

2- A Proxemia

Afinal o que significa a *proxemia*? A qual campo do saber pertence ou se aproxima? E, principalmente, como foi utilizada por alguns autores de distintos, mas complementares conhecimentos, como Edward T. Hall, Umberto Eco, Michel de Certeau e Michel Maffesoli?

Neste capítulo, em um primeiro momento, revelar-se-á o ensino da *proxemia* segundo a visão que tenho como professor da disciplina, a ementa principal, o desafio e a questão inicial, e os sujeitos que compõem essa experiência em sala de aula, com base no papel do pequeno relato através de conceitos de Jean-François Lyotard (2011) em seu livro *A Condição Pós-Moderna*.

Em um segundo momento, vamos nos ater ao conteúdo teórico da disciplina, sendo este o cerne deste capítulo, iniciando-se com o antropólogo Edward T. Hall (2005) que se utilizou do termo *proxemia* para designar o mundo sensorio em que estamos envolvidos e que moldam nossa forma de sentir o mundo através da arquitetura e do espaço em que vivemos.

O estudo que ele apresenta em seu livro *A Dimensão Oculta* aponta diversos movimentos do corpo perante o espaço e como, de cultura para cultura, varia a interpretação do seu significado. Há, assim, um espaço que pode ser medido entre os indivíduos quando estão em relação. É a primeira vez que se detém ao estudo da distância entre os indivíduos para observar que a aproximação ou afastamento entre os seres humanos, permite uma leitura de como aquela cultura é e porque seria importante perceber esses comportamentos na estruturação e planejamento de uma cidade. É importante em sua obra destacar que os indivíduos se relacionam uns com os outros e mantêm um grau de pertencimento a um determinado território.

Umberto Eco (1976), em seu livro *Estrutura Ausente*, ao discorrer sobre os códigos linguísticos da arquitetura, vai de encontro ao que Hall categorizou como *proxemia*, no qual destaca que a mesma é o estudo das distâncias entre os seres humanos. Ou seja, é possível percebê-la como uma linguagem que não é dita, mas

percebida através da leitura dessas distâncias e que nos ajudaria a projetar melhor as cidades, assim como os objetos que nelas estão inseridos.

Reafirma que essa linguagem não dita pode significar como uma cultura age e que a mesma deveria ser levada em consideração em um eventual planejamento urbanístico, no qual os traços arquitetônicos de uma cidade não revelam totalmente como um indivíduo viveria nela, porque depende das interações com os objetos dentro desse espaço.

O filósofo e cientista social Michel de Certeau (1998), em seu livro *Invenções do Cotidiano, artes do fazer*, traz outra abordagem sobre o assunto, e que se aproxima do autor Umberto Eco em alguns pontos, no sentido de comparar a *proxemia* com uma linguagem que se lê em um segundo momento na vivência dos lugares e dos espaços. Inicialmente, analisa a diferença entre mapa e percurso. Depois, as demarcações que originam os lugares e os espaços. E, por fim, as delinquências nos relatos de espaço na vivência das nossas cidades. Relatos que são ricos e que compõem a formação de um lugar, tendo nos objetos uma leitura possível, porém não muito observada.

O também filósofo e cientista social Michel Maffesoli (2006), em seu livro *O tempo das tribos – O declínio do individualismo nas sociedades de massa* trará outro panorama do que é a *proxemia*, no qual dedica um capítulo inteiro a este tema. Propõe que a *proxemia* é a história do dia-a-dia em detrimento da história factual e na qual o individualismo perde força para o senso comunitário. Traça alguns tópicos sobre os quais discorre até chegarmos ao conceito de estética existencial que nos ligam às tribos que nos identificam perante os outros e que estamos conectados em redes.

2.1 – O ensino da Proxemia

A *promexia* é uma disciplina da graduação de design na PUC-Rio. É uma optativa teórica do curso de design na habilitação de projeto de produto. Uma matéria prevista para o oitavo período, geralmente cursada no final de todo o curso e que se torna uma obrigatória, pois os alunos precisam cumprir duas disciplinas optativas e, nesta categoria, existem apenas duas no currículo.

A ementa da disciplina *proxemia* ainda se apresenta ampla para o campo do design. A determinação do papel da cultura como estruturante do mundo perceptivo e, principalmente, da experimentação espacial entre o ser e o fazer humanos e de como diferentes modos de organização espacial variam de acordo com as estruturas perceptivas de cada cultura. Percebi aí um desafio e uma questão principal na ementa: como aproximar esta investigação sobre espaço para o campo do design e o aluno que estuda a habilitação específica de projeto de produto?

Assim sendo, o primeiro sujeito a ser levado em conta dentro da instituição acadêmica é o aluno que faz sua trajetória mínima de quatro anos na formação do curso de design. Para chegar a uma prática social específica, como profissional da área, precisa cursar a disciplina do seu vínculo social como aluno.

Este sujeito se apresenta no coletivo, ou seja, são alunos. Na sua maior parte, os alunos chegam contrariados ao ter que cumprir mais uma disciplina teórica, com nome singular, que não sabem o que significa e que somente conta como dois créditos em seu histórico escolar. Por outro lado, estão com o foco nos seus projetos finais, que tem uma carga-horária cinco vezes maior do que esta disciplina e uma importância crucial no currículo para sua formação.

Perante estas informações, o outro sujeito da instituição se apresenta – o professor. Assim como os alunos, também se considera no plural, porém a diferença é possuir mais de uma prática social – a de pesquisador. Possui assim uma dupla vinculação: o professor das aulas e o pesquisador na mesma instituição de ensino.

Em um momento inicial os sujeitos postos acima possuem interesses antagônicos. O primeiro sujeito, os alunos, deseja apenas ser aprovado. O segundo

sujeito, apenas com a prática de professor, desejaria transmitir um determinado conhecimento sobre o tema, porém com a sua segunda prática, a de pesquisador, resolve propor um processo de empiria que vai se construindo com o decorrer de cada semestre. Não fosse a prática social de pesquisador deste sujeito, os alunos teriam pela frente um período exclusivamente teórico e de caráter expositivo da disciplina.

Esta questão e desafio iniciais transformaram-se em uma oportunidade. A oportunidade em apresentar ao grupo de sujeito alunos um formato de aulas em que se envolveria mais, porque além de não ser somente uma disciplina expositiva, também haveria exercícios experimentais. Um espaço de testes para se criar um processo de ensino da *proxemia* através do empirismo em aulas do curso de design e ter um registro para futuros desdobramentos, visto que a disciplina não possuía ainda um histórico voltado unicamente para a habilitação: design e produtos.

As palavras dos pais, dos primeiros mestres e finalmente dos professores se sobrepõem ao que já ensinaram ao menino as coisas e os atos, cristalizando esse ensinamento. Só a educação recebida dos companheiros será muito semelhante à ministrada pelas coisas e pelos atos: isto é, será de um mesmo modo puramente pragmática, no sentido absoluto e primitivo da palavra. (Pasolini, 1990, p. 127)

Com a citação acima, Pasolini contribui em uma abordagem pedagógica definindo que as coisas e os atos podem ensinar mais do que as palavras dos pais, dos primeiros mestres e também dos professores. Para o autor, as coisas carregam-se de expressão e, por isso, é uma linguagem com força motriz anterior ao que se estabelece na sociedade, com potência similar a dos atos.

Neste sentido, para o sujeito professor e pesquisador das aulas de *proxemia*, transformar a sala de aula em um local de experimentações através dos objetos e dos atos seria relevante para ambos os sujeitos. O gerenciamento dos papéis de professor e de pesquisador além dos alunos teve como proposição outra frase de Pasolini: “Não se pode ensinar se ao mesmo tempo não se aprende.” É um lance livre no jogo entre alunos e professor que eu começava a estabelecer para a disciplina e, assim como o lançamento é solto, tem os seus riscos.

Dentro do período de aulas em três semestres, o processo de indeterminação foi imenso. A frase de Pasolini de que só pode se ensinar quando se aprende,

aplicou-se durante todo o tempo no ensino e no processo de pesquisa, principalmente quando a mesma passou a ser o objeto de estudo central deste trabalho.

Neste momento, quando remetemos à palavra processo e não a palavra método, aproximamos de um conceito caro a Lyotard (2011): o incomensurável. “O saber pós-moderno não é somente o instrumento dos poderes. Ele aguça nossa sensibilidade para diferenças e reforça nossa capacidade de suportar o incomensurável.” (Lyotard, 2011, p. xvii).

O autor define o conceito do incomensurável em contraposição àquilo que pode ser medido por um método que tenha um critério de desempenho, de performance, de *input/output*, enfim, pela eficiência dos seus registros através dos metarrelatos realizados até então pelo meio científico, que são os seus produtos e, por isso, possuem valor de mercadoria para o seu meio.

O conceito do incomensurável tem na experimentação de um processo o seu eixo central, pois vai se construindo, como lances de um jogo de linguagem, para poder gerar categorias ainda não esperadas dentro de uma determinada área específica do saber.

A riqueza do conceito do incomensurável de Lyotard reside no fato de que é através do processo que se poderão criar novas sistematizações pela qualidade dos dados obtidos em detrimento dos metarrelatos existentes pelos enunciados acadêmicos. Ideias próximas mais do inventor do que do *expert*. E assim, a Academia também pode continuar seguindo e produzindo o que deve ser um dos seus principais papéis: pesquisar o que ainda está de certa forma oculto em quaisquer campos e que precisa ser revelado para se retroalimentar.

Um viés a ser observado através de uma investigação conceitual empírica que pode ser realizada na sala de aula é o jogo de duplicidade entre a significação do relato no que se refere ao vínculo social. A questão do vínculo social tem no saber tradicional a sua riqueza, segundo o autor. O saber tradicional é, em poucas palavras, oferecer um jogo de duplos fatos que dá ao destinatário o direito também de ocupar o lugar de remetente. Fundamenta-se, também, sobre o duplo fato de ter que ocupar um outro, neste caso, o lugar do destinatário.

O vínculo social fica mais claro no jogo de duplicidade *quando conta* e *quando recita*. Os dois papéis sociais principais em sala de aula estão claros: o do professor e do aluno. O primeiro geralmente é o que conta e o que recita dentro das características da sua prática profissional. No momento em que os alunos precisam mostrar trabalhos em sala de aula, os mesmos representam também o papel do *quando conta* e *quando recita*. Neste jogo de relatos, o remetente se torna destinatário em questões de segundos porque precisa apresentar o trabalho de algum exercício proposto para todos na sala de aula. É importante salientar que isso acontece em uma aula expositiva também, na qual o aluno pode se colocar com perguntas, e, nesse momento, é remetente. Porém, no momento em que o aluno expõe uma experiência realizada fora da sala de aula e mostra aos outros, o papel de remetente fica ainda mais claro, no que tange a duplicidade do vínculo social.

Ao mesmo tempo esta dupla significação *quando conta* e *quando recita* é a base do vínculo social. Uma base que nos conduz ao jogo entre opostos e, desta vez, complementares entre professor e aluno. O relato ocupa duas posições principais ao mesmo tempo. A primeira é a posição que uma instituição deseja: avaliar o desempenho inerente à pragmática do saber científico. O segundo liga-se ao lance em um determinado sistema, que se associa ao conceito da paralogia definida pelo autor como “...um lance, de importância muitas vezes desconhecida de imediato, feito na pragmática dos saberes.” (Lyotard, 2011, p. 112).

Os pequenos relatos que ocorreriam em sala de aula com exercícios empíricos poderiam trazer à tona a pragmática do saber narrativo, no espaço-tempo da disciplina *proxemia* durante o processo de três semestres, tendo no primeiro semestre da disciplina uma experimentação ainda mais livre no jogo. A regra de ouro dos relatos é não esquecer. Por este motivo, os relatos são ricos na sua transmissão associado ao papel do ensino “...que é preciso dizer para ser entendido, o que é preciso escutar para poder falar, o que é preciso representar para poder se constituir no objeto de um relato.” (Lyotard, 2011, p. 39).

Os papéis de remetente e destinatário são os que mais se intercambiam nos relatos, pois a história a ser contada pelo aluno o coloca como remetente. O narrador, desta forma, transforma-se muitas das vezes no narratório, assim como o

narratório se transforma no narrador. Esses papéis que os relatos duplicam, é percebido, de maneira mais clara, pelo vínculo social. Consideramos assim, pela visão de Lyotard, o vínculo social como uma linguagem.

Antes de avançarmos, é necessário estabelecer um eixo teórico com os autores que escreveram sobre a *proxemia* para que fundamente a experiência deste trabalho, passando-se assim os conteúdos como formas do saber para o campo do ensino, em sala de aula, como professor, na expectativa de que o processo traga algum lance novo para o conhecimento tanto para os alunos, como para esta instituição da qual faço parte.

2.2– Hall e o pertencimento a um território

O antropólogo Edward T. Hall (2005) em seu livro *A Dimensão Oculta* foi o primeiro a utilizar o termo *proxêmica*, também conhecido como *proxemia*. Diz o autor: “*Proxêmica*¹ é o termo que cunhei para a inter-relação entre observações e teorias de uso que o homem faz do espaço como uma elaboração especializada da cultura.” (HALL, 2005, p. 1).

O autor enxerga o homem como um animal que possui consciência e por isso elaborou e singularizou seus prolongamentos de modo que os mesmos se tornaram elementos da cultura, na qual ele agora está inserido e se relacionando de forma contínua. O ambiente e o homem participam de uma troca mútua que está em constante transformação. O primeiro se relaciona com a cultura e o último é visto como um elemento da natureza. O homem assim criou a dimensão cultural, da qual a *proxemia* é apenas uma parte.

Hall definiu que existem três tipos de manifestações da cultura. A primeira é a infracultural que está radicada no comportamento do passado biológico do homem, como por exemplo, alguns sintomas que são repassados para o corpo de um filho pela genética dos pais. A segunda é a pré-cultural voltada para a fisiologia e, por isso, relacionada ao funcionamento de um corpo no momento presente e como o mesmo está perante o meio em que vive. E, por último, a terceira que é a microcultural onde se realizam as observações da *proxemia*. Como exemplo, a forma de comportamento em uma favela específica da cidade do Rio de Janeiro é diferente de uma favela na cidade de Niterói. Cada uma possui uma microcultura, ou seja, relações entre seus membros, crenças, hábitos sociais que as diferenciam e as tornam únicas, mesmo dentro do que possuem em comum: a cultura da favela.

Como a *proxemia* é uma manifestação da microcultura, Hall a categorizou ainda em três aspectos em relação ao espaço. O primeiro seria os caracteres fixos,

¹ O autor refere-se inicialmente a *proxêmica* sobre o estudo que realiza, mas adota o nome *proxemia* em quase toda a sua literatura. Este último nome será mantido para a dissertação, pois coincide com o nome da disciplina que ministrou.

o segundo os semifixos e, por último, os caracteres informais, os quais são mais reconhecidos em sua obra.

Segundo Hall, o território é também um prolongamento do organismo, marcado por sinais visuais, verbais e olfativos. O homem criou prolongamentos materiais de territorialidade, como sinalizadores visíveis e também invisíveis de pertencimento a um determinado espaço. Em vista disso, sendo a territorialidade relativamente fixa, este tipo de espaço é denominado pelo autor de caracteres fixos.

O espaço de caracteres fixos é uma forma de organizar as atividades dos indivíduos e dos grupos. Sendo assim, compreende tanto manifestações materiais quanto normas interiorizadas e ocultas que regem o comportamento quando o homem se move sobre determinado território.

O homem carrega consigo essas normas interiorizadas do espaço aprendidas desde o início de suas vidas, como um pertencimento a um território, sendo que esses aspectos não são visíveis até que se observe mais de perto o comportamento. Existe, assim, uma relação entre os aspectos do espaço de caracteres fixos e a personalidade do indivíduo que habita esse espaço.

Há um exemplo citado por Hall que se dá na malha quadriculada das cidades e dos edifícios aí distribuídos. A ideia e experiência de uma cidade que um brasileiro tem no Plano Piloto são distintas da ideia de cidade da maioria dos brasileiros que não vive em uma cidade planejada. Brasília foi criada antes de seu uso, o que acontece de forma diversa das cidades-satélites próximas ao Plano Piloto que crescem de forma desordenada, por exemplo. Essa experiência de cidade planejada faz com que esse indivíduo que vive unicamente o Plano Piloto tenha sensações distintas e permite outras cognições quando visita as cidades-satélites.

Os caracteres semifixos do espaço podem ser distinguidos em forma centrífuga e centrípeta na formação de uma cidade. A forma centrípeta leva em conta a distribuição espacial dos logradouros em linha, ou seja, existe uma rua principal onde tudo se organiza perante a mesma. Um exemplo é uma avenida central de qualquer grande meio urbano. A forma centrífuga leva em consideração

uma formação para dentro, ou seja, há um elemento central, como uma praça, onde as casas, os edifícios, entre outros, se organizam perante ela. Os caracteres semifixos do espaço também podem ser observados em alguns mobiliários públicos que, percebidos através da sua forma, tem o intuito de unir os seus usuários, ou mesmo, deixa-los separados.

A característica mais reconhecida da obra de Hall, entretanto, recai sobre os caracteres informais, na qual ele descreve as distâncias entre os seres humanos no espaço e como as mesmas são transmissoras de informações no campo do comportamento do homem na cultura a qual pertence. A pesquisa que ele realizou para chegar a essa conclusão foi desenvolvida “a partir de observações e entrevistas com adultos saudáveis, de classe média, avessos ao contato, principalmente oriundos da costa nordeste dos Estados Unidos” (Hall, 2005, p. 144)

Essa classificação determina quatro distâncias entre os indivíduos e a interação que existem entre eles: a distância íntima, a distância pessoal, a distância social e a distância pública. Segundo Hall, todas as distâncias passam por uma nova categorização binária entre a fase próxima e a fase remota.

A distância íntima relaciona-se principalmente à percepção de estímulos sensoriais na presença de outra pessoa perto de um perímetro de quarenta e cinco centímetros. Na fase próxima relaciona-se aos atos amorosos e afetivos ou uma luta corpo a corpo. A fase remota acontece quando há contato com outro indivíduo entre quinze até quarenta e cinco centímetros. Um exemplo seria o de passageiros de ônibus num horário intenso de ida ou retorno ao trabalho.

A distância pessoal “poderia ser concebida como uma pequena esfera ou bolha de proteção que um organismo mantém entre si mesmo e os outros” (Hall, 2005, p.148). Na fase próxima, que se encontra entre quarenta e cinco e setenta e cinco centímetros, há a possibilidade de se segurar ou agarrar uma pessoa e não há muita deformação visual, ou seja, conseguimos distinguir o outro, além também de perceber a qualidade tridimensional de objetos e suas texturas. Na fase remota, que compreende as medidas entre setenta e cinco centímetros e um metro e cinquenta centímetros percebe-se que são tratados assuntos de interesse pessoal com um nível de voz moderado entre os indivíduos.

A distância social refere-se principalmente às relações de trabalho ou lazer em que estamos inseridos em algumas instituições, podendo ser consideradas como nossos papéis na sociedade. Na fase próxima, entre um metro e cinquenta centímetros a dois metros e dez centímetros, temos como exemplo pessoas que trabalham juntas dentro de um mesmo ambiente. Na fase remota, entre dois metros e dez centímetros a três metros e sessenta centímetros, pode ser exemplificada quando os burocratas ou funcionários de uma organização conservam uma distância para dar informações aos visitantes estrangeiros a um local.

A distância pública refere-se a quando se sai da esfera pessoal ou social e “que fica bem fora do círculo de envolvimento” (Hall, 2005, p.148). Na fase próxima, entre três metros e sessenta centímetros a sete metros e cinquenta centímetros, podemos utilizar como exemplo um relacionamento oficial, como um orador importante em um banquete para muitas pessoas. Na fase remota, após sete metros e cinquenta centímetros, há um distanciamento provocado pelo seu papel público, como um político em um comício em campanha eleitoral.

Hall determina essas quatro distâncias ao mesmo tempo em que afirma que ela variará conforme cada cultura se organiza. Salienta a importância das mesmas para que se perceba a manifestação do comportamento dos seres humanos dentro de um determinado ambiente. Cita exemplos de modificações dessas distâncias entre culturas e também de atos praticados como, por exemplo, no deslocamento de uma cadeira para aproximar-se de um anfitrião: nos Estados Unidos, é julgada natural a aproximação quando se está em casa alheia; em contraposição, na Alemanha são desenvolvidas cadeiras mais pesadas para dificultar esse deslocamento e, conseqüentemente, a aproximação entre as pessoas passa a ter um contato mais frio.

No estudo de Hall, devemos perceber que o mesmo endossa essa preocupação sobre cada cultura possuir um mundo sensório distinto, já que possuem sistemas diferenciados de signos, tratando de perceber o comportamento do homem como revelador de uma microcultura e do pertencimento a um território, basicamente como uma dimensão oculta de signos e que deve ser interpretada como uma linguagem.

As interações sutis e de comportamento, entre os objetos e os dispositivos, o ser humano e as distâncias entre eles dentro de um espaço, provoca no homem uma sensação de pertencimento a um lugar que o autor denomina de territorialidade.

Hall aponta que existe uma necessidade de controle nas cidades, que é determinada através da lei na modernidade em substituição aos costumes tribais e que também possuímos enclaves que atua na recepção permanente de uma segunda geração que pode fazer uma transição em relação a uma primeira já existente. Indica que o crescimento populacional desenvolve selvas, pois com o deslocamento do meio rural para as grandes cidades, o espaço é do mesmo tamanho e onde poderiam se instalar essas pessoas a não ser de forma desordenada e em áreas menos valorizadas nas cidades. Há, então, o embate entre etnias ou grupos mesclados de raças que precisam conviver em um mesmo espaço, mas cada qual possui seus signos e seus rituais de pertencimento que provocam as demarcações de uma provável territorialidade.

Por fim, Hall relaciona que há interações sutis entre esses grupos como manifestações silenciosas, que precisam ser interpretadas para melhor planejar as cidades, pois são determinantes na construção de tempos e espaços que se interpenetram e respeitem a convivência desses grupos e indivíduos em determinados ambientes.

Umberto Eco (1976) se apropria do conceito de Hall pelo qual cada civilização habita sensorialmente o espaço de forma distinta e, por isso, o comportamento, assim como a percepção entre os seres humanos, passa a ter significados culturais que precisam ser investigados através de códigos e léxicos além dos da arquitetura.

Para este autor, essa camada de leitura seria reconhecida como *proxemia* quando a arquitetura transcende de seus próprios códigos. Cabe uma explicação de como o autor traça a diferença entre códigos com significados denotativos e conotativos e como cada qual é reconhecido no campo da linguagem.

Diremos, portanto, que, enquanto os significados denotativos são estabelecidos pelo código, os conotativos são estabelecidos por subcódigos ou 'léxicos' específicos, comuns a certos grupos de falantes e não necessariamente a todos; até o limite extremo em que, num discurso poético, uma conotação é instituída pela primeira vez (uma metáfora ousada, uma

metonímia inusitada), deve no caso o destinatário inferir do contexto o uso conotativo proposto (salvo se depois a expressão ‘pegar’) integrando-se aquela modalidade de emprego nas normas de uso consueto, e portanto num léxico conotativo aceito por um grupo de falantes. (Eco, 1976, p. 28)

Para Eco, a língua possui um sistema entre significados denotativos que se estabelecem como códigos que estão na sua constituição e também os conotativos, que acontece no campo sintagmático, ou seja, da fala. O significante apresentaria então variações conforme o destinatário recebe essa mensagem e, também, do lugar onde está inserido e aliado ao significado, adquire então novos sentidos.

Ainda segundo Eco, os códigos da arquitetura seriam os códigos sintáticos, exemplificados pela forma arquitetônica na mistura de traves, forros, abóbadas, etc., como elementos modulares “não há referência à função nem ao espaço denotado, mas apenas uma lógica estrutural, isto é, existem condições estruturais para a denotação de espaços.” (Eco, 1976, p. 220); e os códigos semânticos, que seriam as articulações desses elementos arquitetônicos com códigos sintáticos, como, por exemplo, o mesmo telhado que possui sua função primeira de proteger das intempéries do tempo na estrutura arquitetônica, ainda conota funções segundas e simbólicas como o significado de proteção, como a ideia de um lar; e a articulação em gêneros tipológicos, classificados como tipos sociais, exemplificado pela escola e como tipos espaciais, exemplificado como um templo religioso com planta redonda.

O sistema propriamente dito dos códigos arquitetônicos estabeleceria movimentações limitadas de interpretação e que, para entender a arquitetura e sua função na cidade seria necessário buscar uma nova dimensão que seria a *proxemia* com seus estudos de relações espaciais entre os indivíduos respeitando a cultura em que estão inseridos. Para Eco, a arquitetura não pode prescindir de entender esses fatores da *proxemia*, pois não seriam projetados espaços coerentes para os habitantes, sendo necessário estabelecer uma equipe interdisciplinar, onde sociólogos, antropólogos, entre outras categorias profissionais, poderiam colaborar para a projeção de problemas das grandes cidades:

II. 6. É fácil compreender como, uma vez estabelecidas com exatidão essas ‘esferas de intimidade’ privada e pública, o estudo dos espaços arquitetônicos passa a ser por elas determinado. (...) Por outro lado, as variações de uma cultura para outra são mais macroscópicas do que comumente se pensa. (...) na América do Norte, meter a cabeça por uma abertura de porta é ainda considerado ‘estar fora’, ao passo que na Alemanha é tido como ‘já ter entrado’ (...) (Eco, 1976, p. 239)

Neste caso, é necessário acrescentar mais uma camada de compreensão sobre o comportamento de determinada cultura para a projeção de espaços que possam acolher os indivíduos de forma a criar zonas de compreensão de como eles vivenciam a cidade no tempo presente. Prestar atenção aos seus comportamentos parece ser o significado do termo *proxemia* - um estudo do espaço e do mundo sensorial em que um indivíduo vive e realiza suas ações. Cabe-nos ainda esclarecer o que seriam as práticas organizadoras de espaço dos atos cotidianos, conforme visão do autor Michel de Certeau.

2.3– Certeau e a delinquência nos relatos de espaço

O filósofo e cientista social Michel de Certeau dedica um capítulo que intitula de “*Relatos do Espaço*” no qual identifica a *proxemia* em atuação em seu livro *Invenções do Cotidiano: artes do fazer* (1998). Antes de esclarecer diretamente sobre o assunto, o mesmo destaca a importância do papel dos relatos de espaço.

Para o autor, os relatos de espaço regulam ou orientam as nossas mudanças de percurso como se criassem frases e itinerários que delineiam a nossa vivência cotidiana nas cidades. Tem, assim, a função de organizar nossas viagens diárias antes ou enquanto nossos pés a executam. O autor as compara com os transportes coletivos da Grécia, que tem o nome singular de *metaphorai*, ou seja, podem ser consideradas como metáforas de percursos de uma coletividade que não reconhece que seus pés estão caminhando com base no conhecimento desses relatos.

Há, conseqüentemente, um papel importante que os relatos de espaço possuem, em uma análise que pertence a um momento segundo após as compreensões dos códigos e das taxionomias da arquitetura. “Pertencem a um tempo ‘segundo’ da análise que passa das estruturas às ações.” (Certeau, 1998, p. 201).

As mudanças de percurso de espaço são realizadas em dois formatos: lugares postos em séries lineares, como exemplo, “Daqui (Rio de Janeiro) a gente vai para lá (Rio Bonito)”; e lugares postos em séries entrelaçadas, como exemplo, “Este quarto inclui outro (um sonho ou uma lembrança).” (Certeau, 1998, p. 201). Os lugares são, então, representados através de descrições ou figurados por atores – um estrangeiro, um cidadão ou um fantasma. Um lugar específico, tipificados como de passagem, merece uma atenção mais cuidadosa do autor: o trânsito pela cidade.

O trânsito possui três modalidades enquanto é vivenciado como tal: a epistêmica que se refere ao conhecimento, como por exemplo, ‘Não é certo que seja aqui a Praça Santos Dumont, na Gávea’; a alética referente à existência, como

por exemplo, “A Terra de Eldorado é um termo improvável” (Certeau, 1998, p. 203); e, finalmente, a deôntica que se refere aos deveres, tendo como exemplo, ‘Deste ponto você deve passar para aquele.’

É através dessas modalidades que surgem as ações narrativas, que tem em “um assassinato ou uma transformação em uma paisagem, heróis transgressores de fronteiras, culpados de terem atentado contra a lei do lugar” (Certeau, 1998, p. 203) e também de restaurar os objetos inertes. A recomposição dos objetos inertes associa-se a uma história na qual parece que um movimento sempre condiciona a produção de um espaço. Uma mesa, uma floresta, uma personagem do ambiente, mudam de lugar onde jaziam “na estranheza do seu próprio espaço.” (Certeau, 1998, p. 203).

Uma diferença crucial para Certeau entre lugar e espaço é exposta, na qual se detém de maneira categórica para esclarecer com as ações narrativas podem variar com determinada distinção entre os termos.

O lugar é a ordem - seja qual for - segundo a qual se distribuem elementos em relações de coexistência; exclui-se a possibilidade para duas coisas ocuparem o mesmo lugar; situa-se em um lugar “próprio” com uma identidade muito bem delineada e por isso é diferente um do outro; possui a característica de estar um ao lado dos outros; é sempre uma configuração instantânea de posições; e, finalmente, implica em uma indicação de estabilidade.

Em comparação ao lugar, o espaço possui vetores de direção e de velocidade que conta com uma variável muito valiosa: o tempo; é considerado um cruzamento de móveis e que formam conjuntos; é também um efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam e o temporalizam, funcionando como uma unidade polivalente de programas conflituais ou contratuais.

Para o autor, o espaço pode ser considerado lugar como a palavra quando falada, pois é percebida pela ambiguidade de uma efetuação, de uma realização, mudada em um termo de múltiplas convenções e colocada como o ato de um presente, modificado pelas transformações devidas e proximidades sucessivas. Diferentemente do lugar, o espaço não tem univocidade e estabilidade de um próprio. É um lugar praticado, como por exemplo, a rua geometricamente definida

por um urbanismo é transformada em espaço pelos pedestres. A possibilidade em obtermos essa leitura é o espaço produzido pela prática do lugar constituído por um sistema de signos.

A perspectiva adotada por Certeau é fenomenológica com sua base instalada, como o autor argumenta, no pensamento de Maurice Merleau-Ponty em seu livro *Fenomenologia da Percepção* (1945), em que o espaço geométrico, homogêneo e isótropo, análogo ao nosso lar, entra em oposição com a espacialidade que é o espaço antropológico. A problemática aqui é diferente: a univocidade geométrica de um fora, dado sob a forma de espaço, leva às expressões que Merleau-Ponty consagrou “o espaço é existencial e a existência é espacial.” (Certeau, 1998, p.202). Essa experiência demonstra a relação com o mundo seja através de um sonho, seja através da nossa percepção. E também, exprime a mesma estrutura essencial do nosso ser situado em relação ao meio. Um ser indissociável em direção à existência e plantado no espaço de uma paisagem e de um ponto de vista.

Certeau introduz mais um conceito fenomenológico, porém agora de Martin Heidegger, em seu livro *Ser e Tempo* (1927): “o *estar-aí*” (Certeau, 1998, p. 203). O conceito de Heidegger - *dasein* ou *ser-aí* - significa viver a experiência fenomenológica aqui e agora, no tempo presente. Já o ser, para Heidegger, é um ente, ou seja, um sujeito histórico. Ora, não seria diferente esse viés com relação ao presente adotado pelo Certeau quando se refere claramente ao cotidiano, às práticas do fazer, das efetuações e operações.

Para finalizar a oposição entre lugar e espaço podemos percebê-la na representação em dois aspectos não excludentes: ou de objetos que demarcam a lei de um lugar, como por exemplo, “da pedra ao cadáver, de um corpo inerte à figura de um túmulo.” (Certeau, 1998, p. 202) ou por operações, atribuídas “a uma pedra, a uma árvore, a um ser humano.” (Certeau, 1998, p. 202). Ambas as formas especificam espaços pelas ações de sujeitos históricos.

Depois de esclarecer as diferenças entre lugar e espaço através de uma visão fenomenológica, o primeiro aspecto que as práticas organizadoras de espaço em relação ao seu trânsito apresentam é a bipolaridade entre mapas e percursos. Essa

relação bipolar pertence a um imenso corpus do relato de uma viagem: as descrições orais que narram os lugares.

As descrições orais possuem dois tipos. O primeiro tipo é como um mapa, por exemplo, “ao lado da cozinha fica o quarto das meninas” (Certeau, 1998, p. 204). A descrição oscila entre um ver como um conhecimento da ordem dos lugares ou então apresenta um quadro onde aparece uma designação como a expressão existe. O segundo tipo é como um percurso, como por exemplo, “Você dobra à direita e entra na sala de estar.” (Certeau, 1998, p. 204). Estas últimas descrições na grande maioria se fazem em termos de operações. “Um ‘percurso’ ou circuito é um *speech act* (um ato de enunciação) que fornece caminhos.” (Certeau, 1998, p. 204). Diferentemente da descrição tipo mapa, a do tipo percurso oscila entre, ou ir que são ações espacializantes, ou apresenta movimentos como os enunciados você entra, você atravessa, você retorna.

“Qual é a coordenação entre um fazer e um ver, nesta linguagem ordinária na qual o primeiro domina de maneira tão evidente?” (Certeau, 1998, p. 204). A questão toca, em um primeiro momento, na base dessas narrações cotidianas. São duas linguagens simbólicas e antropológicas do espaço, dois extremos de uma experiência.

O primeiro tipo de indicador, o de percurso nas descrições orais, relaciona-se a um fazer, que se refere ao itinerário, ou seja, uma série discursiva de operações que pode ter como exemplo: *Se você dobra à direita, então existe...*, ou, *Se você segue sempre em frente, vai ver...* Nos dois exemplos um fazer permite um ver. O trânsito mantém relação assim com o caminho, que pode ser considerado como uma série de unidades que tem a forma de vetores seja estática “à direita, à sua frente” (Certeau, 1998, p.204), seja móvel “se você dobrar à esquerda” (Certeau, 1998, p.204). É a indicação de um lugar, como por exemplo, “ali, onde há uma porta, você toma a seguinte”. Um elemento de um mapa é assim também um postulado de um itinerário, de um percurso.

O segundo tipo de indicador, o de mapa nas descrições orais, tem relação com o desenho de um mapa como o conhecemos hoje na prática em sua utilização em uma viagem ao estrangeiro - uma descrição redutora totalizante de todas as observações. Na maioria das vezes a forma de descrições orais funciona como

indicadores de percurso que determina o estilo inteiro de uma narração. Um tecido narrativo onde predominam os descritores de itinerários é, portanto, pontuado de descritores do tipo mapa, que tem como função: ou simplesmente indicar; ou um efeito obtido pelo percurso; ou um dado que postula um limite, como por exemplo, onde existe uma parede; ou sua possibilidade, como por exemplo, onde há uma porta; ou, por fim, uma obrigação, como por exemplo, há um sentido único.

A cadeia de operações espacializantes ou as práticas organizadoras de espaço parece toda pontilhada de referências e que produz uma representação de lugares e, também, no que isto implica como uma ordem estabelecida local. Obtém-se assim a estrutura do relato de viagem: histórias de caminhadas.

O desenho do mapa, assim, articula práticas espacializantes², como os planos de itinerários urbanos, artes de gestos e relatos de passos. Exemplificando, Certeau cita o admirável mapa asteca do século XV em seu traçado que não segue o relevo de uma estrada porque ainda não havia como usamos nos dias de hoje, mas sim um diário de marcha, muito mais próximo de livro de uma história do que um mapa geográfico como conhecemos atualmente.

Entre os séculos XV e XVII, o mapa ganha autonomia. A proliferação de figuras ‘narrativas’ tem ainda por função indicar operações – de viagem, guerreiras, construtoras, políticas ou comerciais. Bem longe de serem ‘ilustrações’, glosas icônicas do texto, essas figurações, como fragmentos de relatos, assinalam no mapa as operações históricas de que resulta. Assim a caravela pintada no mar fala da expedição marítima que permitiu a representação das costas. Equivale a um descritor do tipo ‘percurso’. (Certeau, 2008, p. 206)

O mapa ganha progressivamente dessas figuras porque, como salienta o autor, primeiro coloniza o espaço delas e, segundo, elimina aos poucos as figurações pictóricas das práticas que o produzem. O mapa, assim, junta lugares heterogêneos, alguns recebidos de uma tradição e outros produzidos por uma observação. Todavia o essencial aqui é que se apagam os itinerários que, supondo os primeiros - lugares recebidos da tradição - e condicionando os segundos - lugares produzidos por uma observação -, asseguram de fato a passagem de uns aos outros. O mapa, então, fica só. Como podemos supor as descrições do tipo

² Ora Certeau chama de práticas espacializantes, ora de práticas organizadoras de espaço ao se referir sobre o fazer, que para ele, acontece em um percurso, em um itinerário, em um circuito.

percurso desaparecem. “A organização reconhecível nos relatos de espaço da cultura cotidiana se acha, portanto, invertida pelo trabalho que isolou um sistema de lugares geográficos.” (Certeau, 1998, p. 207)

A diferença entre as duas descrições orais não se deve evidentemente a presença ou ausência de práticas - elas estão sempre atuando, mas no fato de os mapas, constituídos em lugares próprios para expor os produtos do saber formam os quadros de resultados legíveis. Por sua vez, os relatos de espaço exibem, ao contrário, as operações que permitem, num lugar obrigatório e não próprio, triturar o mapa, apesar de tudo. Do conto popular às descrições de um apartamento, uma exacerbação do fazer e, portanto da enunciação, continua animando os relatos e narrando os percursos em lugares de uma ordem imposta.

O segundo aspecto que as práticas organizadoras de espaço em relação ao trânsito ou relato de viagem apresentam é a demarcação. Conforme Certeau analisa, a demarcação é uma operação sobre os lugares em que os relatos exercem também o papel cotidiano de uma instância móvel e magisterial em matéria de delimitação de um espaço.

Na Idade Média, os juízes iam até os locais a fim de ouvir as falas contraditórias das partes a propósito de fronteiras litigiosas. O seu juízo sobre essas fronteiras, a quem caberia o espaço, então, era uma operação de demarcação. Deste modo, os juízos interlocutórios eram metarrelatos e a sua narração concilia as diversas versões que combinavam as partes contrárias que relatavam as genealogias de lugares e legendas de territórios. Estas últimas exercem uma função de legislações espaciais, dividindo terrenos por gestos ou discursos de ações, como por exemplo, plantar um pomar para demarcar espacialmente de quem é um espaço.

A composição das operações de demarcação é realizada através de fragmentos tirados de histórias anteriores e misturados de maneira artesanal num todo único através de contratos narrativos e compilações de relatos. Neste sentido, esclarecem a formação dos mitos dos lugares como tem também função de fundar e articular espaços.

Esses comportamentos de relato evidenciam, portanto, um campo rico à análise da espacialidade. Certeau dá atenção somente a alguns aspectos relativos à demarcação como tal, questão primeira e literalmente fundamental: a distribuição do espaço que o estrutura. Tudo remete, com efeito, a essa diferenciação que permite os jogos de espaços. Desde a distinção que separa de sua exterioridade um sujeito até aos cortes que localizam objetos, desde o habitat que se constitui a partir de uma parede até a viagem que se constrói em cima de estabelecimento do saber sobre outros lugares, e no funcionamento da rede urbana como no da paisagem rural, “não existe espacialidade que não organize a determinação de fronteiras.” (Certeau, 1998, p. 209).

O relato tem assim um papel decisivo nessa organização, segundo o autor. A descrição é, então, fundadora de espaços. Considerando o papel do relato na demarcação, sua função primeira é de autorizar o estabelecimento, o deslocamento e a superação de limites e, por consequência, no campo do discurso, a oposição de dois movimentos que se cruzam: estabelecer e ultrapassar o limite. Segundo Certeau, o relato parece uma história em quadrinhos, em um mapeamento dinâmico do espaço e do qual “a fronteira e a ponte parecem figuras narrativas essenciais” (Certeau, 1998, p. 209).

Em um primeiro momento, podemos entender a demarcação através dos relatos a partir do que o autor chama de “criar um teatro de ações” (Certeau, 1998, p. 209). De início, o relato tem uma função em se estabelecer, como um rito, que tem um repetição geral antes da representação efetiva - uma narração gestual que precede a efetuação histórica. O relato cria um universo para as ações que vão se empreender; ele cria um campo que lhes serve de base e de teatro para o que vai acontecer no lugar. O primeiro papel do relato, neste caso, é então abrir um teatro de legitimidade que se relaciona com ações efetivas. O campo assegura a realização de ações benéficas sob uma forma disseminada - despreço aos mitos do lugar e não mais única; miniaturizada - da família e não mais nacional; e, por fim, polivalente - a mistura de microrrelatos e não mais especializada.

Uma atividade narrativa, mesmo que seja multiforme e não mais unitária, continua, portanto, se desenvolvendo onde se trata de fronteiras e de relações com

o estrangeiro. Sendo a atividade narrativa fragmentada e disseminada, não cessa de efetuar operações de demarcação.

Em um segundo momento, podemos entender a demarcação através dos relatos pelo que Certeau denomina como as fronteiras e as pontes. Os relatos são animados por uma contradição que neles representa a relação entre a fronteira e a ponte, como por exemplo, entre um espaço e sua exterioridade, esta última de maneira estranha e o primeiro de forma legítima. Há uma unidade elementar dos relatos neste caso: uma região, dirigida por um espaço criado através de interações. Daí se segue que, num mesmo lugar, há tantas regiões quantas interações ou encontros entre programas.

A determinação de um espaço é dual e operacional, portanto, numa problemática de enunciação e é relativo a um processo de interlocução. A demarcação e suas mobilidades produzem relatos que não se cansam de colocar fronteiras. Multiplicam as fronteiras nas interações entre personagens, coisas, animais, seres humanos: elementos de forma passiva ou ativa que repartem lugares entre si.

Certeau apresenta-nos o limite como traçado pelos pontos de encontro entre as apropriações progressivas - a aquisição de predicados no curso do relato - e os deslocamentos sucessivos dos elementos acima citados - movimentos internos ou externos. Assim, a combinatória de espaços é uma rede de diferenciações. Daí resulta um trabalho de distinção a partir de encontros. Sendo assim, a fronteira apresenta um paradoxo: criados por contatos, os pontos de diferenciação entre dois corpos são também indissociáveis. É um problema teórico e prático da fronteira: a quem pertence à fronteira?

Isto posto, a fronteira assume vários papéis. O principal deles é de mediação. O ator desta fronteira cria a comunicação assim como a separação. “A fronteira só põe uma margem dizendo aquilo que o atravessa, vindo de outra margem” (Certeau, 1998, p. 213). Além deste papel, a fronteira também articula e é uma passagem.

A fronteira é “um entre dois”, “um espaço entre dois” (Certeau, 1998, p. 213). Assim, assume um lugar terceiro, um jogo de interações. Desta forma, a fronteira assume um papel simbólico narrativo de intercâmbios e encontros.

O relato de espaço privilegia, por suas histórias de interação, uma lógica da ambiguidade. O relato muda a fronteira em ponto de passagem e o rio em ponte. A fronteira narra inversões e deslocamentos. A ponte e sua ambiguidade que ora solda ora contrasta com isolamentos. A ponte distingue e ameaça as ilhas, assim como livra de fechamento e destrói a autonomia. A ponte dá prosseguimento a uma vida dupla em inumeráveis memórias de lugares e lendas cotidianas. “As pontes exemplificadas muitas das vezes em nomes próprios, paradoxos escondidos, elipses de histórias, enigmas pedindo decifração.” (Certeau, 1998, p. 214-215). A transgressão do limite e a desobediência à lei do lugar em uma partida, a lesão de um estado, a ambição de um poder conquistador, ou a fuga de um exílio, de qualquer maneira - a traição de uma ordem.

Fora das fronteiras, a estranheza que era controlada do interior, dá objetividade, ou seja, expressão e representação à alteridade que se escondia do lado de fora dos limites. Segundo o autor, cruzando a ponte de lá para cá e voltando para o recinto fechado, o viajante aí encontra agora outro lugar que tinha a princípio procurado partindo e fugido depois voltando. “No interior das fronteiras já está o estrangeiro onde tudo ocorre como se a própria demarcação fosse uma ponte. A ponte que abre o dentro para o seu outro.” (Certeau, 1998, p. 215)

O terceiro e último aspecto que as práticas organizadoras de espaço em relação ao trânsito ou relato de viagem apresentam são as delinquências. Segundo o autor: “O mapa demarca o onde. O relato faz uma travessia.” (Certeau, 1998, p. 215). O relato então pode ser considerado uma exégese: instaura uma caminhada, um guia e passa através, ou seja, transgride. O relato ocorre em um espaço topológico, relativo às deformações de figuras, diferentemente de espaços tópicos, definidor de lugares. “O limite aí só circunscreve a modo de ambivalência, ela mesma um jogo duplo.” (Certeau, 1998, p. 215). Faz ao contrário daquilo que diz. As demarcações são limites transportáveis e transportes de limites, são *metaphorai*.

As narrações e operações organizadoras de demarcação de espaços substituem contemporaneamente os enigmáticos descritores de antigamente. As narrações de demarcação mantêm o mito do lugar dentro das casas, mas também em nossas ruas e apartamentos. As narrações de demarcação talvez fossem apenas, no final das contas, as ágeis testemunhas da narratividade e de sua forma delinquente. E se o delinquente só existe deslocando-se, vive nos interstícios dos códigos que desmancham e se deslocam a todo o momento. A delinquência assim pode ser comparada a um desvio das regras impostas pelo sistema estabelecido de signos e, por isso, dominante.

No momento em que o autor admite que o relato de espaço através de um percurso sobrepõe-se sobre o Estado, o exemplo da delinquência próxima à ideia de desvio tem uma maior clareza. Esta prática organizadora de espaço é uma delinquência em reserva, ela mesma, mantida deslocada. Sendo assim, o relato de espaço ou de viagem é em seu grau mínimo uma língua falada, como por exemplo, um sistema linguístico distributivo de lugares sendo ao mesmo tempo articulado por uma focalização espacializante e por um ato que o pratica. Em resumo, pela pragmática do espaço.

O relato de espaço é em seu grau mínimo uma língua falada, isto é, um sistema linguístico distributivo de lugares sendo ao mesmo tempo articulado por uma 'focalização enunciativa', por um ato que o pratica. Este objeto de '*proxêmica*'. Basta aqui, antes de ir buscar as suas indicações na organização da memória, lembrar que com essa enunciação focalizante o espaço surge de novo como lugar praticado. (Certeau, 1998, p. 217)

Michel Maffesoli (2006) é outro autor que esclarece melhor o que é a *proxemia*, de forma a ir de encontro a de Certeau em alguns aspectos, como vivenciar o momento presente e revelar a força que o cotidiano exerce na criação dos relatos de espaço.

2.4– Maffesoli e um diário de histórias cotidianas coletivas

Há momentos em que o indivíduo significa menos do que a comunidade na qual ele se inscreve. Da mesma forma, importa menos a grande história factual do que as histórias vividas no dia-a-dia, as situações imperceptíveis que, justamente constituem a trama comunitária. Esses são os dois aspectos que me parecem caracterizar o significado do termo ‘proxemia’. (Maffesoli, 2006, p.198)

O filósofo e cientista social Maffesoli em seu livro *O tempo das tribos: O declínio do individualismo nas sociedades de massa* (2006) escreve um capítulo inteiro sobre a *proxemia*, de maneira a se apropriar do termo sem citar uma origem bibliográfica, como uma relação da história da comunidade e que esta é vivida no cotidiano, no presente, em detrimento do indivíduo e da grande história factual.

O autor não se interessa somente pelo homem que se relaciona com outros pares, mas também com o território em que habita e onde cria relações, com as quais tem a sensação de pertencimento a esse lugar, o que vai de encontro ao que Hall apontou anteriormente. O senso comunitário, ou de tribo, como o mesmo chama é maior do que as relações individuais, onde se partilham sentimentos e sensações com os outros por conta do lugar em que habitam. “Essas são pequenas histórias do dia-a-dia: tempo que se cristaliza em espaço.” (Maffesoli, 2006, p. 198).

O autor descreve a *proxemia* como sendo os laços simbólicos ou reais que unem esses indivíduos aos lugares e a descreve em quatro subcapítulos com os seguintes temas: a comunidade de destino, o gênio do lugar, as tribos e as redes e, por fim, a rede das redes.

No primeiro tema, a comunidade de destino, o autor introduz sobre o papel que os rituais, os odores, os ruídos, as imagens, os objetos e as construções arquitetônicas que pertencem a um território, são além de histórias do lugar, também histórias individuais, com um senso de partilha comunitário, mesmo que não seja percebida de forma consciente por todos os indivíduos.

Acredita que esse tempo que se cristaliza em espaço, as histórias do dia a dia, assemelha-se a um diário que nos dá a sensação de que vivemos em um lugar e que o mesmo molda o nosso jeito de amar, de pensar e de falar, entre outros. Forma-se um ‘nós’ que temporaliza o que todos acessam e percebem, mesmo que

de forma efêmera, como o espírito do lugar, da tribo, da linhagem e, finalmente, da sua cidade. Sendo assim, uma focalização diferente que acentua o que é comum a todos, como uma história que pertence mais ao lugar do que ao indivíduo antes dele estar presente na temporalidade finita de sua vida terrena.

Para a *proxemia* a qual o autor define, não é mais a história em marcha que interessa, mas sim as pequenas histórias que revelam esse dia-a-dia, que contém a força do cotidiano, que promove encontros em que percebemos determinados mitos em ação que se contrapõe a história factual. São os mitos que demarcam a formação e a duração dos lugares protegendo-os dos fatos da grande História. Como exemplo, pode-se dizer sobre a formação de Roma, que advém dos irmãos Rômulo e Remo terem sido amamentados por uma loba. Um mito que ainda é explicado hoje para a formação do lugar, apesar da História ter outras explicações.

Há um aproveitamento desse mito pelo território, que organiza a cidade. É assim que percebemos o grau de identidade que uma comunidade tem, sem ao menos a perceber. “Causa e efeito da difração de semelhante estrutura, tal como a boneca *gigogne*, a cidade contém em si outras entidades do mesmo gênero.” (Maffesoli, 2006, p. 200). Através da imagem da boneca russa *gigogne*, o autor explica como o binômio mito-território organiza bairros, grupos étnicos, corporações, tribos diversas, ou seja, um por dentro do outro, por um grau de aproximação entre um território, seja simbólico ou real, e os mitos comuns.

Aciona-se assim, através de uma multiplicidade dos grupos um tipo de sentimento comum que estruturará uma memória coletiva, que, ao mesmo tempo cria a diversidade de grupos, mas também é fundadora dos mesmos. Diferencia a formação das comunidades entre as famílias patrícias - chefes das famílias economicamente poderosas e que gerenciam as cidades; e as famílias do povo que se organizam de maneira distinta apesar de em comum terem o que lhe está próximo, sejam os laços afetivos, seja o lugar em que vivem.

Para o autor, mesmo sem uma conotação política, “podemos dizer que o ‘povo’, em suas diversas manifestações, é a expressão mais simples do reconhecimento do lugar, como comunidade de destino.” (Maffesoli, 2006, p. 202). Isso porque, as famílias que administram a cidade, possuem papéis sociais que permitem a sua maior circulação nas cidades em detrimento do povo que volta

para seu território sempre que termina suas tarefas sociais. E, por isso, seria para o autor a verdadeira comunidade de destino e que domina os lugares, já que ele persevera no seu espaço.

Há ainda uma consideração a ser feita sobre a comunidade de destino. O homem que está sob um território é relacional, um misto entre abertura e reserva, visto que precisa das relações para interagir, mas também é um homem que se mantém em reserva. Esta dicotomia rege a sua formação sob um determinado território.

Dissemos isso tudo para indicar que a *proxemia* não significa apenas unanismo, que ela não postula como a história, a superação do contraditório, daquilo (ou daqueles) que incomoda(m). Segundo a expressão banal; “é preciso fazer com”. Daí uma apropriação, embora relativa, da existência. (...) Isto é o que, por paradoxal que possa parecer, da miséria econômica possa brotar uma inegável riqueza existencial e relacional. Nesse sentido, levar em conta a proxemia pode ser a maneira certa de superar nossa habitual atitude de suspeita, para apreciar os intensos investimentos pessoais e interpessoais que se exprimem no trágico cotidiano. (Maffesoli, 2006, p.204)

No segundo tema, o gênio do lugar, como o autor assinala anteriormente é o povo porque menos móvel no espaço, ou seja, circula menos sobre ele e garante sua volta para casa depois de um dia de trabalho. É como se houvesse um cimento societal como uma espécie de sentimento coletivo e comunitário para o qual precisa retornar depois de um dia estafante de trabalho.

Pode-se perceber este cimento societal através de momentos festivos de um determinado lugar ou quando um aventureiro leva um pouco de si mesmo quando viaja para terras estrangeiras. É como se o lugar de origem de um determinado sujeito não saísse dele, mesmo que viaje e que encontre festas em outras comunidades, o viajante tentará sempre fazer associação e comparação com os ritos do lugar de onde veio.

Maffesoli chama de laço esse enraizamento com o lugar, do qual não se desfaz. Exemplifica com a religião popular, como por exemplo, o candomblé, na qual você diz a qual terreiro pertence na visita a outro. Assim, por mais que se viaje para outros terreiros, leva consigo a sua formação original através da vivência com seus ritos originais.

Parece que existe uma relação com a questão do pertencimento levantada por Hall e que dentro desse laço, o território do qual derivamos gera sentimentos

com alguma relação filial, que podemos perceber como uma estabilidade do lugar, como descreve Certeau. É como um ponto de referência. “E, nesse sentido, o espaço é um dado social que faz o que é feito. Todos os rituais individuais ou coletivos, cuja importância começamos a reconhecer, são causa e efeito da permanência.” (Maffesoli, 2006, p. 214). É como uma coletividade que tem no silêncio um material necessário para o equilíbrio de cada um, como do equilíbrio do grupo, na sua existência.

Quer seja o **mobiliário familiar** ou o ‘**mobiliário**’ **urbano**, quer seja o que delimita a minha intimidade ou a arquitetura que lhe serve de moldura (paredes, casas, ruas conhecidas e familiares), tudo isso faz parte de uma *proxemia* fundadora que acentua a fertilidade da moldura espacial. (**grifo nosso**, Maffesoli, 2006, p. 214)

O gênio do lugar carrega em si uma potência de sociabilidade e que não necessariamente precisa estar atrelada ao poder da estrutura econômico-social. O gênio do lugar carrega também consigo a comunidade de destino e pode ser percebida através de objetos, de imagens e de estruturas arquitetônicas nas quais essas comunidades tem um sentimento de pertencimento.

Dando continuidade, o autor determina um conceito de estética existencial que se percebe, mesmo que simbolicamente, como um território sendo representado. O cotidiano com o poder de transformação da história factual assume um papel de história de hábitos diários dessa comunidade com o lugar. Uma árvore, uma estátua, um cartaz pode simbolizar essa comunidade, e esses elementos contam mais do que somente os fatos.

Existe uma argamassa emocional acoplada a essa inscrição espacial. E, por isso, tantas tribos podem conviver demarcando os seus territórios (reais ou simbólicos) dentro do mesmo espaço, mas que, por diferenças de comportamento, estabelecem gênios do lugar com aspectos diferentes na sociedade. “A socialidade ou a *proxemia* é constituída por uma constante sedimentação que faz rastros, que faz ‘território’.”(Maffesoli, 2006, p. 219-220)

A *proxemia* simbólica e espacial privilegia o cuidado de deixar seus rastros, quer dizer, de testemunhar sua perenidade. Esta é a verdadeira dimensão estética de tal ou tal inscrição espacial: servir de memória coletiva, servir à memória da coletividade. A partir daí, é verdade, essas inscrições podem sofrer análises estéticas *stricto sensu*, e, nesse sentido, se tornam obras da cultura. (Maffesoli, 2006, p. 220)

No terceiro tema, a tribo e as redes, percebemos que o lugar de pertencimento determina o laço que o sujeito carrega consigo - o traço ou rastro

de sua territorialidade. Podemos prever que, em contato com os outros, existirão diversos nós entre esses laços. Nós no sentido metafórico do laço, como nós em contato do sujeito com outros sujeitos em diversos papéis que desempenha na sociedade.

Desta forma, as tribos nascem desses encontros com o sentimento de pertencimento e uma rede de comunicação é formada com rituais nos bairros, nos lugares, no escritório, em oficinas, etc. Percebe-se então um espírito de máfia que liga esses grupos a lugares específicos.

Um exemplo disso pode ser dado pelas redes sociais tecnológicas atuais. As redes sociais tecnológicas não são um lugar físico e criam um laço, com a representação de quem você é. Grupos de trabalho se formam ou amigos são associados, por terem um histórico e um sentimento de pertencimento à vida um do outro, seja afetivamente, seja profissionalmente.

Na verdade, ao contrário do que, geralmente, essa noção sugere, o tribalismo de que tratamos pode ser perfeitamente efêmero, e se organiza conforme ocasiões que se apresentam. Para retomar uma antiga terminologia filosófica, ele se esgota **na ação**. Dessa maneira, o que ressalta em diversas **pesquisas estatísticas é que cada vez mais pessoas vivem ‘celibatários’**. **Mas o fato de ser solitário não significa isolado.** (grifo nosso, Maffesoli, 2006, p. 225)

Neste sentido de não nos sentirmos mais isolados os exemplos podem ser diversos, mas o importante é que existe uma noção de pertencimento através de rituais que ligam esses indivíduos ao mundo contemporâneo e o seu poder de religar os grupos às cidades de maneira ritualística.

Uma tribo ou uma rede tem relações de ajuda mútua, de decisões em conjunto, e muitas das vezes sem se dizer, ou seja, manifestações ocultas dentro do grupo. Interesses que vão se moldando com o momento presente e que vão modelando os grupos, dando forma, sem necessidade de serem fechadas, mas sim abertas.

Para voltar à questão do tempo que se cristaliza em espaço, o autor afirma que a vida social é como uma cena. Uma sucessão de cenas gera uma peça e uma vez representada, ela se dilui no conjunto da cidade, ou do bairro, ou da comunidade, ou da tribo. Mas, tão logo, surja um novo nódulo ou uma nova tribo,

esse conjunto novamente se modifica, com um sentido de apropriação constante perante todo o conjunto.

O quarto e o último tema, a rede das redes, Maffesoli determina como os jogos de *proxemia* se estabelecem. “Os jogos de *proxemia* se organizam como nebulosas plicentradas” (Maffesoli, 2006, p. 234). Os jogos permitem então expressar ao mesmo tempo a segregação e a tolerância dentro dos grupos.

O que o autor determina como sendo a rede das redes tem na fofoca gerada pelos grupos um exemplo, que sai de um e vai para outro em uma velocidade sem controle. Não mais nos remeteria a um espaço único ou onde os diversos elementos se adicionam ou justapõem-se, mas sim as atividades dos grupos, em um espaço ficcional ou não, como um telefone sem fio. Está implícito que em um bairro, associação, instituição, este tipo de acontecimento se repete no dia-a-dia, como uma prática no campo do fazer.

Consequentemente, não seria nada anormal percebermos nesse aspecto da fofoca algo da *proxemia* que carrega os laços de filiação, de pertencimento, sendo propagados por uma determinada região através do enfrentamento do seu fazer diário. O pertencimento, através da rede das redes, a fofoca, possui também os sinais da *proxemia*, do que está próximo, quase como “a vida do vizinho não é minha, mas escutou a briga ontem com a mulher dele?”

Ou ainda: no interior de uma matriz definida se cristaliza uma infinidade de polos de atração. Em uma ou outra dessas imagens, **o cimento da agregação** – que poderíamos chamar **experiência, vivido, sensível, imagem** – é o **cimento composto pela proximidade e pelo afetual (ou pelo emocional)**; aquilo a que nos remete a aréola, o minúsculo, o cotidiano. (**grifo nosso**, Maffesoli, 2006, p. 238)

Consequentemente, o cimento da agregação leva também a um conhecimento do lugar e de suas representações, como os objetos ou totens que, ritualizados no cotidiano, ganham aspectos habituais e imperceptíveis para muitos que vivem em determinado local.