



# Temporalidades urbanas: o habitar entre regimes de historicidade

Mário Victor Marques Margotto, Clara Luiza Miranda

**Mário Victor MARQUES MARGOTTO** 

Universidade Federal do Espírito Santo; Centro de Artes; Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo; mvmmargotto@gmail.com

**Clara Luiza MIRANDA** 

Universidade Federal do Espírito Santo; Centro de Artes; Professora Titular no Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo; claravix50@gmail.com

---

MARQUES MARGOTTO, Mário Victor; MIRANDA, Clara Luiza. Temporalidades urbanas: o habitar entre regimes de historicidade. *Thésis*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, e 635, jun. 2026.

---

data de submissão: 07/04/2026

data de aceite: 18/05/2026

DOI: 10.51924/revthesis.2026.v11.635

---

**Contribuição de autoria:** Concepção; Curadoria de dados; Análise; Coleta de dados; Metodologia: JANSEN BARROS, S.; PEIXOTO, P. A. Supervisão; Validação; Visualização; Redação - revisão e edição: PEIXOTO, P. A.

---

**Conflitos de interesse:** Os autores certificam que não há conflito de interesse.

---

**Financiamento:** Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) - Processo 88887.676220/2022-00.

---

**Uso de I.A.:** Utilização da ferramenta Claude IA (Anthropic) para revisão do texto em etapas intermediárias e finais, envolvendo protocolos de: correção gramatical e ortográfica; avaliação de coesão e coerência da estrutura e do conteúdo; adequação de estilo (formal e acadêmico); e verificação de formatação e normas.

---

**Editores responsáveis:** Isis Pitanga e Rodrigo Scheeren

---



## Resumo

Este artigo propõe uma cartografia conceitual das temporalidades que atravessam a experiência urbana na modernidade e na modernidade tardia. Para fundamentá-la, articula três matrizes conceituais complementares: a analítica existencial de Heidegger, que fornece a constituição temporal do ser-no-mundo como estrutura fundamental da existência; o conceito de "regime de historicidade", elaborado por Hartog como ferramenta heurística para compreender as configurações temporais de diferentes sociedades; e a análise de Heynen sobre a tensão entre modernidade e habitar — em diálogo com Harvey e Weber —, fornecendo o enquadramento disciplinar para investigar como essas temporalidades se colocam na cidade. A partir dessa articulação, examina como o regime futurista moderno se materializou na metrópole enquanto dispositivo de des-enraizamento ontológico. Por fim, são analisadas três reconfigurações tardomodernas — presentismo, atualismo e retrotopia — e suas inscrições no espaço urbano contemporâneo. A cartografia revela que tais temporalidades convergem na desarticulação de um habitar autêntico, tido fenomenologicamente como modo fundamental de inscrição do ser-aí no mundo.

**Palavras-chave:** temporalidades urbanas, regimes de historicidade, habitar.

## Abstract

*This paper proposes a conceptual cartography of the temporalities that traverse urban experience in modernity and late modernity. To support it, the text articulates three complementary conceptual frameworks: Heidegger's existential analytic, which provides the temporal constitution of being-in-the-world as the fundamental structure of existence; the concept of "regime of historicity", elaborated by Hartog as a heuristic tool for understanding the temporal configurations of different societies; and Heynen's analysis of the constitutive tension between modernity and dwelling — in dialogue with Harvey and Weber —, providing the disciplinary framework for investigating how these temporalities unfold in the city. Drawing on this articulation, it examines how the modern futurist regime materialized in the metropolis as an apparatus of ontological homelessness. Subsequently, three late-modern reconfigurations are analyzed — presentism, updatism, and retrotopia — and their inscriptions in contemporary urban space. The cartography reveals that these temporalities converge in the disarticulation of authentic dwelling, phenomenologically understood as the fundamental mode of Dasein's inscription in the world.*

**Keywords:** urban temporalities, regimes of historicity, dwelling.

## Resumen

*Este artículo propone una cartografía conceptual de las temporalidades que atraviesan la experiencia urbana en la modernidad y en la modernidad tardía. Para fundamentarla, articula tres matrices conceptuales complementarias: la analítica existencial de Heidegger, que proporciona la constitución temporal del ser-en-el-mundo como estructura fundamental de la existencia; el concepto de "régimen de historicidad", elaborado por Hartog como herramienta heurística para comprender las configuraciones temporales de diferentes sociedades; y el análisis de Heynen sobre la tensión entre modernidad y habitar — en diálogo con Harvey y Weber —, que ofrece el marco disciplinar para investigar cómo estas temporalidades se despliegan en la ciudad. Desde esta articulación, examina cómo el régimen futurista moderno se materializó en la metrópolis como dispositivo de desarraigo ontológico. A continuación, se analizan tres reconfiguraciones tardomodernas — presentismo, actualismo y retrotopía — y sus inscripciones en el espacio urbano. La cartografía revela que dichas temporalidades convergen en la desarticulación de un habitar auténtico, compren-*

do fenomenologicamente como modo fundamental de inscrição del ser-ahí en el mundo.

**Palabras-clave:** temporalidades urbanas, regímenes de historicidad, habitar.

## Introdução

A cidade contemporânea é atravessada por temporalidades heterogêneas que, longe de coexistirem pacificamente, disputam a configuração mesma da experiência urbana. Das ruínas e dos sítios históricos preservados como patrimônio aos edifícios *high-tech* que obsoletam sem envelhecer, das praças e parques concedidos ao setor privado aos não-lugares dos aeroportos, cadeias de hotéis e *shopping centers*, dos condomínios fechados e enclaves fortificados aos *smartphones* atualizados, o tecido urbano se constitui como um campo de tensões no qual diferentes modos de articular passado, presente e futuro se materializam, se sobrepõem e se contradizem. Compreender essas temporalidades e suas inscrições espaciais torna-se uma tarefa necessária para a análise crítica da condição urbana contemporânea.

Nesse cenário, a questão do habitar — entendido aqui não como uma mera ocupação do espaço, mas como modo fundamental de ser-no-mundo — emerge enquanto um nó teórico para se pensar a experiência urbana contemporânea. A partir de Heidegger (2012), compreende-se que o habitar implica enraizamento, cuidado (*Sorge*) e uma relação temporal com o mundo que não é redutível ao presente imediato. Temos que o “ser-aí” (*Dasein*) se constitui na articulação entre passado, presente e futuro como estrutura existencial (Heidegger, 1997). O que acontece, então, quando as temporalidades de uma época colocam essa articulação em crise? O que acontece ao habitar quando o tempo se fragmenta, se acelera ou se retrai sobre si mesmo?

Este artigo propõe uma cartografia conceitual das temporalidades que atravessam a experiência urbana, argumentando que os regimes temporais na modernidade e na modernidade tardia conduzem a formas específicas de desenraizamento (*Entwurzelung*), compreendido como a dissolução das condições ontológicas necessárias para um habitar autêntico. O texto se de-

senvolve em três movimentos. Primeiro, examinamos as formas como o regime “futurista” da modernidade, fundado na primazia do “horizonte de expectativas” (*Erwartungshorizont*) sobre o “espaço de experiência” (*Erfahrungsraum*) (Koselleck, 2006), materializou-se na metrópole moderna como dispositivo de des-enraizamento, articulando aceleração técnica, ruptura com a tradição e produção do novo como valor em si. Segundo, analisamos três reconfigurações tardomodernas: o “presentismo” (Hartog, 2013), o “atualismo” (Pereira e Araújo, 2019) e a “retrotopia” (Bauman, 2017), analisando como cada uma inscreve no espaço urbano modos específicos de tensionamento para o habitar contemporâneo. Terceiro, apontamos para a convergência dessas temporalidades como chaves de leitura para a compreensão da condição urbana contemporânea.

Para fundamentar essa cartografia, o texto articula três matrizes conceituais complementares: a analítica existencial de Heidegger (1997), que fornece a constituição temporal do ser-no-mundo; o conceito de “regime de historicidade” de Hartog (2013), elaborado a partir das categorias meta-históricas de Koselleck (2006), operado como ferramenta heurística para compreender as configurações temporais de diferentes sociedades; e a análise de Heynen (1999) sobre a tensão constitutiva entre modernidade e habitar — desenvolvida em diálogo com as leituras de Harvey (2008) e Weber (2013) acerca da experiência moderna e da modernização capitalista —, que fornece o enquadramento disciplinar para investigar como essas temporalidades se materializam no campo da arquitetura e do urbanismo.

## **1. Temporalidade, historicidade e a crise do habitar**

Nossa investigação se fundamenta na articulação entre a constituição temporal do ser-no-mundo, as categorias historiográficas que permitem transpô-la para o plano das configurações históricas concretas, e a tensão entre modernidade e habitar que confere espessura disciplinar a essas categorias. O ponto de partida reside na conferência *O conceito de tempo* (1924), na qual Heidegger (1997) elabora a tese de que o “ser-aí” (*Dasein*) não simplesmente “está no tempo”, mas é tempo: a sua existência é constituída temporalmente na singularidade irrepitível do “ser cada vez” (*Jeweiligkeit*) (Heidegger, 1997, p. 19). A partir dessa condição, desvelam-se três estruturas de temporalização: a disposição afetiva (*Befindlichkeit*), que recebe o “ser-aí” do passado; a compreensão

(*Verstehen*), que o projeta para o futuro; e a decadência (*Verfallen*), que o precipita no presente das ocupações cotidianas. Na cotidianidade mediana, o “ser-aí” existe predominantemente no modo “impróprio”, ou seja, disperso e absorvido pelo “agora”, conduzido pela “explicação dominante que o ser-aí dá de si mesmo, a partir do que se pensa, a partir da moda, das tendências, a partir do que está acontecendo no momento” (Heidegger, 1997, p.31).

A transposição dessa analítica para o plano das configurações históricas concretas encontra no conceito de “regime de historicidade”, proposto pelo historiador francês François Hartog, uma ferramenta heurística para análise das temporalidades históricas. Um “regime de historicidade”, conforme Hartog (2013, p.11), seria uma maneira de “engrenar passado, presente e futuro”. O autor se inspira no historiador alemão Reinhart Koselleck, o qual abordara as experiências temporais da história, buscando compreender “como, em cada presente, as dimensões temporais do passado e do futuro haviam sido correlacionadas” (Koselleck *apud* Hartog, 2013, p.28). Nesse quadro, Hartog (2013) interessa-se por investigar as tensões existentes entre o “espaço de experiência” (*Erfahrungsraum*) e o “horizonte de expectativas” (*Erwartungshorizont*). Estas são categorias propostas por Koselleck (2006) para compreender determinada temporalidade histórica no âmbito das possíveis tensões entre o passado e o futuro em dada sociedade ou coletividade. O termo “historicidade” expressa, dessa maneira, a forma da condição histórica e da relação com o tempo de diferentes sociedades, coletividades e até mesmo indivíduos, enfatizando particularmente os seus momentos de “crise do tempo” e suas possíveis expressões, visando produzir inteligibilidade e dar-lhe sentido (Hartog, 2013, p.13).

Cabe destacar que a operacionalidade do termo “regime” consiste no seu entendimento enquanto “mescla, composto e equilíbrio sempre provisório ou instável” (Hartog, 2013, p.11). Assim, confere-se ao conceito de “regime de historicidade” o potencial de captar a diversidade de historicidades configuradas, desde um “conjunto de experiências estratificadas e difusas” (Argan, 1992, p. 15), podendo ser empregado em diversas escalas e em contextos espaciais e temporais distintos.

Desse modo, a articulação entre temporalidade, historicidade e habitar ganha inteligibilidade a partir do que Heidegger (1997) formula como sendo o “primeiro enunciado de toda hermenêutica”, de que “a possi-

bilidade de acesso à história funda-se na possibilidade de um presente poder efetivamente compreender-se como sendo algo futuro” (Heidegger, 1997, p.37). Quando essa abertura se fecha, quando o presente já não se compreende como possível projeção para o futuro, a história se converte em objeto esvaziado de contemplação inerte ou em material de idealização nostálgica. Nessa articulação, se o habitar constitui o modo fundamental pelo qual o “ser-aí” (*Dasein*) se inscreve no mundo, articulando temporalmente passado, presente e futuro numa unidade existencial, então as transformações dos regimes de historicidade repercutem diretamente sobre as condições ontológicas dessa inscrição.

No ensaio *Construir, habitar, pensar* (1951), Heidegger (2012, p.127) desvela a relação originária entre ser e habitar: a palavra alemã *bauen* (“construir”) compartilha raiz etimológica com *bin* (“sou”), de modo que ser homem diz habitar sobre a terra. Dessa identidade decorre uma inversão: não habitamos porque construímos; ao contrário, construímos à medida que habitamos (Heidegger, 2012, p. 128). Habitar implica resguardar (*Schonen*) a quadratura ontológica (*Geviert*) — ou seja, terra e céu, mortais e divinos —, deixar as coisas livres em seu próprio viger, de-morar-se de modo a permitir que elas se manifestem naquilo que são. A “coisa” (*Ding*) heideggeriana não designa apenas um objeto que possui forma e função, mas aquilo que reúne de forma integral a quadratura — como a ponte, que não apenas liga suas margens previamente existentes, pois “é somente na travessia da ponte que as margens surgem como margens” (Heidegger, 2012, p.131-132). Dessa reunião integradora emerge o lugar: “as coisas são lugares que propiciam espaços. Construir é edificar lugares” (Heidegger, 2012, p.137). O habitar se realiza como “demora junto às coisas”, um de-morar-se: um permanecer que implica cuidado (*Sorge*) e que preserva a articulação temporal entre o que se herda, o que se projeta e o que se vive.

A questão da modernidade, que atravessa esta investigação, comporta uma constelação conceitual ampla. Harvey (2008) reconstrói sua história identificando, na formulação seminal de Baudelaire, a tensão fundamental que estruturará as análises sobre o moderno, a modernidade e o modernismo: a coexistência entre o transitório e o eterno, entre a fragmentação experiencial e a busca por elementos universais. Em diálogo com essa perspectiva, Berman caracteriza a modernidade enquanto “modalidade de experiência vital — experiência do espaço e do tempo, do eu e dos outros, das possibilidades e perigos de vida”, que,

ao mesmo tempo, “promete aventura, poder, alegria, crescimento, transformação de si e do mundo — e [...] ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos” (Berman *apud* Harvey, 2008, p.21). Para Harvey (2008, p.22), o que constitui a marca decisiva dessa condição é a “implacável ruptura com todas e quaisquer condições históricas precedentes” — a qual se manifesta tanto em registros estéticos quanto materiais.

Por trás dessa experiência operam determinados processos socioeconômicos concretos. Weber (2013, p.76) identifica no “processo de racionalização no campo da técnica e da organização econômica [que] certamente condiciona uma parcela importante dos ideais de vida da moderna sociedade burguesa” o substrato material da experiência moderna. Não se restringindo à esfera produtiva, esse processo de racionalização reorganiza a totalidade da vida social, instaurando “a separação entre negócios e vida doméstica, que é completamente dominante na vida econômica hodierna, e, intimamente ligada a ela, a contabilidade racional” (Weber, 2013, p.20). A modernização capitalista, assim, configura-se como reorganização integral do espaço-tempo da vida — separação espacial entre local de trabalho e residência, abstração do tempo de produção, padronização das rotinas — que pavimenta as transformações culturais e estéticas que o modernismo arquitetônico tentará processar.

É no campo da arquitetura que Heynen (1999) sintetiza essa constelação conceitual e a traduz para o domínio disciplinar deste trabalho. A autora situa a modernidade como “condição de vida imposta a indivíduos por meio do processo socioeconômico da modernização”, cuja experiência “envolve a ruptura com a tradição e apresenta um impacto profundo nos modos de vida e hábitos cotidianos” (Heynen, 1999, p.3, tradução nossa). A tríade modernização-modernidade-modernismo configura o campo no qual o habitar foi sendo gradualmente desarticulado da vida comum, submetido a uma racionalidade formal e funcional. Sob condições modernas, o habitar é situado como “a outra face da modernidade”, como aquilo que se torna interdito: “o mundo tornou-se impossível de se viver; a consciência moderna é a da ‘mente sem lar’” (Heynen, 1999, p.18-19, tradução nossa). Logo, o desenraizamento ontológico e existencial emerge como uma dimensão constitutiva da experiência moderna.

É à luz da ontologia heideggeriana que a condição de desenraizamento adquire densidade. Para o filósofo, a crise do habitar “não se encontra, primordialmente,

na falta de habitações”, essa crise “é mais antiga do que as guerras mundiais e as destruições, mais antiga também do que o crescimento populacional” (Heidegger, 2012, p. 140). Se habitar é inscrever-se numa temporalidade articulada, recebendo-se do passado, projetando-se para o futuro e mantendo-se em um presente como cuidado, preservação e demora, então qualquer transformação nos regimes temporais repercute diretamente sobre as condições existenciais desse habitar. Heynen (1999, p.10-19, tradução nossa) identifica que o modernismo arquitetônico — tomado como uma das faces culturais da modernidade — oscilou entre uma postura “programática”, que acolhia as promessas da modernização, e uma postura “crítica”, que reconhecia nos processos de modernização a produção sistemática de desenraizamento.

## **2. Regime futurista e a metrópole moderna**

### **2.1. Futurismo: aceleração e assimetria temporal**

Entre meados do século XVIII e o século XIX, período que Koselleck (2014, p.281) denomina *Sattelzeit*, a modernidade consolidou uma reconfiguração radical na relação de tensão entre o “espaço de experiência” e o “horizonte de expectativas”. Se, nas sociedades pré-modernas, a experiência acumulada funcionava como guia relativamente confiável para as expectativas futuras, nas sociedades modernas ocidentais, a modernidade acabou por instaurar um tipo de assimetria crescente entre ambas, que pode ser resumida na fórmula: “quanto menor a experiência tanto maior a expectativa” (Koselleck, 2006, p.326). Hartog (2013, p.38-39) argumenta que essa configuração engendrou um “regime futurista de historicidade”, no qual o futuro comanda, funcionando como instância a partir da qual o presente se justifica e o passado se avalia. A secularização das teleologias cristãs, a consolidação da ideia de progresso e o desenvolvimento do capitalismo industrial contribuíram para instaurar essa temporalidade orientada para o novo, na qual cada momento presente passa a se justificar e servir como transição para um futuro necessariamente melhor.

Hegel, um dos principais enunciadores da modernidade, compreendia seu tempo como o “tempo mais recente”, onde era possível vislumbrar a ‘aurora’ revelando a ‘imagem do novo mundo’” (Habermas, 2000, p.10-11). Trata-se de um período marcado pela predominância da imaginação como previsão e como vontade, pela abertura ao porvir como horizonte de

autonomia e emancipação. Habermas (2000) identifica nessa estrutura a constituição de uma representação homogênea da história: o “espírito do tempo” (*Zeitgeist*) caracteriza o presente como transição que se consome “na consciência da aceleração e na expectativa da heterogeneidade do futuro” (Habermas, 2000, p.10). O presente, nesse regime, é sempre um momento de passagem, uma travessia em direção ao futuro prometido. Essa estrutura temporal, fundamentada na “experiência do progresso” (Habermas, 2000), alimentou os grandes projetos utópicos modernos — das revoluções políticas às vanguardas estéticas.

“Habitar significa deixar rastros”, escreveu Walter Benjamin (2009) nas suas *Passagens*. O filósofo referia-se ao interior das casas burguesas do século XIX, nas quais o espaço doméstico era marcado pelo tempo em sua materialidade: capas de veludo, forros de pelúcia, estojos e invólucros nos quais cada objeto se imprimia. Segundo o autor, o “*intérieur não apenas é o universo, também o invólucro do homem privado*”, seu “*casulo*” (Benjamin, 2009, p.46). *Habitar, nesse registro, é inscrever-se temporalmente em um lugar e sedimentar experiência vivida na matéria. Com o advento da metrópole moderna e com o avanço das técnicas de construção industrial, essa “mentalidade do casulo” foi abalada, desarticulando progressivamente as dimensões do habitar* (Benjamin, 2009, p.255). *Nesse sentido, o avanço das técnicas industriais e da urbanização capitalista instaurava um momento em que os rastros deixavam de ser condição do habitar e passavam a ser obstáculo ao progresso.*

Rosa (2022, p.37-68) sistematiza essa dinâmica por meio de três dimensões interdependentes — aceleração tecnológica, das mudanças sociais e dos ritmos de vida —, configurando um “sistema auto-acelerativo” cuja consequência para o habitar é a dissolução progressiva da inscrição do “ser-aí” numa situação temporal concreta. Quando a configuração espacial não permanece estável o suficiente para sedimentar a experiência, as condições ontológicas do habitar são estruturalmente erodidas.

Simmel (1973), ao analisar a vida mental na metrópole, detectou uma intensificação sem precedentes dos estímulos sensoriais que exigia dos habitantes uma reconfiguração radical da consciência. Aquilo que o pensador denomina “atitude *blasé*” representa uma resposta adaptativa à temporalidade acelerada e à vida em meio à multidão. A metrópole impunha ao sistema nervoso uma exigência até então inédita, que

era processar a multiplicidade de impressões que o ambiente urbano despejava ininterruptamente sobre os sentidos. Diante desse bombardeio, o habitante metropolitano desenvolveu a prevalência do intelecto sobre o sentimento: uma racionalidade defensiva que protege a interioridade ao preço de anestesiar a capacidade de resposta afetiva ao mundo. Os indivíduos não habitam a cidade, mas a atravessam; não estabelecem lugares, mas transitam por espaços; não experienciam a duração, mas sobrevivem à aceleração por meio de um embotamento sensorial.

Benjamin (1987), por sua vez, diagnosticou o empobrecimento da experiência (*Erfahrung*) em favor da vivência por meio do choque (*Erlebnis*). Enquanto a experiência pressupõe continuidade e sedimentação, a vivência do choque constitui a resposta corporificada a estímulos fragmentados, característica do regime futurista acelerado. Logo, o imperativo “apaguem os rastros!” (Benjamin, 1987, p.118) exprime, em forma aforística, a exigência temporal que o filósofo identifica como característica dessa modernidade: para progredir, é preciso se desprender do passado e da sedimentação da experiência inscrita nos lugares.

Nesse cenário, Rosa (2022) demonstra que a aceleração — tecnológica e social — produz formas específicas de alienação espacial e temporal, pelas quais “a alienação do mundo e a alienação de si não são duas coisas separadas, mas somente dois lados da mesma moeda” (Rosa, 2022, p. 137). Sob condições de aceleração, os sujeitos já não habitam espaços que reconhecem como “seus”, pois estes se transformam mais rapidamente do que a capacidade de sedimentação afetiva — condição que Vidler (2000, p. 65, tradução nossa) sintetiza ao identificar o “tecido físico da cidade” como “instrumento de uma alienação sistematizada e forçada”.

## 2.2. A metrópole como materialização do futurismo

Desse modo, a metrópole moderna constituiu-se como *locus* privilegiado de materialização do regime futurista. Por exemplo, as intervenções haussmannianas em Paris — bulevares retilíneos rasgados sobre o tecido medieval, privilegiando a velocidade de circulação sobre a permanência dos lugares — representam essa lógica. Por isso Sennett (2018, p.22) observa que “a cidade haussmanniana privilegiava mais o espaço que o lugar”. As redes de transporte nos novos traçados “ligavam a população espacialmente, mas reduzindo sua experiência do lugar”, visto que “o que determi-

na a diferença entre espaço e lugar era a velocidade em que se podia percorrer a cidade” (Sennett, 2018, p.48). Além da demolição de áreas centrais, da expulsão de antigos moradores e da construção de novas edificações, as redes de transporte promoviam uma inédita desconexão dos indivíduos com os lugares — ao destruir a materialidade na qual gerações haviam inscrito suas vidas, operava-se o apagamento dos rastros que Benjamin (2009) identificava como condição do habitar.

Indo além, a própria materialidade da construção moderna encarna esse imperativo da novidade. Benjamin (1987, 2009) analisou o ferro e o vidro como materiais privilegiados da nova arquitetura. O ferro fora inicialmente “utilizado em passagens, pavilhões de exposição, estações de trem — construções que serviam para fins transitórios”, associado “imediatamente a momentos funcionais da vida econômica” (Benjamin, 2009, p. 193): seu destino inaugural é a transitoriedade, a circulação, o deslocamento. O vidro complementa essa vocação: “não é por acaso que o vidro é um material tão duro e tão liso, no qual nada se fixa. É também um material frio e sóbrio. As coisas de vidro não têm nenhuma aura” (Benjamin, 1987, p. 117). A conjugação ferro-vidro tende a engendrar, na leitura de Walter Benjamin, uma arquitetura que serve à passagem, mas resiste à inscrição temporal — materiais fundamentalmente refratários ao rastro, conforme a expectativa de que não envelhecem.

Adolf Loos identificou de maneira perspicaz a crise cultural subjacente a essa materialidade. Conforme Frampton (2004, p. 105), o arquiteto metropolitano era, para Loos, alguém “desarraigado por definição” — alienado tanto do vernáculo rural quanto da tradição aristocrática do classicismo. Essa percepção desvela uma crise ontológica mais ampla: a impossibilidade de propiciar o habitar quando o próprio arquiteto opera a partir de um vazio cultural, um presente sem passado a partir do qual construir.

Le Corbusier radicalizou essa condição, convertendo-a em programa. Profundamente influenciado pelas operações do Barão Haussmann e pela crítica de Adolf Loos ao ornamento, o arquiteto franco-suíço expressava, em consonância com o ideário racionalista do movimento moderno, convicções acerca de uma nova arquitetura orientada à superação das formas urbanas herdadas. As cidades de seu tempo eram percebidas como “coisas do passado”, e uma outra cidade (uma nova cultura) deveria ser criada justamente como “resultado de uma verdadeira geometria, com um *la-*

*yout* uniforme, em que prevalece a repetição, pois o *standard*, resultado da repetição, é a forma perfeita” (Caúla, 2019, p.68-69). O próprio arquiteto expressa essa orientação temporal: “[a]s razões que presidem o desenvolvimento das cidades estão, portanto, submetidas a mudanças contínuas. [...], tudo é movimento. [...] A morte atinge tanto as obras como os seres” (Le Corbusier, 1993, Seção 7).

Nesse panorama, Sennett (2018) analisa a dimensão temporal dessa operação por meio do *Plan Voisin* (1925), pelo qual Le Corbusier propunha a destruição de um bairro medieval do Marais e a construção de torres que levariam luz e ar para os conjuntos habitacionais. Segundo o sociólogo, “Le Corbusier imaginou o novo *quartier* de concreto neutro ou pintado de branco. A cor se destinava a confrontar as maneiras como o tempo em geral se revela nos materiais físicos”. Os prédios poderiam ser sempre reformados e “ter a aparência de novos, como se nunca tivessem sido habitados”. A lógica é sedutora em sua radicalidade, pois, “para levar sua própria vida, você precisa romper com o passado. Se as marcas do tempo nos materiais evocam lembranças, hábitos e crenças do passado, seria necessário apagá-las para viver no presente; seria necessário pintar a *ville* de branco. Branco quer dizer Novo; Branco quer dizer Agora” (Sennett, 2018, p.89-90). Esta fórmula condensa a estrutura temporal do regime futurista: o concreto pintado de branco encarna materialmente a recusa de acumular rastros e sedimentar memória por meio do desgaste da matéria — a *ville* branca é a cidade que pretende existir num eterno presente de novidade.

Essa orientação foi codificada institucionalmente na Carta de Atenas (1933), gestada no IV CIAM (Congresso Internacional de Arquitetura Moderna). A cartilha estabelecia a separação funcional do espaço urbano em quatro funções elementares, que eram: morar, trabalhar, circular e recrear; em detrimento da complexidade orgânica da cidade histórica, em favor de uma organização racional orientada para a eficiência (Le Corbusier, 1993). O “urbanismo progressista”, conforme Choay (1992), apresentava alguns princípios centrais: a elaboração de ordenamentos aplicáveis a qualquer contexto — emergindo a ideia de *tabula rasa* — e a classificação de usos compartimentalizados em “zonas de funcionalidade”. O objetivo universalista era criar um “habitat padrão”, “estabelecido a partir de supostas ‘necessidades fundamentais’ determinadas de uma vez por todas” (Guattari, 1992, p.176) pelos especialistas.

A *tabula rasa* urbanística, nesse panorama, constitui tanto uma operação espacial quanto temporal. Apagar os rastros do tecido urbano pré-existente equivale a suprimir as camadas de experiência sedimentada nos lugares. A referência heideggeriana à casa camponesa na Floresta Negra “não significa, de modo algum, que devemos e podemos voltar a construir desse modo”; a referência “apenas torna visível, num já ter-sido um habitar, como o habitar foi capaz de construir” (Heidegger, 2012, p.139-140). A arquitetura funcionalista, ao contrário, opera por supressão desse “já ter-sido”: a cidade moderna projeta-se como se não houvesse passado a partir do qual construir, como se o habitar pudesse ser instaurado *ex nihilo* pela racionalidade do plano.

Fry (2005) argumenta que o desenraizamento se estrutura como “uma condição inevitável e fundamental da existência contemporânea” (Fry, 2005, p.191, tradução nossa), entrelaçada às práticas de projeto. A distinção entre “casa” e “ser-em-casa-no-mundo” aprofundou-se dramaticamente com o avanço da civilização capitalista industrial: é possível dispor de um abrigo físico sem habitar autenticamente, e é essa dissociação que a metrópole moderna generalizou como condição existencial. A dissolução da quadratura constitui, nesse registro, a essência ontológica do desenraizamento moderno. E o urbanismo funcionalista, seu instrumento privilegiado.

Por fim, as consequências dessa generalização se revelam na própria experiência cotidiana da metrópole. Não se tratava apenas de opções projetuais equivocadas, mas de uma lógica estrutural pela qual a produção do espaço urbano moderno — do traçado racionalista ao zoneamento funcional, da ferrovia ao automóvel, da demolição “sanitária” à construção em série — funcionava sistematicamente como uma negação do ser-no-mundo (Fry, 2005). Heynen (1999) reconhece que a modernidade capitalista, e em especial o modernismo arquitetônico, inverteu a primazia do habitar sobre o construir. Nessa linha, Arantes (2000, p.57) argumenta que a arquitetura moderna integrou uma “estratégia global de neutralização do choque pelo hábito”, operando a adaptação funcional dos indivíduos à metrópole acelerada. Se projetar espaços é, simultânea e inextricavelmente, projetar temporalidades, a metrópole moderna constitui um mecanismo ativo de produção e reprodução do regime futurista.

### **3. Reconfigurações do tempo da tardomodernidade**

#### **3.1. Presentismo: a tirania do presente onipresente**

No decorrer do século XX, e em especial a partir de suas últimas décadas, o regime futurista moderno sofreu uma crise profunda. Hartog (2013) localiza nos eventos de 1989 — a queda do Muro de Berlim, o colapso dos regimes socialistas, o bicentenário da Revolução Francesa — um ponto de inflexão a partir do qual o futuro se converteu de promessa em ameaça. Emerge assim um “regime presentista de historicidade”, no qual o presente deixa de ser momento de passagem em direção ao porvir para tornar-se o único horizonte dotado de realidade. Esse “presente onipresente”, como Hartog (2013, p.14) o caracteriza, não é, contudo, uniforme: “longe de ser uniforme e unívoco, este presente presentista é vivenciado de forma muito diferente conforme o lugar ocupado na sociedade”. Temos, assim, de um lado, “um tempo dos fluxos, da aceleração e uma mobilidade valorizada e valorizante; do outro, [o tempo do] *précaríat*, isto é, a permanência do transitório” (Hartog, 2013, p.14).

O presentismo se expressa ao menos em três dimensões articuladas. A primeira é a primazia do imediatismo e da instantaneidade: as tecnologias digitais criam a sensação de um presente que se consome e se renova incessantemente, sem que haja tempo de inscrevê-lo em narrativas mais amplas que o conectem a passados ou futuros (Hartog, 2013, p.148). A segunda é aquilo que Hartog (2013, p.156) denomina como tríade contemporânea: memória, patrimônio e comemoração. Paradoxalmente, o regime que hipertrofia o presente manifesta uma obsessão inédita com o passado. Mas se trata de um passado peculiar, não mais historicizado em sua alteridade, mas presentificado, transformado em patrimônio a ser consumido, em um “regime de memória” desconectado do fluxo histórico (Hartog, 2013, p.242). Finalmente, a terceira dimensão é a crise da história como disciplina e forma de consciência. No momento em que “vêm justamente perder sua evidência as articulações do passado, do presente e do futuro” (Hartog, 2013, p.37) — ou seja, a crença de que a história constitui o horizonte fundamental de compreensão da existência humana — a história se fragmenta em narrativas particulares e desconexas, e o tempo histórico como processo de transformação dotado de sentido cede lugar a um presente onipresente e hegemônico que se reproduz indefinidamente, sem clara direção ou destino.

Essas análises encontram sua concretude nas materializações urbanas e inscrições espaciais do presentismo no âmbito da cidade. Hartog (2013) recorre às formulações do arquiteto holandês Rem Koolhaas para dar corpo ao seu diagnóstico. De acordo com o historiador: “aquele que quiser fazer uma experiência presentista basta abrir os olhos, percorrendo estas grandes cidades no mundo. Nelas, o presentismo é rei, corroendo o espaço e reduzindo o tempo, ou o expulsando” (Hartog, 2013, p.15-16).

O conceito de *bigness* (“grandeza”) (Koolhaas, 2014) constitui uma das chaves interpretativas para compreensão da inscrição espacial da temporalidade presentista. Koolhaas (2014) identifica um limiar crítico a partir do qual a arquitetura deixa de operar segundo os princípios humanistas que a estruturaram desde o Renascimento. A grandeza não é mera questão de escala, mas mutação qualitativa que instaura nova ontologia do espaço arquitetônico, operando segundo lógica própria e autorreferencial. Dessa forma, os edifícios caracterizados pela “grandeza” — arranha-céus, *shopping centers*, aeroportos, complexos multiuso — deixam de ser objetos passíveis de apreensão fenomenológica totalizante. Sua escala monumental excede a capacidade humana de experienciar o todo, fragmentando a percepção do espaço-tempo em sequências labirínticas de encontros parciais com superfícies, volumes e circulações.

Como sintetiza Koolhaas (2014, p.18): “a grandeza já não faz parte de nenhum tecido urbano. Existe; quando muito, coexiste. O seu subtexto é que se lixe o contexto”. Essa ruptura com o tecido urbano é simultaneamente espacial e temporal: enquanto a cidade histórica sedimentava temporalidades por meio da acumulação de camadas construtivas graduais, da permanência de traçados, da memória inscrita em espaços, a arquitetura da *bigness*, pelo contrário, funciona em um presente perpétuo. Habita-se a grandeza não como se habita um bairro ou uma casa, mas como se navega por um sistema — não obstante, um sistema que não pertence a ninguém, que não guarda a marca pessoal de seus usuários, que tenta resistir a qualquer forma de apropriação.

Se a *bigness* transforma a experiência do edifício, a “cidade genérica” (*generic city*) radicaliza essa transformação na escala urbana. Koolhaas (2014) define a “cidade genérica” como aquela que se libertou do “espartilho da identidade”, renunciando à necessidade de ser única ou portadora de um caráter distintivo (Koolhaas, 2014, p.35). Ela não possui passado — ou,

quando possui, trata-se de um passado museificado, transformado em simulacro turístico, em “ilha de memória” cuidadosamente separada do tecido urbano funcional. Tampouco projeta propriamente um futuro, apenas uma extensão indefinida do mesmo: mais arranha-céus, mais *shopping centers*, mais vias expressas, mais condomínios. Cidades genéricas “surgem da *tabula rasa*: se não havia nada, agora elas estão lá; se existia algo, elas substituíram-no. Teria que ser assim, de outro modo seriam históricas” (Koolhaas, 2014, p.44). A “cidade genérica” opera segundo a temporalidade presentista: não preserva memória porque não há nada a preservar, e sua identidade, se é que possui alguma, está sempre sendo atualizada conforme as exigências do mercado imobiliário e das tendências globais.

Já o conceito de *junkspace* (“espaço-lixo”) identifica a própria materialidade residual do capitalismo tardio: “o que resta depois da modernização seguir o seu curso, ou mais concretamente o que se coagula enquanto a modernização está em marcha, o seu resíduo” (Koolhaas, 2014, p.69). Não se trata especificamente de um estilo arquitetônico, mas de uma condição mais generalizada, quer dizer, a condição dos interiores climatizados infinitamente reconfiguráveis, dos corredores de *shopping centers* que se estendem em labirintos, das salas de aeroportos que poderiam estar em qualquer lugar, das áreas de *food court* onde se alimenta apressadamente.

Desse modo, a característica definidora do *junkspace* é sua relação paradoxal com o tempo: ele obsoleto sem envelhecer. Diferentemente das ruínas modernas analisadas por Walter Benjamin — ruínas que testemunhavam a passagem inexorável do tempo, que acumulavam rastros e memória —, o “espaço-lixo” simplesmente se desgasta, torna-se obsoleto, demanda renovação e ampliação perpétuas. Seus materiais e elementos tectônicos — *drywall*, carpetes, forro de gesso, vidros temperados, placas sintéticas — não envelhecem; eles apenas perdem a aparência de novidade e demandam substituição. Koolhaas (2014) identifica ainda no *junkspace* um tipo de “amnésia instantânea”: a incapacidade estrutural de formar memória. Trata-se de um espaço “pós-existencial”, pois “faz-nos não ter a certeza do lugar onde estamos, oculta para onde vamos e anula o lugar onde estávamos” (Koolhaas, 2014, p.72-90).

Nesse quadro, Augé (2005) complementa com o conceito de “não-lugar”, de espaços que “não podem se definir nem como identitários, nem como relacionais,

nem como históricos” (Augé, 2005, p.73): aeroportos, autoestradas, cadeias de hotéis, *shopping centers*. A “sobremodernidade” que os produz se caracteriza por três excessos: de tempo, de espaço e de individualismo (Augé, 2005, p.73-94). Nos “não-lugares”, a identidade é subsumida ao cartão de embarque, ao cupom fiscal e ao número de cadastro — uma identidade funcional, transitória, impessoal e desprovida de profundidade histórica e existencial. A proliferação dos não-lugares não se limita, contudo, a aeroportos e *shopping centers*: a lógica do “não-lugar” infiltra-se progressivamente em espaços que antes funcionavam como lugares antropológicos.

Ao articularmos as análises de Koolhaas (2014) e Augé (2005), emerge um quadro da materialização espacial do presentismo. A *bigness*, a *generic city*, o *junkspace* e os não-lugares funcionam como elementos complementares de uma mesma mutação: a produção de espaços que resistem à historicização e resistem à sedimentação do tempo, operando na perpétua renovação superficial do mesmo. Compartilham uma materialidade descartável que não acumula rastros, uma funcionalidade hipertrofiada que reduz a experiência vivida a protocolos e fluxos impessoais, e uma temporalidade que colapsa passado e futuro em um eterno agora da circulação e do consumo.

### **3.2. Atualismo: entre atualização e obsolescência**

O conceito de “atualismo” (*updatism*), proposto por Pereira e Araújo (2019), aprofunda e radicaliza o diagnóstico presentista. Os autores argumentam que o fenômeno tardo moderno vai além da ideia de hipertrofia do presente. Na realidade, trata-se de uma forma específica de temporalização na qual o presente se estrutura pela lógica da atualização. Não se trata substancialmente de uma ampliação do presente que anula passado e futuro, mas da ampliação de referências ao passado e futuro em formas atualistas — o que torna compreensível como pode haver, simultaneamente, uma sociedade obcecada por história (explosão de museus, patrimônios, comemorações) e diagnosticada como presentista; ou como pode existir um futuro aparentemente “fechado” em uma cultura focada em novidades e ávida pelas novas tecnologias.

Recorrendo a analítica existencial de Heidegger, a fundamentação ontológica do “atualismo” reside especificamente na temporalidade da decadência (*Verfallen*) em seu modo impróprio — a “atualização” (*Gegenwärtigen*), quer dizer, o fazer-se presente das coisas no

modo da ocupação cotidiana. Desse modo, Pereira e Araújo (2019, p.61) argumentam que “a atualização é a resposta à experiência do tempo como uma sucessão vazia de agoras, é a forma como ele pretende manter diante de si essa sucessão. O mundo, então, só pode estar presente porque ele se atualiza como que automaticamente”. Dos três modos da decadência, é a “curiosidade” que revela maior afinidade com o fenômeno atualista, pois “estaria fundada na vontade de ver e ter visto, sem que o ser-aí retire desse encontro com o ente elementos compreensivos” (Pereira e Araújo, 2019, p.61). Ela se relaciona com o tempo futuro “negando qualquer possibilidade de espera ou expectativa, já que tudo que lhe interesse deve estar atualmente ao seu alcance”, de modo que “o vínculo entre atualidade e porvir torna-se opaco e obscuro” (Pereira e Araújo, 2019, p.64).

Essa estrutura temporal produz um paradoxo central: um presente “ao mesmo tempo cheio de novidades e vazio de eventos” (Pereira, 2022, p.27-28). No regime atualista, “novidade” e “evento” designam fenômenos distintos. A novidade é superficial, cosmética, programada: o novo modelo de *smartphone*, a nova temporada da série, a nova atualização do aplicativo. O evento, ao contrário, introduz uma diferença radical, reconfigura o campo de possibilidades. Dessa maneira, a lógica atualista articula-se com a obsolescência programada, que não se limita aos objetos e espaços, mas se estende ao próprio real; com a arquitetura temporal das plataformas digitais, que mediam a experiência por meio de *feeds*, do tempo instantâneo e de atualizações automáticas; e com a produção de formas específicas de ansiedade: o medo de tornar-se obsoleto, de ficar para trás, de habitar uma “espécie de submundo anacrônico, inseguro, perigoso, cheio de riscos” (Pereira e Araújo, 2019, p.49).

Essas transformações se materializam em interfaces e dispositivos específicos que estruturam cotidianamente a experiência temporal. Assim, Pereira e Araújo (2019, p.31) identificam o *gadget* como o “objeto especialmente atualista, marcado pela rápida obsolescência e que porta maior valor de atualização”. O *gadget* exemplifica essa lógica: seu valor não reside na funcionalidade, mas na condição efêmera de estar constantemente “atualizado” — um objeto pode funcionar perfeitamente e ainda assim ser considerado obsoleto, tornando seu portador igualmente anacrônico.

Han (2015) identifica nessa condição a emergência de uma “sociedade do desempenho”. Segundo o autor, a “sociedade do século XXI não é mais a sociedade

disciplinar, mas uma sociedade de desempenho”, e, assim, “seus habitantes não se chamam mais ‘sujeitos da obediência’, mas sujeitos de desempenho e produção. São empresários de si mesmos” (Han, 2015, p. 23). O habitar, que pressupõe duração, repetição e sedimentação temporal da experiência, torna-se progressivamente desarticulado para sujeitos cujo modo de existência é a aceleração perpétua de si mesmos: “só o demorar-se contemplativo tem acesso também ao longo fôlego, ao lento. Formas ou estados de duração escapam à hiperatividade” (Han, 2015, p. 36).

Não obstante, a relação entre atualismo e memória revela uma das dimensões mais profundas dessa mutação temporal. Se para Pereira e Araújo (2019) o regime atualista converte a obsolescência do objeto em obsolescência do próprio real, Han (2021b) identifica sua contraface no plano da memória: a tecnologia digital não simplesmente preserva o passado, mas o destitui de sua condição narrativa. “A história, porém, é narrativa. Ela não conta. Contar é uma categoria pós-histórica. Nem *tweets* nem informações se reúnem em uma narrativa. Também a timeline não narra nenhuma história de vida, nenhuma biografia. Ela é aditiva, e não narrativa” (Han, 2021b, p.63). A cultura digital, fundada no gesto de contar, calcular, quantificar, totaliza o aditivo e converte tudo em desempenho mensurável, destituindo o “ser-aí” (*Dasein*) de sua dimensão narrativa essencial. Tal impasse produz consequências diretas sobre a memória: ela se desnarrativiza, tornando-se “um amontoado de lixo e de dados, um ‘depósito de tralhas’ [...] inteiramente desordenados e mal adquiridos”; nesse depósito de tralhas tornado um amontoado de memória, “as coisas estão meramente uma ao lado da outra. Elas não estão em camadas [*Geschicht*]. Por isso, falta ao depósito de tralhas toda história [*Geschichte*], ou seja, o sentido” (Han, 2021a, p.12).

Essa dinâmica dialoga com a transposição das “coisas” pelas “não-coisas”. Han (2022) argumenta que “as coisas são polos de repouso da vida. Hoje elas são completamente saturadas por informações. A informação é tudo menos o polo de repouso da vida. Não é possível demorar-se nas informações” (Han, 2022, p.13). Se a “coisa” heideggeriana — a ponte, a jarra, a casa — reúne a quadratura e instaura lugares, as “não-coisas” informacionais dispersam, fragmentam e dissolvem a possibilidade de reunião: onde a coisa congrega e demora, a não-coisa distrai e acelera. Os *gadgets* digitais não operam apenas como instrumentos técnicos, mas como dispositivos de subjetivação, como máquinas de captura, na acepção de Agamben

(2009, p.41), que capturam os desejos de conexão, reconhecimento e pertencimento — desejos constitutivos do habitar — e os canalizam para uma esfera mediada tecnologicamente onde podem ser estimulados sem jamais serem efetivamente satisfeitos. Agamben (2009) adverte que, na contemporaneidade, “processos de subjetivação e processos de dessubjetivação parecem tornar-se reciprocamente indiferentes e não dão lugar à recomposição de um novo sujeito, a não ser de forma larvar e, por assim dizer, espectral” (Agamben, 2009, p.47). O sujeito atualista constitui essa subjetividade: uma existência capturada entre dispositivos que a governam sem que ela disponha da atenção contemplativa necessária para se recompor enquanto sujeito capaz de habitar — alimentando, assim, uma “economia da distração” que protela indefinidamente o amanhã (Pereira, 2022, p. 92).

Nesse panorama, observa-se uma transformação ontológica, em que o ser humano do futuro digital não seria mais um “trabalhador (*homo faber*), mas um jogador (*homo ludens*). Ele não precisa superar forçosamente as resistências da realidade material por meio do trabalho. Os aparelhos programados por ele assumem o trabalho” (Han, 2022, p.26). A essa condição corresponde uma mutação fenomenológica, pois “a mão é o órgão de trabalho e de ação. O dedo, por outro lado, é o órgão de escolha. O homem sem mãos do futuro só faz uso de seus dedos. Ele escolhe ao invés de agir” (Han, 2022, p.27). Essa passagem das mãos que trabalham sobre coisas para os dedos que meramente clicam e selecionam entre opções pré-programadas situa a experiência atualista como um lugar existencial onde não agimos de fato, mas atualizamos versões pré-existentes, em uma condição vertiginosa que Pereira e Araújo (2019) identificam como estruturalmente produtora de “desatenção à vida”.

Na escala urbana, o atualismo igualmente se articula com a condição “pós-metropolitana” identificada por Cacciari (2010). Na perspectiva elaborada pelo autor, o território pós-metropolitano já não se define como extensão espacial delimitada, mas como “uma geografia de acontecimentos, uma ativação de ligações, que atravessam paisagens híbridas”, cujo limite é dado pela “fronteira da rede de comunicações” — a qual “só existe para ser ultrapassada” (Cacciari, 2010, p.54). As formas de vida comunitária, enraizadas em vínculos espaciais e temporais específicos, dissolvem-se progressivamente na temporalidade instantânea das comunicações digitais. A energia liberada por esse território é profundamente desterritorializante, pois toda distância física e toda permanência material são

experimentadas como obstáculos a serem superados. Como argumenta o filósofo: “não existem dúvidas de que o território em que habitamos representa um desafio radical a todas as formas tradicionais de vida comunitária. O desenraizamento que produz é real” (Cacciari, 2010, p.35).

Embora esse processo tenha se iniciado já com a metrópole moderna, apenas na pós-metrópole tardo-moderna ele tende a se exprimir em sua radicalidade, configurando uma condição na qual o habitar se encontra estruturalmente desarticulado e ameaçado pela lógica da atualização perpétua. Se uma das ocupações principais da arquitetura é a materialização do mundo em que habitamos, o atualismo complexifica essa tarefa, tensionando ainda mais as possibilidades de um habitar autêntico.

### **3.3. Retrotopia: o passado como horizonte**

A terceira reconfiguração temporal é a “retrotopia”, conceito elaborado por Bauman (2017) para designar a condição na qual o passado ocupa o lugar que, na modernidade clássica, era reservado ao futuro como horizonte de esperança. Durante a modernidade, as utopias eram projetadas para o futuro; mesmo quando se inspiravam em passados míticos, o horizonte da realização era o porvir. Lançando mão da interpretação do Anjo da História elaborada por Walter Benjamin, Bauman (2017) identifica uma “guinada de 180 graus”: “seu rosto está se virando do passado para o futuro, suas asas são empurradas para trás, desta vez por uma tempestade que se ergueu no inferno de um futuro imaginado, antecipado e temido de antemão, na direção do paraíso do passado” (Bauman, 2017, p.7-8). Logo, a “retrotopia” constitui uma espécie de “negação da negação da utopia”: “em lugar de investir as esperanças públicas de melhoria num futuro incerto e ‘sempre obviamente duvidoso demais’, reinvesti-las mais uma vez no passado vagamente lembrado, valorizado por sua suposta estabilidade e, portanto, confiabilidade” (Bauman, 2017, p.12).

Sua explicação articula-se com o aprofundamento do abismo entre poder e política que define a condição líquido-moderna. A globalização desvinculou o poder do território geográfico e minou o monopólio estatal sobre a violência, gerando insegurança existencial profunda: as pessoas percebem-se como impotentes diante de forças globais que determinam seus destinos e escapam de qualquer controle democrático. É essa insegurança que alimenta as fantasias retrotópicas, a

saber: a promessa implícita de recuperar o controle perdido, de restabelecer fronteiras, de retornar a um mundo imaginado como mais compreensível e seguro, ainda que esse mundo nunca tenha existido de fato, apenas de forma idealizada e fantasiosa.

Nesse panorama, Boym (2017) elabora uma distinção importante ao diferenciar dois tipos de nostalgia que se materializam no espaço urbano. A “nostalgia restauradora” busca reconstruir o passado perdido, acreditando poder fazer o tempo retroceder: “o perigo da nostalgia é que ela tende a confundir o lar verdadeiro com o lar imaginário. Em casos extremos ela pode criar uma terra natal fantasma, em nome da qual alguém está pronto a morrer ou a matar” (Boym, 2017, p.164). A “nostalgia reflexiva” reconhece a impossibilidade fundamental do retorno: “reside na ambivalência do pertencimento e saudade humanos e não se desvia das contradições da modernidade” (Boym, 2017, p.159). Conforme Boym (2017, p.161), enquanto a restauradora “protege a verdade absoluta”, a reflexiva “a coloca em dúvida”.

Nesse sentido, as inscrições urbanas dessas duas lógicas apontam possibilidades de leitura interessantes. No domínio da nostalgia restauradora, Boym (2017, p. 162) identifica a reconstrução da Catedral de Cristo Salvador em Moscou (1994-1997) como paradigma: o debate inicial sobre as possibilidades arquitetônicas para o lugar encerrou-se com a edificação de uma réplica exata, apagando as memórias políticas e arquitetônicas conflituosas do sítio, uma tentativa de negar o tempo transcorrido e restaurar ilusoriamente uma continuidade interrompida. No campo do planejamento urbano, o movimento do Novo Urbanismo (*New Urbanism*) exemplifica um tipo de orientação retrotópica análoga. Harvey (1997, p. 68-69) identifica sua contradição estrutural: ao “construir uma imagem de comunidade e uma retórica de orgulho cívico” para quem já dispõe de segurança material, o movimento “abandona aqueles que precisam” e “repete em um nível fundamental a mesma falácia” do modernismo ao “privilegiar formas espaciais sobre processos sociais” (Harvey, 1997, p. 69).

Os condomínios fechados (*gated communities*) parecem constituir outro tipo de manifestação retrotópica. Cacciari (2010, p.51) observa que a “necessidade de comunidades fechadas provavelmente responde a uma exigência profunda da nossa psique, uma vez que não é fácil viver na mobilização universal, viver numa métrica simplesmente temporal”. Entretanto, o filósofo identifica a contradição desse modelo: a pre-

tensão de retorno da “comunidade perdida” coexiste contraditoriamente com a exigência da predominância da individualidade — “se o espaço fechado diz, por um lado, necessidade de comunidade, por outro, diz necessidade de *privacy*: quer no que toca ao estilo de vida quer no que respeita à concepção e prática do direito” (Cacciari, 2010, p.51). Trata-se de um agregado de indivíduos proprietários, não de uma comunidade. Ao sobrepor o individualismo à aspiração de coletividade, vive-se na contradição. Ao querer afastar o “outro” mediante muros e sistemas de segurança, acaba-se convivendo intensamente com “outros”, e a pretensa “comunidade dos mesmos” não possui o aspecto idílico idealizado. A síntese de Boym (2017, p.164) coloca bem essa contradição: “o lar, finalmente, não é um condomínio fechado. O paraíso na Terra pode se mostrar como outra vila Potemkin sem nenhuma saída”.

No polo oposto, a “nostalgia reflexiva” se manifesta em práticas arquitetônicas que jogam criticamente com as ruínas da modernidade. O Tate Modern de Londres (2000), projeto de Herzog & de Meuron, exemplifica essa orientação reflexiva: ao converter a antiga usina de Bankside em museu sem apagar os traços industriais, o projeto preserva estratos temporais coexistentes que revelam a historicidade material do edifício. Pois, conforme Boym (2017), “as ruínas da modernidade apontam tanto para os enganos da tecnologia moderna quanto para os da teleologia, nos lembrando de nosso mundanismo e história material comuns” (Boym, 2017, p. 162).

Por fim, a dimensão temporal da retrotopia se torna especialmente contraditória e problemática quando confrontada com a hermenêutica heideggeriana. Se “o passado, enquanto autêntica história, é retomável no como” (Heidegger, 1997, p.37) — o passado autêntico deve ser repetido em suas possibilidades existenciais, não reproduzido em seus conteúdos —, então a nostalgia restauradora se revela como uma falsificação do passado: ao idealizá-lo como refúgio, priva-o de seu caráter propriamente histórico. Rosa (2022) nos permite compreender por que a operação retrotopica é insuficiente. Se a “aceleração social” dissolve a *Heimat* — quer dizer, o sentimento de familiaridade e pertencimento ao espaço vivido —, essa dissolução não pode ser revertida pela mera reintrodução de signos de um passado esvaziado, pois “essas formas de intimidade e familiaridade levam tempo para se desenvolver” (Rosa, 2022, p.119). A retrotopia oferece imagens de enraizamento em um circuito de regimes de temporalidade difuso, e promete a *Heimat* sem

conceder a duração necessária para que a familiaridade se constitua. Cacciari (2010) adverte que nem a fuga para um futurismo tecnológico nem um retorno nostálgico constituem respostas adequadas à condição pós-metropolitana: o desenraizamento que o território contemporâneo produz é real e, portanto, exige compreensão crítica em sua radicalidade.

## Considerações finais

A cartografia das temporalidades urbanas aqui elaborada revela que as três reconfigurações tardomodernas — presentismo, atualismo e retrotopia — não se sucedem linearmente nem se excluem mutuamente. Elas coexistem, se sobrepõem e se interpenetram na experiência urbana contemporânea, configurando um campo de forças no qual o habitar é sistematicamente solapado e desarticulado, algo que se depreende desde a modernidade. O fio condutor que as articula é a condição de des-enraizamento (*Entwurzelung*), que não se trata de um simples efeito acidental ou colateral dos processos de modernização, mas tido como seu mecanismo operativo constitutivo, inscrito desde o regime futurista moderno — cuja estrutura temporal, como Hartog (2013) e Koselleck (2006) permitem compreender, instituiu o futuro como horizonte dominante e o presente como passagem — e tornado condição ontológica pelos processos de modernização capitalista cuja análise se articula nas leituras de Harvey (2008) e Weber (2013), e da qual Heynen (1999) extrai a tradução para o campo arquitetônico ao identificar no próprio discurso moderno a tensão irresolúvel entre modernização e habitar. Acreditamos que as reconfigurações da modernidade tardia não superam essa tensão, pois cada uma, à sua maneira, a aprofunda.

Para além de suas diferenças, as três reconfigurações convergem em um ponto decisivo: todas representam distintas modalidades de “fechamento do futuro” — ou, nos termos de Koselleck (2006), do colapso da tensão produtiva entre “espaço de experiência” e “horizonte de expectativas” — que aprofundam a condição de des-enraizamento diagnosticada por Heidegger (2012) e rearticulada por Heynen (1999). No presentismo, o futuro se fecha porque se converte em ameaça, e o presente hipertrofiado impede a projeção. No atualismo, o futuro se fecha porque é colonizado pela mera espera atualizante, esvaziado de qualquer conteúdo propriamente novo, enquanto evento — o que era possibilidade existencial torna-se imperativo social e estrutura hegemônica. Na retrotopia, o futuro é abandonado em favor de passados idealizados que,

sendo construções do presente, não constituem a genuína experiência histórica. Em todos os três casos, as condições ontológicas do habitar autêntico — duração, enraizamento, sedimentação de experiências, articulação entre passado, presente e futuro — se encontram estruturalmente comprometidas.

Desse modo, a cartografia resultante pode ser esquematizada da seguinte forma: o futurismo moderno se materializou na metrópole acelerada — nos bulevares haussmannianos que rasgaram tecidos e comunidades históricas em nome da velocidade, nas construções de ferro e vidro que serviam à transitoriedade, na pintura branca de Le Corbusier que apagava os rastros do tempo habitado. O presentismo produziu os não-lugares da transitoriedade e a tríade *bigness-junkspace-generic city* dos espaços que resistem ativamente à sedimentação temporal. O atualismo engendrou a cidade pós-metropolitana dos fluxos instantâneos e os dispositivos de captura, nos quais a lógica da atualização e a descoisificação se materializam em interfaces que impossibilitam a demora contemplativa. A retrotopia, por fim, desvelou tanto as reconstruções historicistas quanto os enclaves, ou seja, espacializações idealizadas que prometem enraizamento, mas o oferecem sob a forma de simulacro.

É preciso, contudo, não reduzir esse diagnóstico a um lamento passadista. Heidegger (2012, p.139) adverte que “tão logo, porém, o homem pensa o desenraizamento, este deixa de ser uma miséria. Rigorosamente pensado e bem resguardado, o desenraizamento é o único apelo que convoca os mortais para um habitar”. A desnarrativização da experiência não é um destino inexorável, mas um diagnóstico que exige reflexão. O problema não reside no passado em si, nem no futuro como tal, mas na estrutura temporal que os torna inacessíveis simultaneamente: um presente que nem sedimenta experiência nem projeta possibilidades, produzindo sujeitos que tomam “ciência de tudo sem chegar a nenhum conhecimento” (Han, 2022, p.23).

Se, conforme Heidegger (1997), “a possibilidade de acesso à história funda-se na possibilidade de um presente poder efetivamente compreender-se como sendo algo futuro” (Heidegger, 1997, p.37), então reabrir o futuro, enquanto dimensão constitutiva da existência, é uma condição para que o habitar autêntico se torne novamente possível. Isso implica não apenas em intervenções projetuais, mas em outra política do tempo, ou seja, a reconstituição das condições sob as quais lugares, materiais, memórias e comunidades possam durar o suficiente para que a familiaridade —

a *Heimat* como sentimento de pertencimento ao espaço vivido — se constitua. O que está em jogo, em última instância, é a possibilidade de restituir ao habitar urbano sua dimensão ontológica e temporal mais fundamental: não o tempo instantâneo e esvaziado do atualismo, nem o tempo nostálgico e idealizado da retrotopia, nem o tempo amnésico e onipresente do presentismo, mas os tempos, no plural, e sempre em aberto — o passado retomável, o presente habitável, o futuro projetável.

## Agradecimentos

À Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo apoio financeiro destinado ao desenvolvimento desta pesquisa.

## Referências

- AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009.
- ARANTES, O. B. F. *O lugar da arquitetura depois dos modernos*. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2000.
- ARGAN, Giulio Carlo. *História da arte como história da cidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- AUGÉ, M. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da sobremodernidade*. Lisboa: 90 Graus Editora, 2005.
- BAUMAN, Z. *Retrotopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- BENJAMIN, W. *Obras escolhidas. Vol. 1: Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BENJAMIN, W. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.
- BOYM, S. Mal-estar na nostalgia. *História da Historiografia*, n. 23, p. 153-165, 2017.
- CACCIARI, M. *A cidade*. Barcelona: Gustavo Gili, 2010.
- CAÚLA, A. *Trilogia das utopias urbanas*. Salvador: EDUFBA, 2019.
- CHOAY, F. *O urbanismo*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- FRAMPTON, K. *História crítica da arquitetura moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FRY, T. Homelessness: a philosophical architecture. *Design Philosophy Papers*, v. 3, n. 3, p. 191-204, 2005.

- GUATTARI, F. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- HABERMAS, J. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HAN, B-C. *Favor fechar os olhos: em busca de um outro tempo*. Petrópolis: Vozes, 2021a.
- HAN, B-C. *Louvor à Terra: uma viagem ao jardim*. Petrópolis: Vozes, 2021b.
- HAN, B-C. *Não-coisas: reviravoltas do mundo da vida*. Petrópolis: Vozes, 2022.
- HAN, B-C. *Sociedade do cansaço*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015.
- HARTOG, F. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- HARVEY, D. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. 17. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- HARVEY, D. The New Urbanism and the Communitarian Trap. *Harvard Design Magazine*, n. 1, p. 68-69, 1997.
- HEIDEGGER, M. *Ensaio e conferências*. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- HEIDEGGER, M. O conceito de tempo. *Cadernos de Tradução*, n. 2, p. 1-39, 1997.
- HEYDEN, H. *Architecture and Modernity: a Critique*. Cambridge: MIT Press, 1999.
- KOOLHAAS, R. *Três textos sobre a cidade*. Barcelona: Gustavo Gili, 2014.
- KOSELLECK, R. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2014.
- KOSELLECK, R. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006.
- LE CORBUSIER. *A Carta de Atenas*. São Paulo: Hucitec; Edusp, 1993.
- PEREIRA, M. H. F.; ARAÚJO, V. L. de. *Atualismo 1.0: como a ideia de atualização mudou o século XXI*. 2. ed. Vitória: Editora Milfontes/Mariana: Editora da SBTHH, 2019.
- PEREIRA, M. H. F. *Lembrança do presente: ensaios sobre a condição histórica na era da internet*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2022.
- ROSA, H. *Alienação e aceleração: para uma teoria crítica da temporalidade na modernidade tardia*. Petrópolis: Vozes, 2022.
- SENNETT, R. *Construir e habitar: ética para uma cidade aberta*. Rio de Janeiro: Record, 2018.
- SIMMEL, G. A metrópole e a vida mental. Tradução de Sérgio Marques dos Reis. In: VELHO, O. G. (Org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973. p. 11-25.
- VIDLER, A. *Warped Space: Art, Architecture, and Anxiety in Modern Culture*. Cambridge: MIT Press, 2000.
- WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de Mário Moraes. São Paulo: Martin Claret, 2013.

