

## **A CIDADE E O URBANO: ENTRE O IMAGINAL E O CONFLITUAL**

**Susana Gastal<sup>1</sup>**

### **Resumo**

O presente artigo propõe utilizar Michel Maffesoli, em especial na sua teorização sobre o *imaginal* e o *conflitual*, para com eles analisar a Cidade e o Urbano, a primeira vista enquanto espaço físico concreto e, o segundo, enquanto o *imaginal*, o complexo das relações sócio-culturais que alimentam o imaginário de Cidade. Assim como o pastoral está para o campo, o Urbano estaria para a Cidade. Entre as idéias fundadoras a alimentar o *imaginal* Urbano, será destacada a Praça. O conflitual dar-se-á na tensão entre os fluxos e os fixos que constituem a Cidade, processo no qual a Praça será, cada vez mais um fluxo e menos um fixo.

### **Abstract**

In this paper, Michel Maffesoli theories are used to analyze the *imaginal* and the *conflitual*. The City, its space and concretude, and the Urban as the *imaginal* about the City in the complexity of the socio-cultural relations that nourish the City imaginery are discussed. As the pastoral relates to the rustic life, the Urban relates to the City. Among the *funding ideas* that nourish the Urban *imaginal* is the Public Square. The *conflitual* would happen around the tension between the fixed and the flow of the City space. In this process, the Public Square will gradually move from the fixed to the flow.

### **Palavras-chave**

Cidade. Urbano. Imaginal. Imaginário.

O presente artigo propõe utilizar Michel Maffesoli, em especial na sua teorização sobre o *imaginal* e o *conflitual*, para com eles analisar a Cidade e o Urbano, a primeira vista enquanto espaço físico concreto e, o segundo, enquanto o *imaginal*, o complexo das relações sócio-culturais que alimentam o imaginário de Cidade. Assim como o pastoral está para o campo, o Urbano estaria para a Cidade. Entre as idéias fundadoras a alimentar o *imaginal* Urbano, será destacada a Praça. O conflitual dar-se-á na tensão entre os fluxos e os fixos que constituem a Cidade, processo no qual a Praça será, cada vez mais um fluxo e menos um fixo.

As teorizações de Michel Maffesoli (1995, 1997 e outros) têm instigado análises do momento contemporâneo, a partir de uma série de considerações – as quais filiam-se outros teóricos – sobre o que constituiria o momento contemporâneo. Complexidade, relatividade, caos são palavras-chave para caracterizá-lo, mas há nele, também, uma versão renovada do humanismo, quando os teóricos defendem que a pessoa seria o racional, mas também o instinto e o instintivo; a consciência, assim como a inconsciência, o afetivo e o imaginal. Nestes termos, a *virtu* “só pode existir se há harmonia dos contrários” (MAFFESOLI, 1997, p.47), e o estudo das manifestações sociais e culturais deve levar em conta esta complexidade em permanente construção de sentidos.

Este novo olhar teórico semiotizado permite analisar, entre outros, o espaço urbano sob nova ótica, avançando para além da concretude do espaço construído em cimento, aço e asfalto, e alcançando o que os turistas já haviam descoberto há muito mais tempo: a cidade é, antes de tudo, a concretização de um imaginário urbano, a materialização de um sonho de cidade. E, nestes termos, um *texto* a ser lido.

Para fins da presente análise, o Urbano será o *texto* a conter o imaginário de cidade que, inclusive, precederia à Cidade propriamente dita, e poderia corresponder ao que Maffesoli (1997, p.30) propõe como aquela força “em muitos aspectos imaterial, direi *imaginal*, que funda o político, serve-lhe de garantia e de legitimação ao longo das histórias humanas”. Para o teórico “há na origem uma idéia fundadora. Esta pode ser um mito, história racional, fato legendário, pouco importa no caso, ela serve de cimento social” (*idem*, p.31).

Pensar a Cidade a partir de um imaginário Urbano supõe olhar além do aspecto físico, para refletir sobre as inter-relações sócio-cultural-econômicas ali efetuadas. Nestes

termos, o Urbano seria um modo de vida, uma sensibilidade e uma cultura, vivenciadas como imaginário (HARVEY, 1980, p.265). Ou, retomando mais uma vez Maffesoli, atentar para um *saber incorporado*, “o que se pode chamar de sabedoria das nações ou de bom senso popular, o senso comum que tanto apavora os detentores do saber” (MAFFESOLI, 1997, p.46).

O Urbano nasceu na Cidade, mas espalhou-se para além dos seus limites, de maneira que, hoje, “para lá da cidade, ainda é cidade” (ARGAN, 1992, p. 222). Mas, seria uma ilusão pós-moderna pensar que o Urbano pode viver sem a Cidade como suporte físico de experiências e fazeres. Fredric JAMESON (1996, p.41) compartilha a separação dos conceitos, mas sob o ponto de vista da utopia: como o pastoral estaria para o campo, o Urbano está para a Cidade, alimentado por visões de realidades urbanas densas.

Lefebvre (1991, p.49) é outro teórico que supõe a diferenciação entre a Cidade e Urbano: na primeira, a realidade imediata; no segundo, a realidade social, pois o «urbano não é uma alma, um espírito, uma entidade filosófica» (*idem ibidem*), mas um composto de relações a serem concebidas e construídas pelo pensamento. Para o filósofo, esta posição significa olhar a Cidade como texto escrito e à realidade Urbana como conjunto de signos (*idem*, p. 55), um campo de relações de espaços e tempos compostos por ritmos cíclicos e durações lineares, «significantes cujos significados procuramos» (*idem*, p.81), isto é, realidades prático-sensíveis que permitam realizar o significante no espaço.

Percorrer a construção de significado do Urbano pode ser uma maneira enriquecedora de alcançar uma aproximação mais precisa para a compreensão da Cidade: como, em diferentes tempos e locais, a Cidade induziu a comportamentos e maneiras de pensar que extrapolaram o momento histórico específico que os gerou, e passaram a povoar um imaginário que viria a constituir os signos Urbanos. Solucionar esta equação significa buscar como a Cidade, mais do que vivenciada, foi sonhada em diferentes momentos e como este sonho marcou – ou, como prefere Lefebvre (1991, p.127), *fecundou* – os momentos posteriores na forma de novos imaginários sobre a Cidade.

Sob este olhar semiótico, que imaginários de Cidade seriam fundamentais para alimentar o Urbano assim constituído? O presente artigo propõe apresentar a Praça como fundamental na constituição deste imaginário, na cultura ocidental.

### **O imaginário Praça.**

Basicamente, o imaginal da Praça no seu sentido ocidental, alimentar-se-ia de duas vertentes, uma grega e outra medieval. Entre os gregos, a Praça seria o espaço de reunião dos cidadãos, no exercício da cidadania, inerente à *polis*. Na Praça, juntos, os cidadãos decidiam o destino da *polis* e outras questões comuns.

Na Idade Média, o espaço do mercado acabará sendo o local de referência não só para as trocas de mercadorias, como para o encontro e a festa, legando à contemporaneidade um imaginário no qual a Praça, independente do espaço físico assim denominado, «pode estar onde quer que haja divertimento, convergência de curiosos, consumo cultural diversificado» (LE GOFF, 1992, p.207). O mercado, se local da compra e da venda, também será o espaço do encontro e das trocas simbólicas, advindo daí profundas marcas para a cultura ocidental. Embora sem a ênfase grega na decisão política, Argan (1992, p.207), situa na praça medieval – constituída como mercado – o surgimento da opinião pública como opinião urbana, na mesma linha do proposto por Habermas. Já Lefebvre (1991, p.46) a vê «dominada por mercadores e banqueiros, foi obra deles», mas também animada por eles, para além do simples tráfego de mercadorias e a busca do lucro, pois mercadores e banqueiros «amavam sua cidade como obra de arte» (*idem ibidem*).

Le Goff (1992) coloca esta Praça-mercado medieval, ainda, como o espaço de visibilidade da cultura popular, na figura da cultura do camponês que trazia, junto com sua produção, os hábitos nela subentendidos, para serem expostos e comercializados dentro dos muros: o burguês citadino consome aves, ao contrário do nobre, que consome caça como diferencial de classe; gosta de queijo; bebe mais vinho e menos cidra e hidromel, todos vindos do campo. Consumirá, ainda, muito pão, fabricado na própria cidade ou vindo do campo para feira (ARGAN, 1992, p.222). Acompanhando todas essas funções, a Praça é o lugar do diálogo, do prazer, da festa, quer religiosa, quer *caridades*, como eram denominadas aquelas festividades destinadas a distribuir comida aos pobres (LE GOFF, 1992).

A Praça alimentará com este *imaginal* um imaginário Urbano que a Cidade buscará materializar nos séculos subsequentes, quer no centro do núcleo interiorano, quer nas ruas comerciais das grandes metrópoles. Um texto que, na contemporaneidade, ao procurar reconstituir espaços de festa e de encontro, de trocas de bens materiais e de bens simbólicos

com liberalidade de acesso e informalidade de uso – ou seja, a Praça –, permanecerá ativo. Na *alma* dos *shoppings centers* metropolitanos, nos *hall* de entrada de hotéis e edifícios corporativos, nos bares da Cidade ou na roda do cafezinho em escolas e escritórios, lá estará a Praça como espaço de *religação* (MAFFESOLI, 1997). Como é explicado pelo tradutor de *A transfiguração do político*, Juremir Machado da Silva, em nota de rodapé, Michel Maffesoli buscaria o neologismo *reliance* para dar forma “orgânica ao laço social marcado pela comunhão grupal pela efervescência” (in MAFFESOLI, 1997, p.41).

Se a Cidade é a materialização, no espaço, do Urbano, esta materialização não se restringe aos elementos *fixos*: praças, monumentos, igrejas, indústrias, casas, ruas e muitos outros. Em torno e no interior dos *fixos* há todo um mundo em movimento, onde circulam pessoas, mercadorias, relações sociais, manifestações culturais, para além do simples trânsito de veículo individuais ou coletivos. Eles constituem os *fluxos* que, junto com os *fixos*, formam a Cidade. Daí a tese de Argan (1992) de que a Cidade *se forma*. Ou talvez, tornando a questão mais complexa, a Cidade se constituiria não apenas na soma, mas no conflito dos fluxos com os *fixos*. Com a Praça não seria diferente, ela também um amálgama de *fixos* – bancos, jardins, árvores e caminhos; e de fluxos, na forma de pessoas, processos culturais, feiras e festas.

A Cidade é formada, anteriormente aos *fixos*, pelos fluxos, na sua origem constituídos pelo nômade que sedentarizado ou pelo camponês que se aproxima do castelo ou da igreja, em busca de proteção ou para ali depositar seu excedente agrícola. Depois, núcleo estabelecido, os *fluxos* trazem à Cidade – e, mais especificamente, para a Praça – alimentos, especiarias e a cultura do camponês: suas crenças, sua medicina natural, suas histórias, seu artesanato e sua música. No movimento de retorno, carregaram consigo o estilo e a cultura, menos da Cidade, e mais o imaginário do Urbano constituído no espaço público da Praça.

Mais recente, os fluxos correspondem aos deslocamentos do sujeito na própria Cidade: o sujeito que vai de casa para o trabalho tem no seu universo sensível não apenas o lugar de moradia e, na outra ponta, o lugar da atividade profissional, mas a Cidade será, cada vez mais, o trajeto entre os dois, a ponto de Virilio (1984, p.63) afirmar que não habitamos o estacionário, mas o tempo gasto mudando de lugar.

Enquanto a Cidade da moradia e a Cidade do trabalho se dão concretamente aos sentidos como espaço de acúmulo e registro de experiências – o que tem sido denominado, pelos teóricos, de *lugar* –, a Cidade percorrida, cada vez em maior velocidade, se submete ao *cinematismo* viriliano e, ao mesmo tempo em que se dá ao olhar enquanto imagem, essa imagem é mais um desaparecimento, uma forma instável – ou, como diria Jameson (1996), uma *presença ausência* – que não chega a materializar-se ou a incorporar traços da presença do observador.

Outros deslocamentos – de idéias, saberes, crenças, culturas ou bens culturais – que igualmente formam a Cidade, podem ser submetidos ao aumento da velocidade, facilitados ou não por novas estruturas físicas. Uma estrada ou avenida urbana, mesmo que leve não raro anos para ser construída, uma vez estabelecida, não apenas os fluxos concretos serão constantes e dinamizados por seu leito, como também os fluxos sociais e simbólicos.

Se, na Idade Média, a cultura do camponês, vinda com os produtos vendidos na Praça, misturava-se à cultura Urbana que ele, na volta, carregava consigo, isso era um processo lento de impregnação mútua, da Cidade pelo campo e do campo pela Cidade. A maior ou menor impregnação se deveria à frequência das visitas e à distância entre a residência, no campo, e a Cidade, naquilo que Virilio (1984) chamou de *distância no território*, medida pelas horas de marcha. Mas, tanto o ponto de partida como o de chegada, assim como o território percorrido, davam-se aos sentidos na sua materialidade como *lugar*, este o *espaço onde fato e imaginação se fundem* (HARVEY, 1992).

No momento contemporâneo, época da globalização, os deslocamentos no território ganham em velocidade e diversidade de origem, tanto das mercadorias como dos fluxos. Acrescente-se a isso que, agora, muitas mercadorias também se dão na forma de *fluxos*. Os fluxos, tão importantes quanto os fixos para constituição da Cidade enquanto um *lugar*, se submetidos à velocidade, contribuirão para sua desconstituição; sob a lógica do desaparecimento ante os sentidos, fato e imaginação não mais, necessariamente, se fundindo.

A tensão entre fluxos e fixos se vê ampliada na medida que o território encolhido submerge ao *cinematismo*, não apenas da distância no tempo, mas da *distância velocidade* (aquela, segundo Virilio (1984), medida pela velocidade do *match*), a containerização permitindo o transporte por via aérea das mercadorias, que na modernidade dependiam da

distância em quilômetros para que sua circulação fosse viável em termos econômicos – o que as mantinha territorializadas. Aceleraram-se e ampliaram-se a velocidade e presença dos fluxos: a possibilidade de comprar uma cerveja alemã, num supermercado de qualquer grande cidade brasileira, no início do século XXI, seria fato corriqueiro e banalizado; em consequência, seria mais um desaparecimento da cultura alemã nela impregnada e subjacente, do que seu aparecimento.

No excesso de presença, o fluxo, a exemplo dos fixos, é condenado ao desaparecimento ou à diluição, o que significa dizer, por exemplo, que a cultura alemã na tal cerveja saboreada a quilômetros e quilômetros do local de sua produção, seria substituída por uma possível *germanidade* como fluxo cultural globalizado. Enquanto a cultura alemã, mesmo enquanto fluxo, estaria enraizada a fixos culturais específicos – os lugares –, a germanidade desvincula-se dos fixos e vive da concentração de significantes, no imaginário. Desobrigada de fixos, irá circular exclusivamente como fluxo e em velocidade maior. E será essa concentração-fluxo-velocidade que irá submeter mesmo os fluxos locais, obrigados à velocidade dos fluxos culturais globalizados, condenando ambos à igual invisibilidade.

O encolhimento do Planeta pelo aumento da velocidade facilita também o deslocamento das pessoas, o que irá repercutir na Cidade pós-moderna, na contramão de um certo sedentarismo incentivado nas culturas pré-modernas e modernas. A crescente circulação de pessoas entre as Cidades – trabalhadores, turistas, peregrinos, refugiados... – ou mesmo dentro da Cidade, quando constrangida a abrigar milhões de moradores, passa a constituir um fluxo com características próprias, um verdadeiro nomadismo pós-moderno, a exigir instalações específicas: «instalações necessárias à circulação acelerada das pessoas e bens (vias expressas, trevos rodoviários, aeroportos) quanto os próprios meios de transporte ou os grandes centros comerciais, ou ainda os campos de trânsito prolongado onde estão alojados os refugiados do planeta». A esses lugares pelos quais os nômades pós-modernos circulam, Marc Augé (1994, p.36) denomina de *não-lugares*.

O *não-lugar*, se visto como o lugar dos nomadismos, associa-se aos fluxos, caracterizando-se não apenas pelo seu uso, mas também pelas relações que os indivíduos desenvolvem com ele, implícitas uma desmaterialização e uma forma específica de comunicação. Segundo Augé (1994, p.99), os *não-lugares*, submetidos a uma comunicação

através de textos visuais, transformar-se-iam em *espaços retóricos*; a comunicação nos *não-lugares* dar-se-ia de maneira prescritiva – coloque o cartão, retire o dinheiro, não fume – ou mesmo impositiva – insira corretamente o cartão! – ou com excessiva cortesia – “boa viagem”, “bem-vindo a ...”. Espaço de visualidade, as «imagens substituem as palavras, ao mesmo tempo em que as palavras revelam-se principalmente como imagens, signos plásticos de virtualidades e simulacros produzidos pela eletrônica e informática» (IANNI, 1996, p.32).

Nesta lógica dos não-lugares, a Praça – na sua origem, um fixo – fórum da festa e da sociabilidade e do encontro, torna-se cada mais um fluxo, e é também alçada à invisibilidade. Na condição de fluxo, abandona os espaços públicos de livre acesso, para transitar por espaços privados ou privatizados: *shoppings centers*, casas noturnas, parques de lazer diversos, postos de gasolina... A Praça abandona os lugares, para freqüentar, não raro, não-lugares.

Submetida à hegemonia dos fluxos, a Praça enquanto um fixo parece fragilizada e o imaginal Praça migra para novos espaços como galerias ou *shoppings centers*, que possibilitam a reunião de pequenas multidões, constituindo-se em opções de espaços de socialização e trocas, ou seja, espaços que se constituem sob a égide da Praça. Não menos importante, a ampliação do consumo cultural para além das elites cultas levando à realização de grandes espetáculos ao ar livre, no modelo Woodstock, ou em estádios esportivos, criam, antes de tudo, novos espaços do estar juntos, ou seja, a Praça.

A Praça, ela mesma, dar-se-á agora, cada vez mais, como fluxo.

### **O contraditorial**

Um outro conceito de Michel Maffesoli, a ser agora recuperado, é o de *contraditorial*. Com ele, o teórico propõe avançar a formulação tese-antítese-síntese, para propor um contraditório:

Noção que reintroduz, de um ponto de vista lógico, a contradição não ultrapassada e não-ultrapassável no centro da questão social. (...) Pois é esse mesmo o paradoxo: a exemplo do aprendiz de feiticeiro, ganhando autonomia em relação a base que lhe serve de suporte, negando a sua diversidade, não vendo o ‘contraditorial’ em ação na vida cotidiana, querendo ser um substituto de Deus (...) acaba no efeito inverso, a destruição do estar-junto do qual é supostamente, ao mesmo tempo, a expressão e a garantia (MAFFESOLI, 1997, p. 56)



Para utilizar o *contraditorial* no aprofundamento da reflexão sobre o Urbano e, nele, do imaginal Praça, vale lembra outra reflexão de Maffesoli (1997, p.48), esta sobre Palas Atenas como “símbolo da prudência, chamada a gerir e a guiar a polis – Atenas, protótipo da cidade – é ela mesma plural. Antes de ser a deusa da razão e do comedimento, é, segundo certas versões, belicosa e selvagem”.

Embora as análises mais tradicionais sobre a Cidade em geral restrinjam-se a destacar o conflito entre os fixos dos lugares e o avanço dos fluxos na forma de trânsito de veículos, essa contradição pode envolver fluxos e fixos mais sutis, como a cultura e as transações comerciais, os lugares e os não-lugares. A tecnologia levará a questão a outro patamar, ou ao *contraditorial* proposto por Michel Maffesoli, envolvendo, também neste caso, a Cidade e o Urbano, em relação belicosa.

Alguns autores vêem a relação cidade-tecnologia não como fato novo, mas com raízes históricas, ao ampliarem o conceito de tecnologia, em especial a da informação e comunicação. Nesta linha de reflexão, por exemplo, entre os babilônios, cidade e escrita – e, neste caso, a escrita já é considerada uma tecnologia – teriam nascido simultaneamente, em função das transações comerciais, cujos movimentos deveriam ser cuidadosamente registrados, para salvaguardar o fluxo de informações (McLUHAN, 1998, p.119). Na evolução extrema da cidade babilônica e da tecnologia, McLuhan (1998) apresenta a *aldeia global*, como aquela da hegemonia dos fluxos de informação, sobre as informações dos fixos.

Se a Cidade pós-moderna não atendeu a utopia do teórico canadense de constituir-se em *aldeia* – talvez porque sua utopia fosse pastoral e não Urbana, isto é, na contramão de um imaginário a se identificar não com a cultura, mas com a natureza – o Urbano pós-moderno tornou-se sinônimo de fluxo de informações. A informação passa a dominar os fluxos na forma de redes de informação – que, mesmo virtuais, precisam de estruturas físicas para transmissão e, nesse sentido, as estruturas já instaladas nas Cidades são importantes para qualidade do sistema – e os fixos, na forma de placas de orientação ou publicitárias, outdoors, anúncios luminosos, presença tão habitual como os prédios e as Praças no espaço da Cidade.

Em termos de tecnologia e informação não é possível desconhecer, ainda, as redes de cabos muitas vezes implícitas a elas, e que nas ruas do terceiro mundo significam mais e mais fios e outros artefatos pendurados, desfigurando a paisagem. Há as polêmicas torres

de retransmissão para celulares, acusadas de poluição do entorno e objeto de luta em muitas comunidades, para impedir sua instalação, e as antenas parabólicas ou antenas de retransmissão de televisão, instaladas em morros ou no topo dos edifícios. Em outras palavras, para que os fluxos tecnológicos se dêem, eles (ainda) dependem de alguns fixos. O conflito entre fluxos e fixos, em termos tecnológicos, acontece porque a tecnologia, em especial a de comunicação, vive do Urbano, alimentada e alimentando o imaginário da festa e do estar-junto com livre acesso, ou seja, de Praça, numa construção de imaginário mais sofisticada do que a dos filmes e vídeos a recriar a Cidade nos seus temas e cenas.

Outro *conflitual* importante se dá quando a Cidade, enquanto a presentificação dos fixos, está cada vez mais reduzida à imagem vista da janela do carro, do ônibus ou do trem, no percurso entre a moradia e o trabalho, ou à tela da televisão ou do computador, espaços de *desaparição* e, nesta contingência, vazios a serem preenchido por imaginários. A questão dialética é a inversão: o imaginário Urbano, apropriado pelos meios de comunicação, apresenta-se como imagem e, assim, é ela a Cidade. E a Cidade, que deveria se dar ao sensorial como relação direta com o sentidos humanos, na submissão exclusiva a um deles – o visual – torna-se um percursos de desmaterialização e, nestes termos, espaço aberto ao preenchimento por imaginários.

Em outras palavras, o que antes seria o imaginário (Urbano) materializa-se em imagem (Cidade), e o que era imagem (Cidade) e, como tal, vivido como realidade sensível em especial através de imagens, desmaterializa-se ante o olhar. Tornando imaginário, a ele agregam-se pechas como a de insegurança e de perigo, o medo de uma Cidade vista como o feio, o sujo, o pobre. Cidade e Urbano deixam de ser duas facetas complementares, para conviver em conflito. Semioticamente, a Cidade torna-se o texto marcado pelo precário. A cidade concreta é evitada, em detrimento das ilhas de *urbanidade*, lugares onde o imaginário Urbano clássico – a Praça como destaque – se materializa, depois de passar pela mídia: condomínios sofisticados, *shoppings centers*, bairros de concentração de vida noturna, animados como Praça.

E a Praça?

A Praça manter-se-á tanto como um *fixo*, em novos espaços públicos como as ruas, ocupadas por caminhantes de fim-de-semana, adolescentes em *skates* ou crianças em bicicletas; ou, ainda, em Praças criadas nos *shoppings* com a finalidade de incentivar o

encontro. Mas, cada vez mais, a Praça será um *fluxo* que se dá onde quer que haja o desejo do estar-junto para confraternização, trocas de mercadorias ou trocas simbólicas. A Praça ainda será central nos projetos de revitalização das Cidades, quando surgem as demandas por re-significação de *fixos*, cada vez mais abandonados pelos *fluxos* econômicos, na sua peregrinação em busca de vantagens comerciais.

A Cidade do lugar e, por excelência a Cidade da Praça como expressão genuína do lugar, vê seu significante migrar das imagens aos imaginários, ao mesmo tempo em que a Cidade desmaterializa-se ante o olhar de seus usuários. A Praça sobrevive como demanda das comunidades, porque está solidamente consolidada no imaginário Urbano e, como tal, continua a alimentar a Cidade.

### **Referências Bibliográficas**

ARGAN, Giulio Carlo. **História da arte como história da cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

AUGÉ, M. **Não-lugares**. Introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus, 1994.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1992.

IANNI, Octavio. **A era do globalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

JAMESON, F. **Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. São Paulo: Ática, 1996.

LE GOFF, Jacques. **O apogeu da cidade medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

\_\_\_\_\_. **Por amor às cidades**. São Paulo: Unesp, 1988.

LEFEBVRE, Henry. **O direito à cidade**. São Paulo: Moraes, 1991.

MAFFESOLI, Michel. **A contemplação do mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

\_\_\_\_\_. **A transfiguração do político**. A tribalização do mundo. Porto Alegre: Sulina, 1997.

MCLUHAN, M. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. São Paulo: Cultrix, 1998.

VIRILIO, P. et al. **Guerra pura**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

---

<sup>1</sup> **Susana Gastal** é doutor em Comunicação/PUCRS; professor e pesquisador dos cursos de Graduação e Mestrado em Turismo da Universidade de Caxias do Sul/RS; professor do curso de Turismo da Pontifícia Universidade Católica do RS. [sgastal@terra.com.br](mailto:sgastal@terra.com.br)