidade Lusófona do Porto. Cf. também: Di Felice, M. (2012) “Netativismo: novos aspectos da opinião pública em contextos digitais”, Porto Alegre, Famecos, v. 19, n. 1.

A cultura urbana como experiência de subjectivação⁷⁴

Neste quadro, uma palavra final para as políticas culturais urbanas. Ser sujeito face aos outros no quadro da cidade é um projecto de transformação do *ethos* individual e social. O papel das micro-comunidades na dinâmica cultural urbana é hoje fundamental. O trabalho artístico colaborativo, desenvolvendo performances ou práticas artísticas de maior fôlego, envolvendo grupos determinados, é uma forma de trabalhar por dentro a democracia participativa. Conferir à intervenção artística, não uma dimensão de politização, mas uma dimensão praxeológica no quadro dos públicos, das populações, pode tornar-se o instrumento de subjectivação na cidade. As chamadas políticas culturais urbanas, as mais das vezes transformadas em políticas de entretenimento – as famosas indústrias culturais, que massificam os públicos – integram uma lógica de consumo em vez de terem, justamente, um papel de questionamento e de tomada de consciência. A cultura, numa política cultural a ser repensada, não se quer de massas e de consumo e para consumo mas um acto de individuação, de desocultação e de incomodidade. De experiência aistésica. Ora as políticas culturais de massas redundam em oferta de produtos descartáveis em que o próprio consumo esgota a finalidade da produção e o objectivo do produto, retirando-lhe esse papel de experiência e, portanto, de modo de subjectivação. A tecnologia do digital pode, a esse nível, fazer a diferença, ao transformar a famosa interactividade, circunscrita ao carácter lúdico, numa prática experiencial, e retirar dela a sua dimensão actuante e individuante. Desenhar novas formas de subjectivação é o desafio que hoje se coloca à cidade. Nem individualismo nem apatia consumista, a proposta de desenvolvimento de modelos alternativos de fazer, que transformem mentalidades, maneiras e *modus vivendi*, faz-se através de processos e políticas urbanas que aliem a formação do sujeito à sua transsubjectivação. Para uma cidade de cidadãos, entendidos como indivíduos resultado de uma transindividuação.

⁷⁴ Babo, M. A., “De certas práticas de subjectivação – genealogia do cuidado de si”, in: *Das Imagens Familiares*, ed. Filipe Martins e Né Barros, Family Film Fiction Project, Balletatro, Porto, 2013, ISBN: 978-989-96484-2-5; pp.

A cidade é tudo isto. É o palco da contradição. É o lugar da socialização e da individuação. Da mobilização e da apatia. É o espaço pleno ou vazio. É o Bairro e é a Rua. É comunidade e exclusão. É solidariedade e fechamento. É o lugar marcado. E é o lugar de fuga. É rotina e divagação. É desse mesmo lugar que nos poderemos perguntar quem somos e ao que vimos, quando sonhamos com um lugar habitável.

A autoria escreve de acordo com a antiga ortografia.