

**DISTOPIAS URBANAS:
FENOMENOLOGIA DO HABITAR A URBE CONTEMPORÂNEA**

Urban dystopias: phenomenology of dwelling the contemporary the city

Luiz Tiago de Paula¹

RESUMO

Este texto é um ensaio hermenêutico sobre as reflexões epistemológicas do habitar as cidades contemporâneas a partir de um sentido fenomenológico. Ao destacar as crises de natureza ambiental, social e econômica que se manifestam na modernidade, reflito como essas crises podem se apresentar como inseguranças existenciais do ser-na-cidade, retratadas aqui como distopias urbanas. Procuo ponderar como uma postura ontológica, a partir da fenomenologia existencial de Heidegger, pode revelar outras perspectivas epistêmicas sobre as bases das Ciências Humanas que fundam a compreensão da crise da vida nas cidades. Para isso, traço um fio reflexivo e epistemológico que se inicia desde os postulados e categorias kantianas de conhecimento científico em contraposição aos fundamentos existenciais heideggerianos sobre o tema.

Palavras-chave: Ontologia, Ser-na-cidade, Distopias, Habitar.

ABSTRACT

This text is a hermeneutic essay on the epistemological reflections of dwelling contemporary cities from a phenomenological perspective. By highlighting the crises of environmental, social, and economic nature which emerge in modernity, I reflect on how these crises can present themselves as existential insecurities of being-in-the-city, represented here as urban dystopias. I intend to point out how an ontological stance, from Heidegger's existential phenomenology, can reveal other epistemic perspectives on the foundations of the Human Sciences that underpin the understanding of the crisis of life in cities. Therefore, I trace a reflexive and epistemological thread that begins with Kantian postulates and categories of scientific knowledge in contrast to the existential foundations of Heidegger on the subject.

Keywords: Ontology, Being-in-the-city, Dystopias, Dwelling.

¹ Mestre em Ciências Humanas e Aplicadas pela Faculdade de Ciências Aplicadas (FCA) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). E-mail: luiz.tiago@faculdadesesi.edu.br



INTRODUÇÃO: DISTOPIAS DO HABITAR

O termo distopia² tem origem do grego, a partícula $\delta\upsilon\varsigma$ (translit. "dis" ou "dys") se refere à negação, ausência, dificuldade, caos ou privação, enquanto a palavra $\tau\acute{o}\pi\omicron\varsigma$ (translit., *topos*), lugar. Mas apesar do radical *topos* ter um sentido espacial, a distopia exprime uma eminente dimensão temporal. Geralmente, distopias se referem a lugares e épocas cujas condições materiais (e imateriais) de existência impelem os maiores desafios à manutenção da vida cotidiana. São cenários de tempos e lugares sombrios, ameaçadores, perspectivas ucrônicas que desafiam a refletir sobre questões inerentes à própria longevidade e adaptabilidade da espécie humana. Isto porque a distopia nunca “é”, mas sempre se manifesta como porvir, o que a coloca sob um limite tênue entre um futuro imaginável e um presente dúbio e incerto.

A sensibilidade distópica, segundo Dornelles e Bonaldo (2022) mobiliza, concomitantemente, medos e esperanças, nostalgias e ansiedades, acessando formas específicas de articulação do passado e presente diante do futuro. Dornelles e Bonaldo (2022, p.22) acreditam que a distopia, baseado na noção de “temporalidade” (*zeitlichkeit*) de Heidegger (2015), engendra “uma temporalização do tempo”. Ou seja, a partir das variações das estruturas dos entes, compreendendo horizontes do próprio ser (*dasein*). Ainda que distopia e utopia estejam dentro de um mesmo campo semântico, o que, intuitivamente, nos levaria a pensar em termos binários e antagônicos, Bentivoglio (2019) parte do princípio de que a distopia, tal como seu lexema, também pode ser entendida como a emergência de uma nova consciência histórica, uma vez que ela move diferentes posturas de observar e imaginar os limites e condições de nossas existências, o que Heidegger (2015) chama de *ser-para-a-morte*.

Para Heidegger (2015) a decadência (*verfallen*) pode nos conduzir ao desapareço dos detalhes da vida cotidiana ou ao entendimento de que a nossa existência é medíocre diante das circunstâncias limitadas que o *dasein* possa nos proporcionar. No entanto, a angústia não nos permite esquecer o passado, mas dotá-lo como chave para encarar as possibilidades de repetição e padrões de tempo em diferentes temporalidades. Nesta capacidade de reconhecimento que, ao ser-aí lançado ao mundo, reside a condição de abertura e o poder

² Registra-se que um dos primeiros usos do termo foi datado em 1868, por Gregg Webber e Stuart Mill, em uma audiência pública no Parlamento Britânico (Bentivoglio, 2019, p. 95).

de se questionar a estabilidade de um futuro em crise.

O presente artigo foi escrito nos primeiros meses do ano de 2024, período em que uma tragédia ocorreu no Estado do Rio Grande do Sul, no Brasil. Devido a um ciclone extratropical que elevou as quantidades de chuva a níveis atípicos, ocorreram inundações em diversas cidades da região metropolitana de Porto Alegre, as quais não estavam preparadas para o aumento dos níveis dos rios, especialmente em áreas próximas aos canais fluviais tributários da bacia hidrográfica do Rio Guaíba. A ocorrência desse cenário aterrador se somou a outro evento muito semelhante na região do litoral do Estado de São Paulo, no ano anterior, que sofreu com os deslizamentos de massa, mortes e destruição de habitações humanas em áreas de encosta. Com as perdas humanas e materiais, sob eventos de magnitude cada vez maior, intensa e frequentes, as discussões sobre os colapsos das cidades contemporâneas, desde seus aspectos urbanísticos, tais como as formas de uso e ocupação do solo, até os modelos econômicos e sociais de (re)produção do espaço urbano, têm sido questionados devido à sua baixa capacidade de adaptação e resiliência diante das rápidas mudanças sociais e ambientais que vem ocorrendo.³

As cidades têm se despontado como cenários distópicos o que nos conduz a refletir sobre as crises do habitar ou aquilo que Wasiak (2017), inspirado por Heidegger, pensou sobre o ser-na-cidade. As crises das cidades, nesse sentido, também se revelariam como uma crise do habitar.

Heidegger (2012a, p.128) em sua palestra “Construir, habitar e pensar”, proferido na cidade de Darmstadt, em uma conferência no ano de 1951, anunciou que “não habitamos porque construímos. Ao contrário. Construímos e chegamos a construir à medida que habitamos, ou seja, à medida que somos como aqueles que habitam.” Para uma legião de estudantes de arquitetura e engenharia presentes na plateia, talvez essa não fosse uma frase de muito sentido. O vigor essencial do termo “habitar” ao filósofo estava longe das ideias relativas ao âmbito das técnicas de construção e edificações civis. Heidegger (2015) alertava sobre os desafios de pensar uma nova forma de habitar para além das reconstruções

³ O Relatório Mundial das Cidades 2022, publicado pela ONU-Habitat, apontou que a população urbana ultrapassara os 68% até 2050, no mundo. No Brasil, 124,1 milhões de pessoas já vivem em cidades, o que corresponde a 61% da população no ano de 2024. De outra forma, o século XXI estabelece uma marca importante na história: o ambiente urbano será o *habitat* principal das populações humanas. (Acessado em 16 de maio, 2024. Link: <https://unhabitat.org/wcr/>)



urbanísticas das cidades destruídas pela guerra. Hoje, as guerras internacionais, apesar de, lastimavelmente, fazer parte do cotidiano de povos ao redor do mundo, talvez não seja a causa majoritária das distopias mais presentes no caso brasileiro.

Para pensar essas distopias urbanas, é necessária uma ciência ou práticas de pesquisa que superem a cisão entre sujeito e objeto, incluindo a dimensão existencial dessas crises. Para isso, procuro ponderar como uma postura ontológica, a partir da fenomenologia existencial de Heidegger, pode contribuir ao debate à compreensão da vida nas cidades. Buscarei traçar um fio reflexivo e epistemológico que se inicia desde os postulados e categorias kantianas de conhecimento científico em contraposição aos fundamentos existenciais heideggerianos, a fim realocar as crises urbanas à dimensão fenomenológica-existencial.

RUPTURA E DISTOPIA DAS CIÊNCIAS HUMANAS: DA RACIONALIDADE KANTIANA AO EXISTENCIALISMO DE HEIDEGGER

Na clássica obra de José Saramago, “O conto da ilha desconhecida”, o autor afirma que “[...] é necessário sair da ilha para ver a ilha, que não nos vemos se não saímos de nós [...]” (Saramago, 1998, p.41), essa metáfora pressupõe, intuitivamente, uma forma kantiana de conhecer “algo” – mesmo que este “algo” seja a nós mesmos (Cauzeax, 1995). O postulado é sobre a necessidade de distanciamento epistêmico, entre sujeito-objeto, para a compreensão daquilo que se vive. Para “ver” ou estudar a urbe, tema deste ensaio, a ciência moderna teria que, metaforicamente, tornar a cidade um “objeto” distante, constructo afastado da vida cotidiana, incomum e singular. Seria isto possível a fábula da neutralidade? Ou seja, como é possível se distanciar daquilo que se vive? E qual modelo epistemológico de conhecimento científico está pressuposto diante do distanciamento entre vida e pesquisa?

Livre do espaço e peso disciplinar da ciência, mas atravessado pelas questões sobre o conhecimento, o escritor, literato e romancista Saramago (1998), no seu conto sobre a ilha desconhecida, nos traz pistas sensíveis para a discussão de alguns pontos da teoria kantiana sobre o conhecimento científico.

Levantar questões sobre a pouca consideração que tem se dado à dimensão ontológica em pesquisas e temas de estudos urbanos pode ajudar a compreender como alguns obstáculos epistemológicos, especialmente no campo das Ciências Humanas, têm

sido reproduzidos sem críticas.

Bachelard (1996) refletiu sobre os obstáculos epistemológicos, em sua obra *Formação do Espírito Científico*, advertindo que o desenvolvimento da ciência se encontrava inerte ao assumir, sem novas pretensões, a *lei dos três estados* propostos por Augusto Comte⁴ e o modelo epistemológico kantiano. No âmbito do próprio ato de conhecer, o filósofo propunha, então, uma fenomenologia preocupada em revelar “o real” como intercorrências. Ou seja, uma realidade exposta a uma sorte de eventos como obra daquilo que se deveria ter, pacientemente, pensado. Este ato de pensar estaria sobre o esteio não mais dos estados das leis positivistas, mas das leis dos estados de alma: *alma pueril ou mundana, professoral, alma com dificuldade de abstrair e de chegar à quintessência* (Bachelard, 1996, p.12-13). Estes estados da alma teriam como finalidade suplantar os obstáculos epistemológicos relativos aos chamados “conhecimentos gerais” e as experiências primeiras compostas por opiniões e explicações de caráter utilitarista. Segundo o autor, a *alma pueril ou mundana* valer-se-ia de um processo autóctone a partir de uma catarse intelectual e, ao mesmo tempo, afetiva. Trata-se de uma intencionalidade fenomenológica de unir a um só gesto a dimensão ontológica e ato de conhecer.

As Ciências Humanas, em geral, (re)produzem metodologias alicerçadas em um modelo epistêmico ainda forjado sobre moldes racionalistas e, mesmo sem plena consciência, concepções residuais também positivistas. Em termos heideggerianos, ao adotar o modelo epistêmico kantiano, as ciências modernas ocultam o ser-aí (*Dasein*) – seu esteio existencial – à medida em que superestima seus entes, confundindo o próprio ser com o ente (Heidegger, 2015). Assim, uma reflexão ontológica sobre as formas do saber em Ciências Humanas se torna necessária devido a novos rumos quanto às pesquisas e diversidades de olhares que tem surgido em âmbito acadêmico.

Problemas urbanos de ordens sociais, ambientais, cívicas e populacionais são temas que assolam a vida nas cidades modernas e compõe um grande espectro de campos de

⁴ “1° *O estado concreto*, em que o espírito se entretém com as primeiras imagens do fenômeno e se apoia numa literatura filosófica que exalta a Natureza, louvando curiosamente ao mesmo tempo a unidade do mundo e sua rica diversidade. 2° *O estado concreto-abstrato*, em que o espírito acrescenta à experiência física esquemas geométricos e se apoia numa filosofia da simplicidade. O espírito ainda está numa situação paradoxal: sente-se tanto mais seguro de sua abstração, quanto mais claramente essa abstração for representada por uma intuição sensível. 3° *O estado abstrato*, em que o espírito adota informações voluntariamente subtraídas à intuição do espaço real, voluntariamente desligadas da experiência imediata e até em polêmica declarada com a realidade primeira, sempre impura, sempre informe.” (Bachelard, 1996, p.11-12)



pesquisa. Chamarei esses reveses de distopias urbanas, uma vez que dá perspectiva narrativa, constroem-se cenários em torno de contextos históricos e horizontes pósteros de diegeses sem solução da vida nas cidades, seja no campo acadêmico ou fora dele (Dornelles; Bernaldo, 2022). Deste modo, defende-se aqui que, para compreensão dessas distopias – ou seja, suas outras faces – é necessário encará-las através de seu sentido ontológico, do qual a ciência moderna, sob o modelo epistemológico de Kant (2009), postergou.

Immanuel Kant afirmava que o conhecimento é produto de intuições, percepções não mediatas da experiência sensível, reverberadas em formas de juízos (Kant, 2009). Estes juízos podem ser juízos analíticos ou juízos sintéticos *a priori* ou *a posteriori*. Todos os juízos, para Kant (2009), dependem da experiência. No entanto, os juízos analíticos, para autor, não produzem conhecimento novo, uma vez que apenas analisam elementos já pressupostos no conceito, reificando aquilo que é, de certa forma, já conhecido. Por exemplo, em geometria plana, “o triângulo possui três lados, cuja soma dos ângulos internos é correspondente à 180°”. Não há nenhuma nova informação nesta afirmação, pois o valor total entre as somas dos ângulos é componente essencial do conceito “triângulo”. Esta análise seria estéril, uma vez que nada traz de novo. Deste modo, Kant (2009) considera que apenas os juízos sintéticos são produtores de conhecimento, pois acrescentam algo àquilo já conhecido.

Os juízos sintéticos valem-se da experiência, mas não estão restritos a ela, uma vez que pela razão é possível estabelecer relações cognoscíveis de conceitos sem necessariamente ter comprovação empírica (Kant, 2009). A razão, portanto, seria responsável pela “des-substancialização” do objeto para sua abstração racional das competências e faculdades puras da mente. Para Kant (2009), este processo lógico-racional permite que a ciência e todo conhecimento que está sob domínio do campo da razão seja responsável pela produção do saber, pois são capazes de estabelecer regras *a priori* e criar um critério de verdade.

Torna-se evidente, portanto, que apesar de todo conhecimento ter origem na experiência sensível de mundo, para Kant (2009), esta experiência não é segura para apreendê-lo, tal como este mundo “é”. Os sentidos são turvos e podem ser viesados pelas limitações perceptivas inatas ao sujeito que o sente e às mutações e perspectivas próprias do objeto percebido. De um lado, portanto, tem-se o mundo e seus atributos sensíveis; de outro, o sujeito e a consciência que o percebe. Essa cisão, assumida tanto por racionalistas

como David Hume e principalmente Descartes, serve também de base para empiristas como Augusto Comte e John Locke (Hessen, 2012). O imperativo do sujeito cognoscente, dotado de lógica e da razão, teria apenas a racionalização de seus processos mentais um modo seguro de estabelecer critérios da verdade, universais e imutáveis.

As Ciências Exatas e da Natureza, tradicionalmente, valem-se desse modelo epistemológico dicotômico: sujeito-objeto, razão-emoção, teoria-prática, reflexão-ação. Tais polos foram, historicamente, sustentados pelos avanços tecnológicos que o paradigma industrial impôs a sociedade, especialmente, ocidental. As antigas Ciências do Espírito⁵, na modernidade, parecem ter seguido um caminho inspirado nestes moldes (Dilthey, 2010). Assim, torna-se urgente reformulações de problemas, especialmente no campo ontológico das Ciências Humanas, que diluam essa separação, permitindo que o saber acadêmico se aproxime ou estabeleça zonas de contatos com outros saberes não fundados apenas na razão, mas também na existência e na experiência.

A existência e a experiência fundam nossos modos de ser-aí (*dasein*). Por exemplo, Heidegger (2015) procurou reconduzir a noção de habitar, na modernidade, ao observar a vida nas cidades europeias durante o período pós-guerra, colocando a perspectiva ontológica em primeiro plano. O filósofo advertiu que as pontes, estradas, usinas elétricas e ferrovias são técnicas de construção. Essas construções oferecem a nós um abrigo. No entanto, elas (as construções), enquanto produtos de uma técnica, não possuem um fim em si mesmas. As edificações podem, potencialmente, produzirem proteção e residência ao homem. No entanto, elas ainda não são habitações. O que o autor propunha era que o habitar só se realiza a partir de um construir (*bauen*), ancorado na efetiva relação dos modos de ser de como os mortais estão sobre a terra (*wohen*) – o próprio construir (*bauen*) e habitar como um ato intencional do permanecer sob o cultivo (*colere*) e cuidado de um resguardo.

Essa dimensão ontológica pressupõe uma postura fenomenológica e cuidadosa sobre o pensar as cidades, uma vez que estas, enquanto objeto técnico-científico-informacional (Santos, 2020) alcançaram seu ecúmeno na contemporaneidade. Todas as cidades estão cartografadas e amplamente catalogadas por documentos oficiais de planejamento e de pesquisas científicas. A era das tecnologias da informação, respaldada pela tecnociência

⁵ O autor Wilhelm Dilthey, em *Einleitung in Geisteswissenschaften*, na língua original (alemão), utiliza o termo *geisteswissenschaften* (trad. literal: ciências do espírito) o que se convencionou traduzir por Ciências Humanas, no Brasil (Dilthey, 2010).



(Santos, 2020), não concede espaço ao desconhecido. A cidade, desta perspectiva, é gerida, controlada, manipulada, por uma série de agentes, instituições, sujeitos, atores e estruturas que precedem, no campo representacional, sua própria experiência.

Wasiak (2017) afirma que em nenhum outro lugar a experiência cotidiana é mais mediada pela tecnologia do que na cidade. São camadas tecnológicas que se negociam em diferentes escalas, passando pelo corpo, a casa, a rua, a estrada etc. Essa articulação de experiências são as bases da própria condição do habitar, o que o autor denominou de “ser-na-cidade”. Holzer (2017) reforça que a fusão entre a cidade como artefato técnico do habitar cria as próprias condições ontológicas de como existimos, uma vez que apenas “somos” por que “estamos-em”.

O ser-na-cidade revela, fenomenologicamente, a mesma face do que Marandola Jr. (2021) chamou de “ser-situado”, em suas crônicas de um verão tropical urbano. O autor encerra toda e qualquer possibilidade ontológica de análise fragmentada entre o “ser” e “lugar”. Pensar, portanto, esse “ser-situado” ou este “ser-na-cidade” criaria uma abertura para um devir, que a um só tempo lança horizontes sobre um repensar em quais circunstâncias essas crises ou distopias urbanas se desenvolvem. E mais, colocaria as distopias de nosso tempo não mais como um futuro assombroso e definitivo sob o percurso linear da história, mas focalizaria a multiplicidade complexa de aberturas existenciais que se manifestam concomitantemente.

DISTOPIAS URBANAS: CISÃO EPISTEMOLÓGICA E CRISES EXISTENCIAIS

De uma perspectiva heideggeriana, entendo que a cidade contemporânea é antes de tudo um modo de habitar, uma expressão do *dasein* (ser-aí), que conectado a uma rede de sentidos se manifesta como possibilidade dos entes (Heidegger, 2015). Heidegger não refletiu propriamente a urbe. Mas ao pensarmos as cidades como formas de manifestação do ser-aí (*dasein*), podemos lançar hipóteses de que elas não são parte de um mundo inautêntico da humanidade, nem transviado de sentidos sob um acidente no percurso da história, ou seja, sua intratemporalidade. Tampouco, esta manifestação do *dasein* trataria-se de uma predestinação ou condição metafísica inalterável. Simplesmente, é a maneira pela qual ele mesmo (o *dasein*) se manifesta.

Num esquecimento do mundo circundante, a ciência ocultou e menosprezou esse

“ser-na-cidade” (Wasiak, 2017), substituindo este pelos entes à disposição. Heidegger aponta que esse ocultamento pode ser observado na linguagem ou na técnica moderna. Esta, por vezes, pode ser considerada como procedimentos duvidosos que colocam as “evidências” como “aquilo que é evidente” (Heidegger, 2012b), refém dos juízos de uma razão universal kantiana. Por isso, o autor alertava a necessidade de uma retomada ontológica, que buscasse a questão existencial de maneira paralela à questão epistemológica (Heidegger, 2015; 2019).

Na busca por uma ciência que “explica” a cidade contemporânea, as Ciências Humanas assumem modelos epistemológicos que objetificam esses modos de ser-aí (*dasein*), fragmentando elementos das experiências e os convertendo em objetos passíveis de uma elucidação teórica única. A cisão epistêmica sujeito-objeto opera sob uma lógica racional que ignora todos os problemas advindos da existência. Ao superestimar os entes⁶ e fixar as suas circunstâncias, a tríade sujeito-razão-mundo ignora as suas próprias bases ontológicas que possibilitam as maneiras de compreender as temporalidades e espacialidades do *dasein*. Este, talvez, é o abismo ontológico, nas Ciências Humanas, que nos avisa Heidegger (2019) e Dilthey (2010).

A não consideração explícita das questões ontológicas sob a elaboração de problemas na ciência moderna, para Heidegger (2012b), passa por obstáculos da linguagem e da técnica. Ambas são determinações recíprocas inerentes à atividade humana e aos espíritos de sua época. “A” técnica como meios estabelecidos para alcançar uma finalidade não pode ser definida pela sua mera instrumentalidade, mas cuidadosamente pensada quanto à motivação primária de sua existência ou causa. Em outros termos, é preciso fazer perguntas que antecedem a mera execução, a fim de ter sobre o horizonte a essência e o sentido da constituição do ser. Quando esta confusão entre a “técnica” e “essência” ocorre, o primeiro encobre o segundo:

“A técnica não é, portanto, um simples meio. A técnica é uma forma de desencobrimento. Levando isso em conta, abre-se diante de nós todo um outro âmbito para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do des-encobrimento, isto é, da verdade.”

⁶ Heidegger (2015) revela a importância do ente como *presença* do ser, *abertura*, pertencente à sua própria constituição essencial. No entanto, Heidegger (2015) critica a antecipação dos entes às pressuposições do ser: “Não pode haver ‘círculo vicioso’ na colocação da questão sobre o sentido de ser porque, na resposta, não está em jogo uma fundamentação dedutiva, mas uma liberação demonstrativa das fundações.” (Heidegger, 2015, p.43)



(Heidegger, 2012b, p.17)

A essência da técnica, e não propriamente da técnica moderna, deveria, portanto, passar por esse des-encobrimento. O saber científico, aliado a um saber técnico, que não questiona suas causas – ou seja, uma ciência que apenas “executa” – estaria incapacitada para pensar o “ser”, e este, por sua vez, fadado ao completo esquecimento. Por isso, a crise da ciência moderna não seria apenas de uma natureza técnico-instrumental ou restritamente epistemológica, mas ontológico-existencial, pois negligenciaria a própria verdade sobre o ser.

O modelo de ciência que examina as crises urbanas caminha a passos lentos à compreensão de seu esteio existencial. As distopias urbanas apresentadas, no próximo tópico, fazem parte de um “duplo-movimento” hermenêutico: primeiro, o encobrimento, representado a partir das distopias da cidade contemporânea a partir de ideias já consolidadas no contexto político, científico. O segundo movimento: o des-encobrimento, ou seja, pontuar possibilidades ontológicas de como pensar essas distopias através da perspectiva existencial.

Distopia urbana I – encobrimento da crise ambiental urbana

Aquilo que é urbano tem sido, em muitos casos, entendido como oposição: campo *versus* cidade, áreas urbanas *versus* áreas de preservação, meios naturais *versus* meios urbanos. Todos esses pares dialéticos, entre outros, apresentam uma natureza geográfica quanto às origens históricas e os modos de produção da vida humana. A transformação da paisagem e seus biomas, alterações ecológicas de sistemas bióticos e abióticos, a otimização dos usos de elementos naturais enquanto recurso econômico, modificação orgânica de espécies vegetais e animais, são mudanças que fazem parte do mundo capitalista pós-industrializado.

É consenso que a exacerbação dessas transformações ecoa sobre um único modelo estandardizado de habitação humana. É nela, na cidade, que a utilização destes elementos, enquanto recursos econômicos, dispõe-se do consumo como principal forma de troca entre o trabalho humano (entenda-se exploração humana) e o acesso à matéria-prima que garantirá a manutenção da vida cotidiana.

Cursos d’água assoreados, mananciais soterrados, lençóis freáticos contaminados e solos erodidos, causados pelo desmatamento de regiões periurbanas, engendradas pelo

crescimento urbano desordenado (Tucci, 2017). Os nomes dos rios não são conhecidos, parcelas deles são canalizados para evitar a exalação de odor e o contato humano com águas sem tratamento sanitário. O baixo teor de oxigenação desses corpos hídricos aumenta a proliferação de bactérias, algas, espécimes de vetores de doenças parasitoses e a extinção de espécies nativas.

Doenças relacionadas à problemas cardíacos e respiratórios também entram na lista de perigos devido a alteração do microclima urbano. A ausência de corpos hídricos, a retirada da vegetação natural, somado a generalizada utilização de motores à combustão que, além de emitirem gases poluentes, criam as famosas “ilhas de calor” (Tarifa; Azevedo, 2001).

O processo de verticalização aliado à impermeabilização do solo com materiais de edificações impróprios colabora para a maior retenção de altas temperaturas, aumentando-as junto aos índices pluviométricos. Tempestades e deslizamentos ocorrem em áreas sem um sistema de drenagem de águas pluviais e fluviais adequado, que próximas às zonas de inundação naturais potencializam fenômenos de alagamento. Isto é, para além das mudanças ambientais globais – como a intensificação do aquecimento da temperatura média do planeta – as cidades em si, com suas especificidades infraestruturais, somatizam efeitos de outras escalas (Marengo, 2007; Nobre *et al*, 2011).

Para onde vai esse modelo técnico de cidade? Quais seus futuros? Sabemos? Esse cenário é distópico. Abordado em filmes e romances, flertamos com o “fim”, sem necessariamente crê-lo. É possível vislumbrar outros horizontes à cidade de nosso tempo?

Distopia urbana II – encobrimento crise demográfica

Mesmo sendo o destino de grande parte das pessoas, em diferentes países, com distintas condições históricas e sociais, as áreas urbanas não parecem ser o modelo de habitat eleito como ideal à vida humana. Há muito tempo, as cidades têm sido sinônimo de distopias. Termos como “macrocefalia urbana” (Santos, 2004), crescimento urbano desordenado, deseconomias de aglomeração (Benko, 1995), envolvendo padrões de consumo e modos de produção espacial colocam a cidade contemporânea dentro de um cenário distópico, especialmente, as abordagens de cunho neomalthusiano.

Perspectivas e discursos de cunho neomalthusiano ganham destaque em narrativas



cujo problema é diagnosticado a partir do “tamanho” e do “crescimento” da população. Tal crescimento tornaria custoso, aos fundos do estado, gerir e produzir recursos e quase impraticável a ampliação e distribuição dos recursos já existentes. Neste cenário, os problemas se tornam generalizados sobre um viés estatístico a partir de uma variável que apenas examinam as “taxas de crescimento”. Por exemplo, o engarrafamento das rodovias torna-se consequência do aumento de automóveis; filas nos hospitais, no aumento de pessoas adoecidas; superlotação de presídios ao aumento da criminalidade; dispersão de doenças infecciosas pelo aumento da concentração populacional em áreas sem infraestrutura sanitária.

As aglomerações humanas em áreas urbanas se um dia já foram alternativas para otimizar espacialmente os recursos disponíveis, tornaram-se a causa de todos os problemas. Apenas para não concentrar os exemplos em países subdesenvolvidos. Tomemos de caso países como Japão, e outros da Europa Ocidental e da América do Norte. Por mais que eles demonstrem estabilização demográfica, com o declínio das taxas de natalidade e fecundidade, e o aumento da expectativa de vida, novos problemas como o envelhecimento populacional ainda têm afetado cidades em que a população, ao invés de aumentar, têm diminuído.

Demograficamente, é possível afirmar que as cidades de países (especialmente subdesenvolvidos) têm acrescido anualmente sua população a processos relativos à transição demográfica e urbana. Mas contabilizar problemas urbanos unicamente ao crescimento populacional deturba nossa capacidade de questionamento e dúvida sobre o funcionamento do sistema urbano político, econômico e cultural ao qual esses mesmos problemas estão contextualizados (Ojima, 2014). Em outras palavras, a distopia demográfica antecede seus números e se insere em dinâmicas mais profundas dos sentidos da vida nas cidades.

Seremos mais de 5 bilhões e meio de pessoas vivendo em cidades em 2050⁷. Que cidades serão essas? Sustentáveis? Inclusivas?

Distopia urbana III – encobrimento crise morfológica

As configurações territoriais, ou seja, a morfologia das áreas urbanas têm sido alvo

⁷ Programa das Nações Unidas para Assentamento Humano - UN-Habitat (Acessado em 16 de maio, 2024). Link: <https://unhabitat.org/wcr/>
CADERNOS PET, V. 15, N. 29



de questionamento sobre temas que envolvem noções sobre o uso e ocupação do solo, especialmente em motes acadêmicos que incluem questões da sustentabilidade social e ambiental.

Torna-se cada vez mais incomuns observar paisagens com os moldes das primeiras cidades industriais, tendo como centro a área de maior confluência de serviços com tecido urbano compacto, e ocupações gradativamente rarefeitas no sentido centro-periferia, definindo o modelo de expansão urbana tradicional em formato “mancha de óleo”.

A morfologia das áreas urbanas hoje é marcada pelo espraiamento de seu tecido: descontinuidades, fragmentação e dispersão de ocupações urbano-metropolitanas conectadas à eixos viários que atendem a necessidades comerciais específicas e parciais de integração territorial. Rodovias cortam municípios para servir ao escoamento da produção e logística industrial. Tendo como contradição, e sobre o mesmo “espaço”, populações vulneráveis de municípios pertencentes à mesma região têm dificuldades de mobilidade urbana, devido às carências de infraestrutura específica para transporte coletivo; ou populações expostas a áreas de risco têm dificuldades de acesso a serviços básicos de saúde e sistemas de saneamento coletivo.

A fragmentação geográfica da cidade contemporânea refuncionalizou lugares e aprofundou as diferenças sociais. Processos de *gentrification*, por vezes previstos pelo planejamento urbano, expulsaram parcela da população dos centros para periferias cada vez mais distantes (Alves, 2011). A mobilidade que antes era vista como “alternativa” de estilo de vida suburbano passou a ser “necessidade” às pessoas que vivem em áreas urbanas dispersas e fragmentadas. O direito democrático à cidade – ou seja, acessibilidade comum a serviços e segurança social passa a ser uma utopia remota e inalcançável, sobre um território que monetariza parcelas do solo à lógica especulativa do capital imobiliário (Lefebvre, 2001).

Não sabemos quais as morfologias de cidades são mais sustentáveis, se compactada ou fragmentadas. Mas sabemos que ambos os modelos presentes nas experiências contemporâneas não permitiram resolver problemas antigos, como a segregação socioespacial e a gestão de recursos públicos. Nesse sentido, pensar essas morfologias nos faz ter projeções de cenários distópicos, uma vez que os efeitos dessas formas produzem dinâmicas, por vezes não esperadas por planejadores, o que reverbera no aumento de



obstáculos e dificuldades para formulação de políticas públicas eficientes. Que morfologias terão nossas cidades? Elas serão, especialmente, mais democráticas?

Distopia urbana IV – encobrimento crise cívica e social

A busca por segurança é um dos pilares da rotina das grandes cidades. O medo generalizado faz com que câmeras de vigilância, cercas elétricas, portarias automatizadas, sistemas remotos de monitoramento sejam objetos comuns em nosso cotidiano. Em vista disso, não se sabe, ao certo, as relações entre violência e insegurança. Em outras palavras, é preciso examinar quais as tipologias de violências urbanas são responsáveis diretamente pela insegurança civil, uma vez que a inexistência de direitos universais como serviços básicos de proteção social (educação, saúde, habitação etc.) também geram outros tipos de insegurança, como por exemplo, a social.

Não é segredo que a crise cívica e social advém da falência do Estado a partir de um projeto neoliberal, que abdicou qualquer alternativa de mobilização social para encarregar a solução de problemas coletivos, exclusivamente, sob a escala individual. A busca por uma vida pacífica passou a ser uma mercadoria e sinônimo de vivências intramuros, em condomínios fechados ou espaços privados como shoppings center (Caldeira, 2000). Assim, a discussão sobre o exercício da cidadania e a necessidade dos vínculos comunitários da vida urbana se manifestam como hiatos da experiência contemporânea.

A “falência” daquilo que é público torna-se reflexo direto da decadência da esfera social, cuja noção democrática de cidade oscila entre a retomada da vida política e a extensão social do poder econômico de consumo. De certo, este último tem sido usado para medir a ascensão de determinadas classes sociais e a conseqüente melhoria de qualidade de vida. Mas ainda o consumo, por si só, é demasiado restrito e não produz natureza alguma de garantias sociais que permitam estabelecer globalmente a redução das desigualdades que afligem as cidades atuais.

Permanecemos ainda com medo: receio de um acometimento, uma agressão, um assalto. Altera-se até os padrões de circulação em espaços coletivos. Reivindica-se mais iluminação pública em vias cujos pedestres já não circulam mais, apenas pessoas com seus automóveis privados.

A violência civil caminha *pari passu* com a violência social. Distopias que se retroalimentam em um círculo vicioso. As noções de cidadania e cidade são encontradas no

latim *civicus* que inclui “civis”, dispondo de responsabilidades individuais e estatais as condições ideais para a convivência ética e moral. Todavia, as cidades estão à espreita de um permanente alerta sobre perigos, que ainda não compreendemos e temos aversão de enfrentá-los.

FENOMENOLOGIA E ONTOLOGIAS REGIONAIS DO HABITAR A URBE

As distopias urbanas se fazem presente no habitar contemporâneo, e da forma como foram apresentadas acima, aparentemente não se encontra nenhum mistério ou revés racional para que sejam explicadas. Isto não significa que não devem ser, cuidadosamente, questionadas e refletidas. O caminho ao conhecimento do objeto, segundo a lógica kantiana, é bem ordenado e não se fundamenta sob nenhum código ou chave de acesso ao fenômeno, uma vez que a própria “representação” do objeto é julgado como o próprio fenômeno – ou seja, sua verdade. Este “julgar” se refere aos “juízos sintéticos” ao que se referiu Kant (2009). Determinam-se regras da razão *a priori* para que o sentido estrutural da teoria, subvertida em pensamento, encontre no âmago de sua crítica, sua causa primária, a própria “disposição” da estrutura.

Heidegger (2012b), em “A questão da técnica” chama essa “disposição” ou “composição” de *gestell*, como o modo que vige e vigora o habitar da época. O *gestell* que domina a técnica moderna possui como característica o sentido de controlar e explorar.

Esta exploração se dá e acontece num múltiplo movimento: a energia escondida na natureza é extraída, o extraído vê-se transformado, o transformado estocado, distribuído, reprocessado. Extrair, transformar, estocar, distribuir, reprocessar são todos modos de descobrimento.” (Heidegger, 2012b, p.20)

Essa disposição com múltiplos encontros e des-encontros, parece-me que não se estende à inautenticidade da intratemporalidade do ente, mas repercute as diferentes formas de aparição do ser. Nesta perspectiva, a disponibilidade e exploração dos recursos naturais não ocultam sua própria natureza ou origem, tampouco sua autenticidade, mas revela o sentido de como esta exploração técnica tem manifestado o desejo por aquilo que está disponível (*Bestand*) em seu intrínseco esteio existencial, ou seja, o habitar.

Quando, portanto, nas pesquisas e investigações, o homem corre atrás da natureza,



considerando-a um setor de sua representação, ele já se encontra comprometido com uma forma de desencobrimento. Trata-se da forma de desencobrimento da técnica que o desafia a explorar a natureza, tomando-a por objeto de pesquisa até que o objeto desapareça no não-objeto da disponibilidade. (Heidegger, 2012b, p.22)

É por isso que as crises urbanas que fundam as distopias não devem ser encaradas como meros “objetos de salvação”, pois esta postura reforçaria uma atitude já vigente: explorar (e dominar) os objetos (técnicos) à disposição e ocultá-los em não-objetos sob a sua função utilitária. Heidegger (2012b) propõe um apelo e primazia pela busca do sentido do ser:

O que significa “salvar”? Geralmente, achamos que significa apenas retirar, a tempo, da destruição o que se acha ameaçado em continuar a ser o que vinha sendo. Ora, “salvar” diz muito mais. “Salvar” diz: chegar à essência, a fim de fazê-la aparecer em seu próprio brilho. (Heidegger, 2012b, p. 31)

Fica evidente na passagem acima que a “salvação” das cidades que se encontram (num cenário distópico) atingidas por enchentes e inundações no Estado do Rio Grande do Sul atualmente não é a mera reconstrução, tal como eram. Isto também vale para as cidades no delta do Mississipi, as quais sofreram com o ciclone tropical Katrina, no sul dos Estados Unidos, em 2005. Este “salvar diz muito mais” de Heidegger (2012b, p.31) é chegar à essência do habitar e compreender como as crises sinalizam nessa própria forma de manifestação do *dasein* a inquisição incessante de um ato de dominar.

Heidegger (2012b) pondera que a ciência é como uma teoria do real, mas sugere uma outra maneira de saber sobre este real. Para ele, uma ciência ontológica teria como incumbência o caráter distinto de observar e refletir sobre as manifestações de essência. Não por menos, questionou:

Será a ciência, apenas, um conjunto de poderes humanos, alçado a uma dominação planetária, onde seria admissível pensar que a vontade humana ou a decisão de alguma comissão pudesse um dia desmontá-lo? Ou será que nela impera um destino superior? Será que algo mais do que um simples querer conhecer da parte do homem rege a ciência? É o que realmente acontece. Impera uma outra coisa. Mas esta outra coisa se esconde de nós, enquanto ficarmos presos às representações habituais da ciência. (Heidegger, 2012c, p.39-40)

Essas representações habituais das ciências não poderiam ser engajadas pelas

Ciências Humanas (Dilthey, 2010). Estas teriam um desafio arduo de considerar a questão existencial, e superar os axiomas e postulados kantianos que subsidiavam epistemologicamente as Ciências da Natureza.

O método positivista, segurado por seus antecessores racionalistas como Descartes, Galileu e Copérnico, e mais tarde sistematizado como única forma de “conhecer” a verdade por Comte, afirmou a completa separação dos eventos exteriores da *physis*, na materialidade do mundo, e as experiências interiores, da consciência *mente concipio*. Essa partição exterior-interior teria pressupostos epistemológicos ligados à uma força libertadora da razão, pulsante e capaz de decompor e fragmentar a realidade a fim de se explicar o todo. No entanto, as Ciências Humanas não poderiam gozar do mesmo “privilégio” epistêmico.

Para Dilthey (2010), a própria evolução das ciências positivistas possui condicionantes histórico-sociais, o que chamou de *historicidade*, ou seja, de como a humanidade se relaciona com a natureza e como o homem reconhece a si mesmo no espectro histórico, considerando desde as relações políticas que envolvem as estruturas da sociedade, até quesitos psíquicos do campo intersubjetivo. Nesse ínterim, para Heidegger (2015) a constituição das ciências humanas estaria mais atrelada à hermenêutica da facticidade, uma compreensão (*Verstehen*) que permanece vigilante e aberta às manifestações do mundo circundante ou a estrutura de um momento constitutivo do ser-no-mundo. Tal compreensão, ao filósofo, se opõe a atitude natural da compreensão vulgar (*Verstand*) que fixa e reduz o ser-aí ao ente.

Na perspectiva hermenêutica existencial, o que é fático pode ser discutido como “facticidade”. Para Heidegger (2012b), o “real” se opõe ao que não consegue se consolidar numa posição de certeza, podendo não passar de uma “representação”. No entanto, essa representação pode também conservar traços originários daquilo que é vigente, embora ofereça com menos intensidade seu caráter essencial. Isto é, para a superação da objetificação (*Gegen-stand*) do real, as Ciências Humanas deveriam pensar quais são as perguntas essenciais sobre aquilo que é e resgatar a potência do ser (*dasein*).

Portanto, se retomarmos as pontuações de Dilthey (2010) numa teleologia das Ciências dos Espíritos, abre-se caminhos múltiplos de reflexões sobre as matérias que compõe relevância às Ciências Humanas: ramificações que derivam da compreensão das condições históricas, bem como os sentidos que animam sua vigência, permanência ou, por



outro lado, sua mudança e revolução. O exercício infundável das ciências em geral de refazer as perguntas para perscrutar seu sentido retomaria questões pertinentes à revalidação daquilo que a tradição científica e filosófica já consolidou como “conhecido”. Heidegger, em “Ciência e Pensamento do Sentido”, apontou:

No pensamento do sentido, chegamos propriamente onde, de há muito, já nos encontramos, embora sem tê-lo experienciado e percebido. No pensamento do sentido, encaminhamo-nos para um lugar onde se abre, então, o espaço que atravessa e percorre tudo que fazemos ou deixamos de fazer.” (Heidegger, 2012c, p. 58)

No caso daquilo que coloco aqui como distopias urbanas, o foco muda-se dos problemas estruturais já elaborados e se postula atenção sobre as “vigências” (*Gestell*), ou seja, o próprio habitar contemporâneo como crise. Heidegger (2012a, p.129) afirmou que “habitar, se trazido à paz de um abrigo, diz: permanecer pacificado na liberdade de um pertencimento, resguardar cada coisa em sua essência. *O traço fundamental do habitar é esse resguardo.*”⁸ O resguardo não significa apenas proteção, trata-se de um cuidado: um esforço profundo de pensar as bases ontológicas dentro de um espectro que reflita as condições de nossa existência e reconduzam as disciplinas como história, geografia, sociologia, antropologia etc. como uma hermenêutica da existência fáctica, ou *ontologias regionais*.

As ontologias regionais procuram ressignificar as distopias para além daquilo que é imediatamente aparente, sobre uma consciência ontológica que pense o *dasein* em suas múltiplas manifestações, encobrimento e des-encobrimento do habitar. Isso coloca os entes distópicos como uma compreensão primária, o que suscita ainda mais a necessidade de uma explicitação ordinária sobre as suas bases existenciais.

Todo questionar é um buscar. Toda busca retira do que se busca a sua direção prévia. Questionar é buscar cientemente o ente naquilo que ele é como ele é. A busca ciente pode se transformar em “investigação” se o que se questiona for determinado de maneira

⁸ “A terra é o sustento de todo gesto de dedicação. A terra dá frutos ao florescer. A terra concentra-se vasta nas pedras e nas águas, irrompe concentrada na flora e na fauna. Dizendo terra, já pensamos os outros três. Mas isso ainda não significa que se tenha pensado a simplicidade dos quatro. O céu é o percurso em abóbadas do sol, o curso em transformações da lua, o brilho peregrino das estrelas, as estações dos anos e suas viradas, luz e crepúsculo do dia, escuridão e claridade da noite, a suavidade e o rigor dos climas, rasgo de nuvens e profundidade azul do éter. Dizendo céu, já pensamos os outros três. Mas isso ainda não significa que se tenha pensado a simplicidade dos quatro.” (Heidegger, 2012a, p. 129) A simplicidade dos “quatro” a que Heidegger se refere é a quadratura que envolve a terra, o céu, os deuses e os mortais. Poeticamente, essa quadratura pode ser representada como uma moldura em que se expressa a máxima indissociabilidade entre homem e espaço, ou homem e a Terra.

libertadora. (Heidegger, 2015, p. 40)

Essa maneira libertadora ao que menciona Heidegger (2015) repousa sobre o sentido do ser, uma vez que o cogito cartesiano e o modelo epistemológico kantiano, sustentados por um tradicionalismo metafísico, desvirtuou qualquer possibilidade de se questionar e refletir aquilo que “é”. A fenomenologia inscrita num propósito filosófico de “voltar às coisas mesmas” pode contribuir para uma perspectiva ontológica dos temas aqui abordados. Isso, no entanto, exigiria uma nova postura, de uma ciência existencial, voltada ao “sentido de habitar, ou seja, no sentido de ser e estar sobre a terra, construir permanece, para a experiência cotidiana do homem, aquilo que desde sempre é, como a linguagem diz de forma tão bela, habitual” (Heidegger, 2012a, p. 127). Postura aberta à “des-coberta”, ao “re-conhecer” aquilo que está obscurecido.

DISTOPIAS URBANAS DO HABITAR: POR UMA CIÊNCIA MUNDANA

É estranho que tu, sendo homem do mar, me digas isso, que já não há ilhas desconhecidas, homem da terra sou eu, e não ignoro que todas as ilhas, mesmo as conhecidas, são desconhecidas enquanto não desembarcamos nela... (Saramago, 1998, p.27)

Se considerarmos as distopias como as “ilhas desconhecidas” de Saramago (1998), provavelmente, chegaremos à conclusão de que essas ilhas, ou melhor, as distopias urbanas precisam ser revisitadas, sobre um novo princípio epistêmico. Isto talvez seja o propósito fenomenológico. Van Manen (2007) a partir de uma ótica husserliana, argumenta que a fenomenologia é um projeto de reflexão sóbria sobre a existência humana, no sentido de que a reflexão sobre a experiência deve ser ponderada e, tanto quanto possível, livre de intoxicações teóricas, potencialmente prejudiciais. Para ele, a fenomenologia é também um projeto impulsionado pelo fascínio, cujo lastro motivador é fortalecido por uma magia de encantamento ou uma descoberta pelo sentido e significado das coisas.

Van Manen (2007) coloca que a praticidade de uma fenomenologia não deve ser procurada em uma ação instrumental sob sua eficiência ou eficácia técnica. E, no entanto, reforçando as reflexões de Heidegger (2012), isso não significa que a fenomenologia não pode ter um valor prático. Van Manen (2007, p.13) afirma que “[...] *in some sense all*



phenomenology is oriented to practice – the practice of living.”⁹. Talvez seja essa “prática da vivência” que pode nos ajudar a constituir um projeto heideggeriano de uma fenomenologia hermenêutica, ou aquilo que Gadamer (2014) chamou de *práxis*, isto é, práticas de pesquisa que articulem estratégias de compreensão aos fenômenos imbricados na própria existência, uma fundamentação radical da estrutura do pensamento, que desloca os aspectos ontológicos ao centro dos problemas.

As distopias urbanas, sejam elas ambientais, demográficas, morfológicas, civis e sociais são modos de expressão do *dasein*, um modo de habitar e ser-na-cidade. Os entes intramundanos relacionados às crises nas cidades nos trazem pistas de um habitar contemporâneo, mas não para analisá-lo no sentido kantiano, à luz da racionalidade, cristalizá-los e explicá-los. Pelo contrário, desocultar seus “comos” e em quais “temporalidades” e “espacialidades” eles podem (ou não) se manifestar.

Como indício desta complexidade, Krenak (2020) em seu livro “Ideias para adiar o fim do mundo”, argumenta que a distopia se iniciou há 500 anos aos povos indígenas.

Como justificar que somos humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e periferias para virar mão-de-obra em centros urbanos. (Krenak, 2020, p.14)

Ferdinand (2022), de modo semelhante, declara que as crises ambientais revelam danos associados a certas maneiras de habitar a Terra próprias da modernidade. Esse habitar não estaria mais alicerçado no construir (*Bauen*), no sentido heideggeriano. O habitar contemporâneo estaria sob a égide de um “matricídio”, à medida que o habitar colonial desvelou não mais a terra como mãe, provedora e cuidadora, e sim apenas como recursos a serem explorados.

A dimensão ontológica, portanto, examina essas utopias a partir do habitar e de seres-em-situação (Marandola Jr., 2021). Uma investigação fenomenológica que dilui a cisão ser-objeto e, ao mesmo tempo, conduz de forma ponderada a própria ideia das crises urbanas como distopias. Afinal, se essas crises devem ser circunstancializadas sobre seu prisma ontológico e metafísico. Há de se considerar lapsos existenciais que apontariam para outros caminhos, não necessariamente utópicos e tampouco distópicos, em que o habitar as cidades contemporâneas não se realizasse como simples oposição de polos que possíveis

⁹ Trad. livre: “[...] em certo sentido, toda fenomenologia é orientada para a prática – a prática de viver.”

temporalidades possam constituir.

REFERÊNCIAS

ALVES, Glória A. A mobilidade/imobilidade na produção do espaço urbano. In: CARLOS, Ana F.A.; SOUZA, Marcelo L.; SPOSITO, Maria E.B. (Orgs.) **A produção do espaço urbano**. São Paulo: Contexto, 2011.

BACHELARD, G. **A formação do espírito científico: contribuição para psicanálise do conhecimento**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BENKO, Georges. **Economia, Espaço e Globalização**. São Paulo, Hucitec, 1995.

BENTIVOGLIO, Júlio. **História & Distopia: a imaginação histórica no alvorecer do século 21**. Vitória: Editora Milfontes, 2019.

CAZEAUX, Clive. Metaphor and Heidegger's Kant. **The Review of Metaphysics**, Vol. 49, n. 2, 1995, pp. 341-364.

CALDEIRA, Teresa P. R. **Cidade de muros: crime segregação e cidadania em São Paulo**. São Paulo: 34/Edusp, 2000.

DAMIANI, Amélia L. Teoria da urbanização para os países pobres: elementos da obra de Milton Santos. In: **Revista do Departamento de Geografia**, n.11, pp.235-244, 2011.

DILTHEY, Wilhelm. **Introdução às ciências humanas: tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história**. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DORNELLES, Danielle.; BORNALDO, Rodrigo. B. História e distopia: três abordagens teóricas (pressentimento, atualismo e um futuro sem precedentes). In: **Aedos**, v.13, n.30, pp.21-41, 2022.

FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho**. (trad. Letícia Mei) São Paulo: Ubu Editora, 2022.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 2014.

HEIDEGGER, Martin. **Kant e o problema da metafísica**. Trad. Alexandre Franco de Sá & Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2019.



- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Trad. Marcia Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HEIDEGGER, Martin. Construir, habitar, pensar. In: HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferências**. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gian Fogel, Marcia Sá Cavalcante Schuback. 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012a, pp.125-142.
- HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferências**. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gian Fogel, Marcia Sá Cavalcante Schuback. 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012b, pp.11-38.
- HEIDEGGER, Martin. Ciência e pensamento do sentido. In: HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferências**. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gian Fogel, Marcia Sá Cavalcante Schuback. 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012c, pp. 39-60.
- HESSEN, Johannes. **Teoria do conhecimento**. Trad. João Virgílio Gallerani Curter. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.
- HOLZER, Werther. Ser-na-cidade: por uma arquitetura e urbanismo como lugar. In: **Pensando – Revista de Filosofia**, v.8, n.16, 2017, pp.20-32.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Trad. Lucimar A. Goghi Anselmi e Fulvio Lubisco. São Paulo: Martin Claret, 2009.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.
- MARANDOLA JR., Eduardo. **Fenomenologia do ser-situado: crônicas de um verão tropical urbano**. São Paulo: Editora Unesp, 2021.
- MARENGO, José A. **Mudanças climáticas globais e seus efeitos sobre a biodiversidade - caracterização do clima atual e definição das alterações climáticas para o território brasileiro ao longo do século XXI**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, v.1, 2007.
- NOBRE, Carlos et al. **Vulnerabilidades das megacidades brasileiras às mudanças climáticas: Região Metropolitana de São Paulo**. São Paulo: INPE, 2011.
- OJIMA, Ricardo. População e Ambiente: quais os limites ambientais para o crescimento populacional? **Revista Coletiva**, v.13, 2014, pp.1-14.
- SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2020.
- SANTOS, M. **O espaço dividido: os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.



SARAMAGO, José. **O conto da ilha desconhecida**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TARIFA, José. R.; AZEVEDO, Tarik. R. **Os climas na cidade de São Paulo**. São Paulo: GEOUSP, 2001.

TUCCI, Carlos E. M. **Inundações Urbanas**. Belo Horizonte: ABRH, 2017.

VAN MANEN, Max. Phenomenology of practice. In: **Phenomenology & Practice**, v. I, n.1, p. 11-30, 2007.

WASIAK, Jason. Ser-na-cidade: uma aproximação fenomenológica da experiência tecnológica. In: **Geograficidade**. v. 7, n.1, pp.4-20, 2017.