

I Seminário
Internacional Curupiras
Caderno de textos (anais)

livro

3

cidade &
cultura
Política

Garanhuns, Recife
22-26 de Agosto, 2016

curupiras
Colonialidades &
Outras epistemologias
www.curupiras.com



I Seminário Internacional Curupiras – Caderno de Textos (anais do encontro – Livro 3)

Comitê editorial:

- Caetano De'Carli
- Francisco Sá Barreto
- Izabella Medeiros
- Júlia Figueredo Benzaquen

Diagramação

- Francisco Sá Barreto
- Anderson Alencar
- Renato Silva

SUMÁRIO

“Comunidades imaginadas por quem?”: elementos para uma agenda crítica ao “comunitário” do “museu comunitário”	5
Francisco Sá Barreto e Tatiana Coelho da Paz	
O liberalismo à brasileira: quando a Casa Grande estende-se para a cidade	29
Érico Andrade	
Idas e vindas através de um porto: possíveis diálogos entre patrimônio e consumo no Bairro do Recife	46
Chaylane Luana Marques da Silva	
Fábrica Tacaruna: Especulações, Debates e Embates sobre o seu Destino.	63
Mariza Mariano Monteiro	
O Sítio Histórico de Olinda é de quem?	84
Elaine Santana do Ó	
Holiday: alegoria imagética para uma reflexão pós-colonial	97
Flávio Pierri	
#OcupeEstelita e movimentos sociais na Luta pelo direito à cidade	125
Lucas de Mendonça Furtunato	
Artistas urbanos: um diálogo entre a sociedade excludente e as linguagens artísticas de resistência das ruas.	149
José Geneilson Maraba Alves	

O processo de urbanização, patrimonialização e representações identitárias nas comunidades periféricas: o caso do Museu da Beira da Linha do Coque (Recife-PE)	172
Robson de Santana	
Para que(m) musealizar cidades? Observações acerca das cidades de Olinda e Évora.	191
Sérgio Lima Silva	
Estigma e a lógica da Exclusão: constituição identitária de pessoas em situação de rua.	209
Thiago Santos	
Tombamento de casarões da zona norte do Recife: As falhas nas políticas de preservação patrimonial.	227
Priscila Siqueira Alcón	

“Comunidades imaginadas por quem?”: elementos para uma agenda crítica ao “comunitário” do “museu comunitário”

Francisco Sá Barreto¹
Tatiana Coelho da Paz²

Nações e comunidades: a relevância de um conceito político de cultura

A tese que mais se reproduziu com a queda do Muro de Berlim, entre os principais críticos do nacionalismo, compreendido como principal instrumento de linguagem política do século XX, foi a de que chegava ao fim a era das nações como se projetou ao longo do agitado século XIX. O já clássico trabalho de Benedict Anderson – *Comunidades Imaginadas* (2008) –, com um sem número de reedições em diversos idiomas, destacou os riscos de uma leitura imediata nesse campo. De maneira geral, o argumento do autor é de que, no mundo pós-1989, boa parte das questões macrossociais continuaram a ser decididas sob o domínio do dispositivo nacional, ainda que esse fenômeno exigisse novos instrumentos de análise e que efetivamente fosse traduzido em formatos certamente atualizados.

Não seria exagero, nesse contexto, investir na tese

¹ Doutor em Sociologia, Professor do Departamento de Antropologia e Museologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), e-mail:

² Graduada em Museologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

de que assistimos, nos últimos vinte e cinco anos, a, por certo, um tipo de esgotamento e, ao mesmo tempo, por que não, o florescimento de formas do nacional sofisticadamente contemporâneas. Não é difícil observar, por exemplo, que as medidas de austeridade de algumas das principais economias do globo sobre os países economicamente mais frágeis dos grandes conglomerados econômico-nacionais demonstram o quanto os mercados ainda traduzem fronteiras nacionais. As políticas de imigração desenvolvidas nesse mesmo recorte temporal, e enrijecidas pelos efeitos das ações de “segurança” pós-11/9, são outro ótimo exemplo para estender às tradicionais, ainda que remarcadas, divisas territoriais uma política de gestão que apenas parcialmente - em tese - se descolou do elemento nacional.

A sorte a que nos lança o trabalho de Anderson é aquela que exige que novas pesquisas sejam desenvolvidas para dar conta de novas questões nacionais, supostamente não cobertas por formas do nacionalismo que levaram o globo às duas grandes guerras do século XX.

Nos anos imediatamente após a Segunda Guerra Mundial, uma série de novas medidas políticas e econômicas precisaram ser elaboradas para que um novo evento daquelas proporções fosse evitado. Esses esforços estariam traduzidos em um empreendimento de dupla face. A primeira delas deveria dar conta de novas formas de controle do social por um tipo “abrandado” de disciplina, com o desenvolvimento, por exemplo, de uma forte política do monumentalismo e a emergência de uma

cultura da memória da dor – o Holocausto, nesse caso – como principal mecanismo para, ao mesmo tempo, esquecer e jamais esquecer os eventos das guerras do século (HUYSEN, 2000, 2014).

A segunda face, por sua vez, deveria dar conta da elaboração de políticas de compensação dos efeitos diretos e indiretos das destruições produzidas por um sentido político amplo de guerra. A emergência dos movimentos de contracultura, uma nova organização dos movimentos sociais e o discurso de conquistas sociais intensamente baseado no direito, fazem parte de um conjunto de pressões e de espaços cedidos para, ao mesmo tempo, dar a um novo projeto de sociedade uma série de novas características e aliviar as tensões produzidas pela aniquilação da diferença, traço tão característico do mundo nazista. Não seria exagerado ligar a elaboração de políticas de reconhecimento, por exemplo, à “descolonização” de nações africanas e às novas políticas de imigração.

Cada um dos dois eixos expostos acima exige leitura mais cuidadosa do que a apresentada. Contudo, há elementos em comum entre eles já suficientemente colocados para o problema que, neste trabalho, pretendemos abordar. Aquilo que faz das duas faces eixos de um mesmo empreendimento é certamente a tomada da cultura como vetor renovado para se discutir qualquer ação política ou econômica de proporções globais ou não (YÚDICE, 2004).

Nesse estágio, podemos concluir que o desenvolvimento de atualizações para políticas nacionais no pós-guerra, que culminaram com o colapso de um

tipo específico de nacionalismo com a queda do Muro de Berlim, em 1989, traz para o centro do debate contemporâneo sobre a tomada da cultura como recurso, o ressurgimento da discussão que quase sempre coloca como elementos antagônicos as noções de nação/comunidade, global/local, metrópole/colônia etc.

Notadamente a partir dos anos 1970, a disseminação, a princípio, no mundo ocidental, de um sem número de aparelhos culturais, tais como museus, memoriais, centros de cultura etc., pretendia dar conta, ao mesmo tempo, do preenchimento de uma lacuna aberta em um novo mercado, a saber, o das identidades, dos costumes, do pertencimento cultural, de um lado, e de um tipo complexo de costuras para um tipo sofisticado de administração da vida pública, de outro lado.

Em grandes cidades globais, ou mesmo nas principais zonas metropolitanas do Brasil, podemos destacar um já clássico “negócio da gentrificação” como traço de um mercado da cultura que se traduz como novo projeto de/para a cidade e, por que não, de sociedade em si. De partida, o processo de “enobrecimento” de antigas zonas industriais ou regiões “abandonadas” de grandes cidades, revela um empreendimento de alto investimento na “revitalização” e “nova” funcionalidade para zonas tomadas pelo fenômeno da “periferização” de centros urbanos. No Brasil, assistimos grandes intervenções nos centros históricos de cidades como Salvador e Recife, por exemplo, dando a essas regiões cores e funções políticas novas.

O cenário constitui-se ainda mais complexo à medida que inserimos uma discussão sobre a aparelhagem da cultura a esse debate. Isso é possível porque, com alguma frequência, os projetos de “revitalização” incluem aparelhos ou novos usos da cultura como parte de seu objeto-fim. Dessa forma, museus, centros culturais, memoriais, teatros, galerias etc., são apresentados como peças-chave para a consolidação dos projetos em questão e, simultaneamente, elo sutil e quase invisível para costura de parcerias público-privadas em tais empreendimentos.

Assim, a título de exemplo, o Projeto Novo Recife pode, ao mesmo tempo, satisfazer às grandes construtoras e ao poder público sem que isso passe necessariamente pelo *lobby* ou financiamento de campanha, mas simplesmente fazendo ser possível um projeto de gentrificação ser traduzido em páginas de cultura dos jornais. É o que podemos chamar de “gentrificação abrandada” ou gentrificação a partir de uma teoria da compensação pela cultura.

Ao menos duas questões importantes surgem dessa constatação e contribuem diretamente para a abordagem do objeto-problema deste trabalho. A primeira delas diz respeito à possível crítica pós-colonial à cronologia e à geopolítica que o trabalho de Anderson mobiliza. A partir do relevante trabalho de Chatterjee (2008), por exemplo, é plausível acusar Anderson de concentrar suas categorias no mundo europeu, produzindo noções tais como as de nação e comunidade, pertencimento nacional e imaginário cultural, tomando a modernidade - e pré-modernidade - da Europa como mais que uma

referência, mas como cosmologia. A crítica é, em diversos aspectos, justa e exige a leitura mais cuidadosa que pretendemos elaborar na segunda parte deste trabalho, que também nos serve para consolidar um referencial teórico a partir do qual pretendemos pensar uma crítica à noção de comunitário na aparelhagem da cultura.

A segunda questão central a ser destacada é como esse movimento pode ser traduzido na constituição e desenvolvimento de um recente campo disciplinar dos estudos das museológicas. A pergunta que melhor traduziria esse empreendimento seria: de que maneiras uma teoria da compensação pela cultura produz um discurso da novidade em um campo disciplinar e profissional da Museologia a partir do qual emerge, entre outras novas tipologias de museus, o museu comunitário como problema paradigmático?

Reconhecimento e comunidade como problemas

Em 1972, os países-membro da UNESCO referendaram a petição intitulada “Convenção para a Proteção do Patrimônio Cultural e Natural do Mundo”. Na petição, ficou proposta a proteção de monumentos, construções, lugares arqueológicos, assim como de formações físicas ou biológicas, que tivessem um valor universal e excepcional, tanto do ponto de vista estético como científico. Essa política de preservação dava continuidade às preocupações já presentes em Conferências Europeias sobre Políticas Culturais (Veneza, 1970, e Helsinki, 1972) em conter as consequências do colonialismo sobre culturas nacionais, combater o racismo e proteger as

culturas nacionais do então chamado “neo-colonialismo” (PEIXOTO, 2010, p.6).

A questão que melhor traduz os esforços deste trabalho só é possível a partir da conexão entre um conjunto de discussões que bem resumem o imperativo da revisão de um projeto de fazer museus que remetia mais ao século XIX do que aos desafios do pós-guerra, aqui grosseiramente resumidos a partir da noção de “nova museologia”³, e da tradução das políticas de reconhecimento na construção de instituições comprometidas com as leis de acesso e de produção de visibilidade para um Outro sempre apartado das representações culturais/patrimoniais globais. A criação do ICOM e da UNESCO são dois bons exemplos de análise.

O Conselho Internacional de Museus (ICOM), por exemplo, criado em 1946, com sede em Paris, traz até os nossos dias, como missão, a preservação do patrimônio mundial e o combate ao tráfico de bens culturais. Está registrado, dessa forma, como elemento estruturante do conselho – um de seus pontos de partida – a noção problemática de patrimônios mundiais, objeto de importantes estudos (PEIXOTO, 2008, 2010; FORTUNA & LEITE, 2013; LEITE, 2007).

Esses trabalhos não pretendem dar conta da superação do conceito ou de sua negação, mas, de maneira geral, da demonstração de grande filiação entre a pretensão de se fazer patrimônio mundial e uma nova

³ Ver Brulon (2014).

geopolítica global pós-1989, que converte em especial objeto de análise a noção de comunidade/comunitário. Os dados de Peixoto (2010) traduzem bem a questão. Segundo o autor, em 1990, imediatamente após o início do que, acima, chamamos de uma nova dinâmica do dispositivo nacional – fortemente marcado por uma profissionalização do mercado da cultura –, a Índia ocupava a primeira posição na lista dos países com maior número registrado de patrimônios mundiais, lista que ainda trazia a Bulgária em oitavo lugar, o Peru em décimo, a Etiópia em décimo terceiro, a Argélia em décimo oitavo, e o Egito, a Líbia e o Paquistão em vigésimo primeiro lugares. Em 2001, a Índia já ocupava o sétimo lugar e os demais países citados não mais apareciam na lista dos vinte primeiros lugares. No início do século XXI, a lista dos dez primeiros lugares já era ocupada por Espanha, Itália, China, França, Alemanha, Reino Unido, Índia, México, Estados Unidos e Brasil. Os países-membro do G8 (4,3% do total de países filiados a ONU) detinham, em 2008, quase um terço do número total de patrimônios mundiais, perfazendo um total de 26,7 patrimônios mundiais, em média, por país. Os demais 179 países-membro (95,7%), por sua vez, possuíam os demais 697 patrimônios mundiais, ou uma média de 3,9 por país.

Esse movimento revela a progressiva filiação entre as políticas econômicas e as dinâmicas para cultura/patrimônio no mundo pós-1989. Não por coincidência, a lista de países detentores de patrimônios mundiais reproduz quase exatamente – guardando as mesmas posições, inclusive – a lista que hierarquiza os

destinos turísticos globais.

Esse dado nos permite inferir duas importantes conclusões preliminares. Em primeiro lugar, é possível falar na consolidação de um “negócio da cultura patrimonial” que se desenvolvera desde o pós-guerra, mas que alcançara níveis elevados de profissionalismo notadamente depois da queda do Muro de Berlim, fazendo as cidades que detêm patrimônios mundiais entrarem em frenética corrida pela disputa de lugares de destaque em um cenário do fluxo de turismo global, consignando suas políticas de identidade a processos de patrimonialização bem orquestrados. Nesse sentido, a “... crescente competição entre cidades está a fazer com que as políticas ligadas ao turismo se concentrem cada vez mais no *marketing* do turismo cultural urbano...” (PEIXOTO, 2010, p. 12).

Em segundo lugar, em categoria de análise ainda mais complexa, parece cada vez mais clara a conversão do dispositivo patrimonial em elemento paradigmático para os estudos de cultura contemporâneos. A partir da noção de paradigma desenvolvida por Agamben (2009), e da tomada do patrimônio como dispositivo paradigmático para a compreensão de cultura, dicotomias tradicionais desse universo perdem força como dicotomia para se transformar em objeto de análise paradigmática. Visto que o paradigma funciona, como analogia, como exemplaridade, inscrevendo-se enquanto sistema a partir do qual uma política se organiza, a tradicional distinção entre nacional e comunitário, global e local, por exemplo, no contexto que interessa a esta análise, perde substancial força, podendo ser

compreendidos a partir de dinâmica política singular que produz, nesse estágio, o nacional e o comunitário, por exemplo, como vetores para tradução do paradigma – o patrimônio, nesse caso –, apenas.

Debates recentes não levaram à democratização do acesso à lista de patrimônios culturais e naturais, mas, sim, à criação de uma nova categoria de patrimônio. A partir de 1989, uma série de convenções, congressos e deliberações foram realizadas em apoio às políticas preservacionistas voltadas para a defesa do folclore e de outras manifestações, compreendidas como patrimônio imaterial ou intangível (PEIXOTO, 2010, p.15).

Instituições do porte da UNESCO, por exemplo, não parecem ter perdido isso de vista. A criação dos patrimônios mundiais imateriais é um ótimo exemplo para esse movimento, reforçando a crítica de Huyssen (2000, 2014) à noção de cultura como compensação. Se, por um lado, não estamos interessados diretamente no argumento radical de Paulo Peixoto, que relega totalmente à noção de compensação tudo o que parece ser compreendido como patrimônio imaterial, por outro lado, sua tese pode funcionar como importante ferramenta para uma crítica às políticas de acesso a partir de novas categorias patrimoniais e, por que não, com a emergência da “nova museologia”, das tipologias que pretenderam seguir esse movimento, tais como a figura do museu comunitário.

Esse movimento é possível à medida que as políticas para reconhecimento dos patrimônios imateriais

está fortemente vinculada ao projeto de “reconhecimento” – talvez fosse efetivamente mais radical e adequado falar em administração – de povos, costumes e tradições oprimidos. O nascimento do museu comunitário está intimamente ligado a esse empreendimento.

Não por coincidência, a lista de países detentores de patrimônios materiais mundiais repete muito pouco seus membros nessa segunda lista, dedicada aos patrimônios imateriais. Alguns dos ditos países hegemônicos sequer submeteram registros – Estados Unidos, Alemanha, Reino Unido e Canadá nem ao menos participaram do Fundo da Convenção de 2003 –, bem como alguns outros ocupam posições apenas discretas. América Latina, Ásia e África, por sua vez, detêm quase 70% dos registros. Não é difícil concluir que é íntima a conexão entre a noção de patrimônio imaterial e as políticas de reconhecimento. Renovadas políticas de nação e comunidade são dois sofisticados produtos desse empreendimento.

Acima, chamamos de “gentrificação abrandada” aquele processo de “enobrecimento” de enclaves urbanos que tomavam como elemento importante a instalação, no local, de nova aparelhagem da cultura. Em Recife, por exemplo, essa crítica pode ser pensada para discutir a construção do Museu Cais do Sertão e do Paço do Frevo, mas não é esse o objeto deste trabalho. A noção de gentrificação abrandada, a partir da discussão desenvolvida acima, pode ser estendida a uma política de salvaguarda que se desloca do campo material ao imaterial, tomando o compromisso ético da política de

reconhecimento como ponto de partida.

Em outras palavras, a emergência de novas políticas do fazer museológico podem ser objeto de um conjunto de estudos que carregam as noções de típico e estereótipo (ŽIŽEK, 2005; BHABHA, 1998) como instrumentos para construção da análise, por exemplo. O museu comunitário é um bom exemplo desse empreendimento. As questões que melhor traduzem essa preocupação, nesse estágio, seriam: qual o sentido político do “comunitário” no museu comunitário? Quais são suas políticas de ação filiadas a um sofisticado esforço de tipificação e estereotipia da diferença? Como construir um projeto político de crítica pós-colonial sem, no entanto, abrir mão das estratégias locais de produção de significados para vida e consumo coletivos?

Comunidades imaginadas por quem?: os mitos do comunitário no museu.

Ela é imaginada porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles. (ANDERSON, 2008, p.25).

A citação foi tirada do clássico trabalho de Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas*. Especificamente nesta parte do texto, Anderson desenvolve o conceito que dá título ao livro e faz reflexões sobre a difusão do nacionalismo e sua participação da sociedade moderna. A abordagem desse

primeiro contato com o conceito do que seriam comunidades imaginadas nos dará o mote para fazer análises necessárias para abordar questão central a este trabalho. Logo, nos interessa não perder de vista, como fizemos acima, uma face dupla da cultura: dispositivo para tradução de um sofisticado mercado contemporâneo e, ao mesmo tempo, estrutura constitutiva do social, sua dimensão imaginária.

Para Anderson, a nacionalidade é um produto cultural específico, criado para gerar sentimento, que deve ser levado em conta a partir da sua história, da sua formação, mas que também é capaz de ser incorporado por formas políticas. A partir do seu desenvolvimento teórico sobre a nacionalidade, o autor define uma forma política de comunidade, a comunidade imaginada, que é “intrinsecamente limitada, e ao mesmo tempo, soberana”. (ANDERSON, 2008, p.25). O conceito agrega uma definição geral dos processos ligados ao nacionalismo, inclusive as suas problemáticas. A comunidade imaginada é, sobretudo, uma comunidade criada, sem ser fictícia. É a criada a partir da reunião possível de uma miríade de formas a partir das quais foi imaginada. Ela é imaginada como uma “comunidade porque, independente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação sempre é concebida como uma profunda camaradagem horizontal” (ANDERSON, 2008, p.25).

Tanto para o entendimento das comunidades imaginadas quanto à formação do nacionalismo, é primordial a busca por analogias, por elos que façam

conexões. Para esse mesmo conceito, a criação de um sentimento comum que faça ligações entre indivíduos se implica sobre os indivíduos como atemporal e produz como uma de suas principais ferramentas a simultaneidade como linguagem tempo-espaçial. Mesmo sem ver outras pessoas que fazem parte da mesma comunidade, sabemos que elas existem e que estão ocupando lugares essenciais para fazer o projeto de cidade funcionar.

O conceito de comunidades imaginadas é mote para a nossa análise, mas é importante também que mesmo esse conceito que se traduz no projeto de cidade da sociedade moderna seja problematizado a partir de uma tomada política da noção de cultura, que está inserida no mesmo mecanismo de hegemonia que fundou o estado-nação. De forma especular ao trabalho de Anderson, Partha Chatterjee elaborou crítica sobre o conceito de comunidades imaginadas, levantando, de forma paradigmática, uma questão central na problemática da construção da sociedade: comunidades imaginadas por quem?

Para Chatterjee, parte do problema encontrado na abordagem do nacionalismo por Anderson é que alguns problemas contemporâneos não são abordados, como o pós-colonialismo. Para o autor, as comunidades são imaginadas por grandes centros hegemônicos a partir de formas políticas igualmente hegemônicas, o que impossibilita prestar atenção nas formas de resistências que estão aparecendo no contemporâneo. Além de discutir o nacionalismo como uma forma de colonização,

Chatterjee se propõe a identificar historicamente os lugares definidos pelo projeto hegemônico da modernidade nacionalista, inclusive no âmbito cultural. Contudo, por outro lado, em sua análise mais próxima da Índia, ele apresenta como o uso contemporâneo do nacionalismo sugere uma ferramenta de resistência na cultura, principalmente nas formas estéticas que partilham do desejo de se construir uma forma estética moderna e nacional.

A crítica de Chatterjee nos permite visualizar essas mesmas questões encontradas em seu trabalho nas políticas culturais atuais. O lugar da cultura vinculada a uma política de Estado é um dos recursos mais utilizados para o incentivo cultural, principalmente depois do fracasso do elemento nacional a partir das duas grandes guerras no século XX, em que a cultura é tomada como ponto de partida para que esses elementos ressurgam. A necessidade de abordar a importância do nacional gerou um elemento de busca pela cultura, para retomada das forças que agregam o sentimento de nação. As políticas culturais que visam um amadurecimento das medidas de inclusão social criam demandas de representações identitárias e são comumente associadas a importantes instrumentos de democratização cultural. Como já sugerimos, em uma política de fazer museu, essa discussão abre interessantes questões sobre a proposta-conceito dos museus comunitários, ecomuseus, e outras tipologias criadas para dar conta de novas representações dentro do museu, surgidas a partir do desafio de uma musealização do mundo contemporâneo.

No Brasil, as expansões das ações políticas se

vinculam à cultura como um vantajoso investimento para as empresas privadas, tendo no grande estímulo do governo à utilização das leis de incentivo a partir de 1995 seu principal trampolim. Sem se deter a desenvolver análises sobre as leis de incentivo neste trabalho, elas são desenvolvidas como instrumentos de ampliação do investimento da sociedade civil na grande atração que é o setor cultural. Dessa forma, há dentro da lógica cultural um funcionamento mercadológico; uma escolha do que vai ser investido, ou seja, algumas experiências serão ignoradas e não serão incorporadas ao processo de investimento cultural sem que se estabeleça um retorno do que foi investido, independente do que seja.

Se tomarmos como referência os editais estaduais de fomento à cultura – e uma série de estudos já se debruça sobre o tema –, observaremos, sem muita dificuldade, que o financiamento estatal não somente traduz a “missão” da instituição em estimular as traduções materiais e imateriais da cultura em produtos/aparelhos culturais, mas, a médio prazo, de acordo com a letra dos editais, formatam formas do fazer cultural de acordo com interesses específicos da agência de fomento. Não é raro, nesse aspecto, de um lado, encontrar vários depoimentos de artistas e/ou produtores culturais que dependem absolutamente dos financiamentos dos editais de fomento à cultura⁴ para

⁴ Segundo definição do próprio programa, o Fundo Pernambucano de Incentivo à Cultura (FUNCULTURA PE) é o principal mecanismo de fomento e difusão da produção cultural no Estado, e está inserido no Sistema de Incentivo à Cultura (SIC-PE). Implantado pelo Governo de Pernambuco, o FUNCULTURA projeta-se como grande avanço na política

desenvolver grande parte de seus trabalhos. De outro lado, a agência do Estado sobre a cultura confirma as teses de Yúdice sobre o tema e, ao mesmo tempo, implica a força do braço institucional sobre formas e temas que devem ou não serem objetos de uma “salvaguarda” da cultura.

A cultura é útil quando é utilizada como um recurso a ser explorado, em que os processos econômicos, políticos e culturais possam se desenvolver, necessariamente, juntos. A “cultura pela cultura” (YÚDICE, 2004) não receberá investimento sem que possa oferecer algo de retorno. As instituições culturais estão voltadas para um tipo específico de utilitarismo, quando se afere o que é útil a partir do modelo capitalista. O que Yúdice apresenta em seu trabalho traz mais do que as relações da cultura com um desenvolvimento só do capital; ele procura construir uma análise da cultura no contemporâneo pensada como um

cultural pernambucana, tornando-a mais democrática e plural. O fundo tem um modelo de gestão compartilhada, que envolve a Secretaria de Cultura de Pernambuco (Secult-PE), a Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (Fundarpe), instituições culturais e entidades da sociedade civil representativas da classe artística. Desde a sua criação em 2003, o FUNCULTURA PE já destinou mais de R\$ 140 milhões à cultura pernambucana. Por meio de editais de seleção pública, lançados anualmente, o FUNCULTURA possibilita que produtores e artistas recebam recursos diretamente do Governo do Estado para realizar projetos nas mais diversas linguagens artísticas e áreas culturais: Artesanato; Artes cênicas – Teatro, Dança, Circo, Ópera; Artes integradas; Artes plásticas, gráficas e congêneres; Audiovisual; Cultura popular; Fotografia; Formação; Gastronomia; Literatura; Música; Pesquisa cultural; e Patrimônio.

[http://www.cultura.pe.gov.br/pagina/funcultura/sobre/introducao-ao-
funcultura/#sthash.TL1fHU0N.dpuf](http://www.cultura.pe.gov.br/pagina/funcultura/sobre/introducao-ao-
funcultura/#sthash.TL1fHU0N.dpuf)

recurso também sociopolítico, além de entender a cultura na política e sua relação com o estado-nação.

Esse esforço de entender a cultura também no âmbito político se traduz em formas de administrar política e economicamente a diferença, o Outro. Dessa forma, pode-se falar em cultura associada a uma política de Estado como um dos motes principais para o incentivo em mecanismos culturais, que bem podem ser vistos regularmente nos dispositivos museais, como especificamente no caso dos museus comunitários.

Criados pela demanda de representação identitária fortemente ligada às políticas de reconhecimento, e visando uma maior experiência democrática, o conceito de museu comunitário surgiu para transformar a realidade museal. Com o objetivo de “dar” voz às pessoas que utilizam os aparelhos museológicos, o museu comunitário, assim como as outras tipologias que têm o mesmo princípio, se propõe a possibilitar a representação em primeira pessoa. As criações da necessidade de novas tipologias surgiram após a necessidade de um novo discurso museal que rompia com a clássica “museologia tradicional” e fundava seus alicerces na “nova museologia”, assim como discute Bruno Brulon (2014) em trabalho sobre os mitos do Ecomuseu⁵. Criado para tentar dar conta de novos processos de democratização da representatividade, o Ecomuseu surge em 1970, na França, e tinha como mote ser um instrumento de informação. Brulon faz uma análise sobre o surgimento

⁵ Termo cunhado por Hugues de Varine, em 1971, Paris.

dessa tipologia na Europa e de como se dá a relação do Ecomuseu com a comunidade do entorno. Para analisar a consolidação dos moldes do Ecomuseu, Brulon desenvolve o seu trabalho a partir dos mitos que são os pilares do novo projeto institucional, que são uma série de pontos que pretendiam distinguir o modo de funcionar do Ecomuseu do de museus tradicionais. Ao todo são cinco mitos: institucionalização, comunidade, público, participação e democratização.

Segundo Brulon, os “mitos fundadores” se mantêm na base da ideia de museu comunitário. Eles fazem parte da consolidação de uma realidade do Ecomuseu, ou seja, eles funcionam como comunidades imaginadas modulares. A criação de uma comunidade do museu comunitário é a criação de um novo projeto de realidade. Parece claro o quanto esses “mitos” foram importantes para a consolidação do projeto de um novo museu.

O exemplo do trabalho de Brulon nos permite questionar a problematização do funcionamento dos “mitos” do museu comunitário e se eles também não fazem parte de uma política hegemônica, por mais que essa não fosse a ideia central. Logo, não podemos perder de vista a necessidade de problematizar o museu comunitário como uma demanda do hegemônico de representação do Outro. Essa discussão existe, ainda, na relação entre a cultura como recurso e a cultura como uma política de Estado. O funcionamento de uma política que viabilize e incentive a produção cultural é vinculada a um fazer museu que não está livre de romper com o tradicional.

Não é difícil concluir, nesse estágio, que o fenômeno do museu comunitário coloca, para a discussão que desejamos organizar ao longo deste trabalho, duas problemáticas fundamentais, a saber: o ponto de partida do debate sobre a tipologia do museu comunitário deve ser a tomada crítica da noção de “comunitário” (a); e o funcionamento de uma administração silenciosa da diferença que se manifesta no complexo conjunto das políticas de reconhecimento traduz a dificuldade em conservar no contemporâneo a noção de museu enquanto conceito-lógica suficientemente flexível para um projeto de sociedade que se empreenda como inclusivo (b). Esses são os motes da quarta e última parte deste trabalho.

Comunidades e Colonialidades ou “comunitário de que comunidades?”

Como discutimos acima, parte do esforço de Chatterjee em seu *La Nación en Tiempo Heterogéneo* (2008), é dialogar criticamente com o trabalho de Anderson. A intenção do autor não é a de invalidar a discussão já tão utilizada mesmo por um conjunto de referências muito caro ao analista indiano. Trata-se de um esforço de, ao mesmo tempo, apresentar as brechas do conceito de nacionalismo a partir de uma tomada crítica e, fundamentalmente – e o que mais aqui nos interessa – sugerir um debate que se utilize do vocabulário mobilizado por Anderson, mas a partir de uma semântica – e não gramática – pós-colonial.

A adaptação crítica que podemos fazer da discussão de Chatterjee versa sobre a necessidade da reflexão sobre

qual o comunitário da noção de museu comunitário. Ao se perguntar sobre quem imagina a comunidade imaginada, o autor se esforça para, ao mesmo tempo, denunciar um suposto anacronismo do conceito de nação de Anderson e sugerir a relevância do uso crítico do conceito por nações do antigo Terceiro Mundo. Se, por um lado, boa parte da leitura de Anderson se dedica à necessidade de recuperar o sentido dos estudos nacionais, por outro lado, denuncia Chatterjee, se lança num buraco sem fundo de anacronismos ao deixar de lado o que poderíamos chamar de uma “transferência epistemológica” do conceito para as zonas do que, tal qual apresenta Boaventura de Sousa Santos (2010), no lugar de Terceiro Mundo, indicamos como “Sul global”.

Se boa parte dos estudiosos do tema, à época da queda do Muro de Berlim, esteve concentrada em apontar os riscos de novas guerras ou a simples falta de sentido em novas investidas no conceito, como razões suficientes para um abandono estratégico do conceito de comunidades nacionais, Chatterjee indica um conjunto de formas renovadas do conceito como alternativa política para o Sul global. Assim, o comunitário – que a essa altura não é exatamente aquele do museu comunitário – traduz formas políticas de resistência contemporânea que têm sua visibilidade obscurecida por uma ignorância politicamente estratégica.

Se, para o indiano – e não podia ser mais curioso apresentá-lo a partir de sua inscrição nacional –, o nacionalismo europeu caminha para seu colapso – e as políticas de austeridade e imigração seriam apenas pontas de *iceberg* de toda a questão –, os usos do conceito

pelo Sul global revelam formas atualizadas de organização que produzem novos protagonismos políticos para o cenário contemporâneo. Da noção estática de nação apresentada por Anderson, Chatterjee extrai apenas seu mote para lançar-se sobre o desafio de sugerir uma Outra experiência comunitária como mote para um exercício político crítico.

A nós, o conceito de nação e os estudos sobre as formas contemporâneas do nacionalismo ainda são caros pelo exercício da denúncia das sofisticções de suas linguagens políticas, fazendo ser possível, como pretendemos observar nesse texto, que uma agenda política libertária seja na íntegra comprometida pela agência “abrandada” do Estado. Assim, rasurando os tradicionais estudos nacionais, Chatterjee projeta como agenda política contemporânea os estudos do que chamaria de nacionalismos comunitários locais.

Mais que isso, nos interessa, como exercício político muito caro a uma crítica museológica, o debate estendido da noção contemporânea de colonialidades. Seriam elas o espírito de uma política de atualização da administração sobre a diferença. Se não parece difícil aos críticos mais distraídos indicar o ocaso dos programas coloniais com a queda do Muro de Berlim, depois de toda a discussão apresentada é bastante razoável concluir que o colonialismo está bem traduzido naquilo que poderíamos chamar de uma política das colonialidades.

Mais poderosas do que as políticas de Estado – e isso só faz ser ainda mais importante a noção não debatida aqui de biopolítica –, as micropolíticas de Estado estão traduzidas no que se sugere como “agência

mínima”, “requalificação urbana”, “desenvolvimento sustentável”, “economia criativa” e um enorme conjunto de sofisticados arranjos para fazer do Outro a bola da vez de uma complexa política de gestão das desigualdades. Toda uma “nova” tipologia de museus, tais como a do museu comunitário, é objeto dessa demanda.

Como resistência a esse movimento, Chatterjee sugere um “nacionalismo anticolonial” sem nos apresentar bem suas extensões, léxicos e semânticas possíveis. Do conceito, extraímos como conclusão para este trabalho o imperativo de uma agenda política radical erguida sobre o desafio da crítica. Daí a importância da conversão dos estudos de museus em investigações “museo-lógicas”; da substituição dos dados epistemológicos por estratégias enunciativas; das gramáticas da inclusão (e suas políticas de acesso) às rasuras semânticas (e seus campos paradigmáticos). Por certo, essa discussão não pode ser esgotada por este trabalho. Procuramos, no entanto, apresentar ao longo de toda a discussão a urgência de sua agenda política.

Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *Que és un paradigma?* IN *Signatura rerum: sobre el método*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009.

BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BRULON, Bruno. Os mitos do ecomuseu: entre a representação e a realidade dos museus comunitários. *Musas (IPHAN)*, v. 7, p. 28-45, 2014.

CHATTERJEE, Partha. *La Nación en Tiempo Heterogéneo*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2008.

FORTUNA, Carlos & LEITE, Rogério Proença. *Diálogos Urbanos*. Coimbra: Ed. CES, 2013.

HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

_____. *Culturas do passado-presente: modernismos, artes visuais, políticas da memória*. Rio de Janeiro: Contraponto: Museu de Arte do Rio, 2014.

LEITE, Rogério Proença. *Contra-usos da cidade: lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea*. Campinas: Unicamp, 2007.

PEIXOTO, Paulo. *A identidade como recurso metonímico dos processos de patrimonialização*. Lisboa, 2008.

_____. *Patrimônios Mundiais*. 2010.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes* IN SOUSA SANTOS, Boaventura de & MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez Editora, 2010.

YÚDICE, George. *A Conveniência da Cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

ŽIŽEK, Slavoj. *Multiculturalismo, ou a lógica cultural do capitalismo multinacional* IN ŽIŽEK, Slavoj et al. *Žižek crítico: política e psicanálise na era do multiculturalismo*. São Paulo: Hacker Editores, 2005.

O liberalismo à brasileira: quando a Casa Grande estende-se para a cidade

Érico Andrade⁶

“A diversidade é natural às grandes cidades”

Jane Jacobs

Morte e vida das grandes cidades

Introdução

Não é incomum que as cidades estejam historicamente ligadas à zonas portuária e de comércio. Esses são os ambientes por onde circulam pessoas, diferentes pessoas, que conferem à cidade uma importante dimensão de diversidade. As razões dessa diversidade variam. Elas oscilam por diferentes fatores, mas, de qualquer modo, é um traço frequente das cidades concentrar num espaço não necessariamente muito extenso, sobretudo em relação ao campo, uma quantidade razoável de pessoas. Medimos muitas vezes o tamanho da cidade pela quantidade de pessoas que nela habitam. Pessoas estranhas umas às outras habitando simultaneamente o mesmo espaço. Nesses termos, a cidade pode ser entendida também, em linhas gerais, como um lugar em que coabitam diferenças e diferentes pessoas. A minha tese no presente artigo é de que as cidades estão perdendo, especialmente no Brasil e

⁶ Filósofo e Prof. Dr. Filosofia Universidade Federal de Pernambuco
Membro do Núcleo de Ética e Filosofia Política da UFPE (NEFIPE)

mais especificamente na cidade do Recife, a sua característica de diversidade.

A minha hipótese é de que no modelo liberal, especialmente aplicado a cidades como Recife, essas características gerais da cidade, que compõem a sua diversidade, perdem-se em favor de um urbanismo centrado em construções edílicas, chamadas por mim em outro artigo, autoreferentes (ANDRADE e STORCH, 2015); centradas em si mesmas. Paradoxalmente, a liberdade de escolhas, entendida em função do direito à propriedade, tem contribuído para uma uniformização da vida social que tem como uma de suas principais características a sedimentação de espaços de segregação socioespacial.

O percurso que irei traçar para apresentar essa tese passa primeiramente por algumas considerações gerais sobre o liberalismo com o intuito de recuperar a noção de que a propriedade de si autoriza e legitima a propriedade sobre o que é fruto do meu trabalho e das mercadorias trocadas livremente. Em seguida, vou mostrar como o modelo liberal se traduziu no Recife numa política urbana leniente, quando não propulsora, de uma mutilação da cidade; segregada espacialmente entre pobres e ricos (levando em consideração as significativas diferenças sociais de uma cidade como o Recife), visto que o discurso liberal serviu de justificativa para empreendimentos que não dialogam com o entorno e aprofundam o isolamento urbano. De algum modo, a aristocracia se apropriou do discurso liberal para fomentar a lógica que confere identidade (distinção) ao indivíduo de acordo com modo que ele se apropria da cidade. Ou seja, o discurso liberal foi apropriado pelas

aristocracias para determinar o desenho urbano da cidade em função dos interesses de segregação da elite econômica⁷.

O modelo liberal

Como parte importante das correntes da filosofia política contemporânea o liberalismo é diverso e tem no interior de sua diversidade matizes bem diferentes. Contudo, acreditamos que o epicentro do liberalismo ainda é a liberdade instanciada no indivíduo. Esse é o ponto de convergência entre teorias liberais igualitarista e libertárias. Nesse aspecto, o liberalismo em geral pretende respeitar ao máximo o modo espontâneo como os indivíduos se organizam em função do exercício de suas respectivas liberdades – inalienáveis liberdades. Nessa perspectiva, o liberalismo entende por soberania a ação do indivíduo independente de uma tutela externa que lhe constranja, especialmente por meio da força, a agir de um modo contrário à sua vontade. Com essa convicção Hayek defende que o caráter individualista do liberalismo repousa no reconhecimento do autogoverno como elemento constituinte da noção de indivíduo: “ É esse reconhecimento do indivíduo como juiz supremo dos próprios objetivos, é a convicção de que suas ideias deveriam governar-lhe tanto quanto possível a conduta que constitui a essência da visão individualista”

⁷ Esse texto contém partes desenvolvidas em outros trabalhos e é, espero, uma versão melhorada e fruto de vários debates, dentre os quais, o realizado no primeiro evento do projeto CURUPIRA.

(HAYEK, 1999 p.77).

Ser livre implica poder decidir por si mesmo como realizar seus interesses e determinar o fim, no sentido de finalidade, para a sua vida. Nesses termos, o liberalismo pretende sustentar uma igualdade moral entre os indivíduos - reconhecidos como tais porque separados numericamente e temporalmente uns dos outros - repousa no fato de que todos podem exercer plenamente a sua liberdade e perseguir o que consideram bom, útil e vantajoso para as suas vidas. Em outras palavras, ser livre significa poder deliberar sobre seu comportamento; fala, gestos, trajes e valores. Em suma, realizar o seu projeto de vida. A liberdade passa a ser substancializada na própria determinação do comportamento e das escolhas que fazemos. Assim, a liberdade constitui-se num bem primário ou direito básico a partir do qual se derivam todos os valores.

Essa compreensão da liberdade pressupõe que o indivíduo detém a posse sobre si mesmo, sobre as suas ideias e sobre o seu trabalho. Por isso, no liberalismo clássico, pautado em Locke, que não pode ser considerado ainda um filósofo estritamente liberal, por várias razões que não posso descrever aqui, a ideia de que somos proprietários legítimos do que é fruto de nosso trabalho é tomada como uma extensão natural da propriedade de si. Se sou proprietário de mim mesmo, sou igualmente proprietário do que faço por meio do trabalho ou do que adquiro por meio do trabalho ou num sistema de livre comércio. Nesses termos, o liberalismo, nessa acepção que toco aqui, articula a propriedade de si mesmo com a propriedade que decorre do trabalho. Do

apropriar-se de si mesmo, entendido como deliberar sobre seu comportamento, sobre seu corpo, diriam os liberais: "meu corpo, minhas regras", tronando-se senhor de si mesmo, segue-se o apropriar-se do que decorre do trabalho realizado pelo corpo.

Para que o comércio das propriedades legitimamente adquiridas seja igualmente legítimo é suficiente, para filósofos libertários ou mais precisamente minicartistas como Nozick, que ele seja feito sem nenhuma coerção física, sem o uso da força. Se não há violência e as propriedades comercializadas foram adquiridas de modo legítimo, não há razões para restringir a liberdade de comercializar. Nessa perspectiva, considerando que uma troca é legítima quando ocorre de modo consensual, sem a imposição da força, o mercado livre legitima a propriedade que decorre dessas trocas. Nesses termos, o Estado não deve se instituir como uma instância externa que cerceia a relação livre, o comércio entre as pessoas, por meio da qual os indivíduos realizam as suas vontades autônomas. O que legitima o mercado novamente é a liberdade.

A liberdade do mercado é a realização da liberdade dos indivíduos no seu sentido mais radical, pois os indivíduos estendem a atuação da sua vontade para os objetos sobre os quais eles podem deliberar. Eles podem regular as suas propriedades por meio da agregação ou não de valor a elas de acordo com a decisão de cada vontade de dar valor aquilo que é ofertado como produto (propriedade a ser vendida). Assim, por negociar o liberalismo, em geral, entende a capacidade de ceder interesses em troca de outros interesses cuja

balança sempre é definida pelas vontades livres e nunca tem como resultado uma soma zero, isto é, todas as pessoas lucram, de algum modo, com o comércio. O processo de negociação encerra a raiz mais depurada do processo de sociabilização porque nele vontades se reconhecem como livres e como independentes, sendo, por conseguinte, capazes de determinarem para si mesmas a melhor forma de orientar a relação com os outros. Essa capacidade de negociar retira do objeto, que pode ser uma coisa ou mesmo uma ideia a ser negociada, o valor que poderia lhe ser atribuído enquanto um valor intrínseco, e projeta sobre as vontades a possibilidade de definirem, conforme as suas próprias determinações, o valor de mercado desse objeto. Por isso, a liberdade do mercado é a expressão da liberdade dos próprios indivíduos que determinam livremente o valor de cada coisa no mercado.

O argumento liberal é que as cidades devem ser pensadas em função do desejo dos indivíduos. Assim, a cidade deveria funcionar analogamente ao mercado. Ela deveria ser construída seguindo a lógica da autoregulamentação no sentido de que o negócio ou comércio que determina a compra e venda de construções poderia chegar a um equilíbrio espontâneo e conferir legitimidade às relações de trocas. A cidade deveria ser, portanto, atomizada, reduzida ao interesse particular dos seus cidadãos e funcionar como lugar em que esses interesses ganham espacialidade.

Cidade liberal: o caso de Recife nas últimas décadas

A cidade centrada no indivíduo, nas escolhas individuais, aprofunda a noção de propriedade de si e toma o corpo como uma unidade capaz de configurar a cidade como a sua extensão. O corpo é uma propriedade que incorpora ou se apropria do espaço urbano de acordo com a capacidade que ele tem de transformar o valor de uso da cidade em capital de troca, como diria Marx. Os corpos que habitam as cidades passam estender seu domínio sobre si mesmos para o domínio do que podem comprar. Nesses termos, o corpo estende-se na forma bens móveis (carros) e imóveis (casas e apartamentos) e passa circunscrever uma ampliação do si mesmo. Tal como o corpo, esses espaços se transformam em zonas invioláveis e capazes de ditarem as suas próprias regras. Constrói-se, assim, espaços fechados em si mesmos, como o são os corpos no interior da lógica liberal, para cujo acesso o capital passa ser a chave tanto simbólica como materialmente constituinte. Ou seja, os indivíduos vão se diferenciando de acordo com o poder que têm de estenderem os seus corpos sobre a cidade por meio da delimitação do que é seu, bem como demarcam as fronteiras responsáveis por selecionarem (não é incomum ouvir a expressão: “é um ambiente selecionado” para se referir a ambientes sem pessoas com baixa renda) aqueles com os quais podem estar num mesmo espaço.

A diferença entre os indivíduos comanda o desenho urbano que delimita os espaços em função do poder de compra, da capacidade que os corpos têm de se apropriarem do espaço urbano. A cidade não é mais um laboratório ou, como costumava pontuar Le Goff, “um

campo de experiência sociais e políticas” (LE GOFF, 1998, p.102), porque o modelo liberal, sobretudo como ele é aplicado no Brasil, esvazia, quando delimita o acesso à cidade, a algumas de suas partes, a certos indivíduos, a diversidade por meio da promoção de um modelo unitário do prolongamento si. Esse modelo é composto basicamente pelo enclausuramento dos espaços urbanos inscrito no uso dos automóveis (capsulas que transitam sobre o espaço público / estacionamentos que invadem parte significativa do tecido urbano) e na lógica do condomínio que transforma tudo num grande cercado de autoproteção. A garantia da inviabilidade dos corpos, da propriedade sobre nós mesmos, é igualmente a garantia de que os espaços uma vez privatizados passam a ser invioláveis.

Com isso a cidade não é um lugar de mistura de corpos, mas de separação. Ela reforça a separação numérica das pessoas porque multiplica a separabilidade por meio da criação e ampliação de espaços que condicionam a circulação dos corpos ao seu poder aquisitivo. Associa-se o capital, que lidera as escolhas sobre a cidade, a fronteiras espaciais que dividem as pessoas de acordo com o que elas têm. É como se pudéssemos comprar a cidade que desejamos que implica, dado a finitude dos espaços, a impossibilidade da vivência de outros desejos. A externalidade econômica aqui é a violência, o trânsito que embora incidam mais sobre os corpos que não detêm poder de compra, são sempre resolvidos e pensados, claro, em função de soluções que estende o poder de certos corpos sobre os espaços da cidade. Desse modo, tem-se uma política de

valorização de espaços para a circulação do transporte individual e um incentivo ao recurso à segurança privada. O combate as externalidade reforça o aprofundamento da separação dos Recifes, a criação de barreiras que dividem os indivíduos entre os que compram a cidade e os que não vivem a cidade porque não têm poder de compra. Em outras palavras, as externalidades são combatidas com posturas mais agressivas de enclausuramento (ruptura total das construções com a rua e absoluta impermeabilidade do rodapé dos edifícios em relação à rua). A cidadania, deste modo estilhaçada, entra no jogo do capital porque as pessoas passam a valer o espaço onde estão e os espaços por onde trafegam. Quem não tem poder de compra não se apropria da cidade, vive em sua margem e quando atravessa a margem é para servir a quem está no centro do poder.

Essa lógica que governa as cidades brasileiras e especialmente Recife não pode ser traduzida em termos conceituais apenas recorrendo ao liberalismo, presente invariavelmente no discurso das construtoras e incorporadoras. É preciso entender esse liberalismo à moda brasileira que muitos teóricos, dentre os quais vários liberais, poderiam chamar de capitalismo de compadrio. O discurso liberal é difundido como justificativa para que as construções edilícias otimizem maximamente os terrenos no sentido de construir num espaço de poucos metros um edifício de vários pavimentos, bem como pelo apelo à segurança, assentada, claro, no direito sobre a propriedade de si mesmo e do que lhe é derivado, que justifica uma

ruptura radical entre o âmbito do público e do privado. No entanto, o recurso ao estoque de argumentos liberais não pode obliterar a natureza do mercado na cidade do Recife. Nesses termos, gostaria de introduzir uma questão em geral constrangedora para os discursos liberais, qual seja: sobre que base foi edificado o mercado na cidade do Recife e quem faz esse mercado.

Mercado imobiliário: o liberalismo a brasileira

Duas características podem ser consideradas marcantes no mercado imobiliário voltado para as classes mais privilegiadas em Recife. Por um lado, ele prioriza áreas que são espelhos de água: exemplos de construções edíficas; Torres Gêmeas, Centro Comercial Rio-Mar, projeto Novo Recife, a avenida Boa Viagem e seus incontáveis edifícios, projeto para a Vila Naval, a Beira-Rio nos bairros da Ilha do Retiro, Madalena e Torre. Por outro, ele é profundamente ligado aos bairros nobres, localizados entorno de 12 bairros num universo de 94, nos quais as construções com grande gabarito se destacam. Com relação ao espelho de água há de se dividir dois grupos. Por um lado, formado por regiões ligadas à união (Vila Naval, Cais José Estelita, Mangue onde foi feito o Rio Mar) e, por outro, por regiões cujos habitantes remontam às famílias que faziam de Boa Viagem um lugar de veraneio.

Essa configuração guarda um elo que une diferentes momentos da história. Ao contrário de outros lugares que passaram por uma revolução burguesa ou que conseguiram atenuar o poder da aristocracia, em

Recife é a aristocracia que se mantém como poder determinante dos espaços e ela se apropria do discurso liberal e burguês para justificar a hegemonia dos seus corpos sobre a definição dos espaços circuláveis. Nesses termos, a cidade roubada ao mar, para ficarmos com a imagem de Carlos Pena Filho, bem como ao Rio, é a extensão dos corpos das mesmas famílias proprietárias de engenho e que concentram terras. As famílias que quando não transformaram seu capital cultural na capacidade de gerenciar negócios (adquirida em instituições sólidas de formação seja no comércio, seja no direito, bem como financeiro), que lhes permite entrar no mercado imobiliário, fazem de suas heranças, dos terrenos herdadas por gerações, capital para manterem um processo de segregação. A forma mais crônica dessa imagem são as construções de enormes edifícios, que preservam os sobrados, das classes historicamente dominantes (dando o dote de nobreza aos novos ricos que adoram morar em lugares com nomes de príncipes, sobretudo, estrangeiros) à medida que multiplicam o capital de quem historicamente o deteve, visto que os terrenos onde foram construídas as casas são vendidos por preços exorbitantes.

Quando se trata de um terreno da união ou de terrenos públicos o processo passa por um desinvestimento nessas áreas públicas sobre a leniência conveniente do poder público, ligado também e invariavelmente à aristocracia, que elege os representantes desse poder; por meio do financiamento de campanha. Ou seja, o capital, concentrado na mão de poucas famílias, não circula em determinadas áreas o que

as torna para a classe média áreas “esquecidas”. Como no capitalismo as pessoas são mais ou menos visíveis em função de suas propriedades, as pessoas pobres e que habitam essas áreas, supostamente esquecidas, não são consideradas moradoras, elas não existem porque seus corpos não têm poder de compra; por conseguinte, elas compõem com os espaços sobre os quais estão uma só paisagem “esquecida” (um exemplo disso é uma propaganda oficial da prefeitura do Recife que omite a maior concentração de moradores do Recife Antigo: a comunidade do Pilar). O passo seguinte é justificar a construção de um grande empreendimento imobiliário, que invariavelmente retira centenas de pessoas do lugar onde vivem e que as afasta definitivamente desse lugar porque elas não têm capital para circularem nele; quando muito podem circular como serviçais. Assim, as pessoas que efetivamente dialogavam com o entorno de certas regiões são expulsas para que sejam construídos mais muros de segregação

Os corpos que podem se estender, na forma de suas propriedades, sobre as áreas da cidade configuram novas estratégias de segregação cujo caráter fálico, marcado por construções verticais de altíssimo gabarito e que permitem perceber mais claramente como a cidade se mantém sequestrada pelo interesse de um pequeno grupo de senhores, não pode esconder a mesma origem financeira das construções que moviam a instalação dos sobrados e que invariavelmente também se apropriavam dos espelhos de água, dos rios, sem qualquer compromisso com o espaço público.

A aristocracia pernambucana se apropria do

discurso liberal para justificar as leis do mercado sem que seja questionada a origem da propriedade. Assim, não há constrangimento em se apropriar de áreas públicas, cedidas por preços sempre convidativos, para a construção de grandes empreendimentos voltados para as classes mais privilegiadas, uma vez que a marcha do progresso, traduzida por expressões como *novo*) não pode parar. Ao passo que o mercado de meia dúzia de famílias ditam as regras do desenho urbano de certas áreas selecionadas na forma de ilhas de segregação, uma legião de pessoas é removida de suas comunidades para lugares distantes de onde trabalham, sem que se considere, como no caso das remoções para a construção da cidade e do estádio da copa em São Lourenço (região metropolitana do Recife), o fato das pessoas lá habitarem por um longo tempo. Esses corpos, em geral negros corpos, empobrecidos pela histórica omissão ao direito à cidadania, não conseguem se estender sobre os míseros metros de suas comunidades; ao mesmo tempo que o estado assiste as família centenárias com o barateamento dos terrenos públicos, cedidos à venda, e com a completa omissão em face das legislação ambiental e social para que não haja impedimento quanto à expansão do mercado imobiliário. Isto é, as classes menos privilegiadas têm seus “mocambos” removidos para lugares distantes enquanto a aristocracia prolonga a “Casa-Grande” (as suas propriedades) para áreas públicas que poderiam servir de interesse social (novamente o Cais José Estelita é um exemplo). O discurso do liberal é o lastro legal para que a aristocracia continue perpetuando o seu poder sem que questões

sobre a origem e função social das suas propriedades sejam feitas, de sorte que os corpos, com mesmos sobrenomes, continuam mutilando a cidade e lhe retirando o seu caráter cosmopolita. Para enfrentar esse modelo apostado, ainda sem o devido aprofundamento, de que é necessário fazer dos corpos um lugar político de resistência.

Outros sonhos: a cidade orgânica

Transformar o corpo para fazer outra política: ocupar para despossuir os espaços por meio da coletivização do seu uso; talvez seja a saída para combater a cidade entregue à aristocracia. Em outras palavras, é preciso transformar o corpo num território político que se realiza na sua presença nos espaços e que coletiviza esses espaços na medida que coabita o espaço público com outros corpos. Nesses termos, é que proponho uma recuperação e extensão da ideia de democracia grega, entendida, contudo, segundo a determinação de que não se trata de cidadãos que possuem a cidade e que se reconhecem nela porque ela lhes é própria. A cidade não é nossa, nem de ninguém. Ela deve ser entendida como um processo dinâmico de vivência que caracteriza culturalmente e politicamente os que nela são.

É possível entender o termo grego *demos* como a junção entre localidade e pessoa e, com isso, pensar a própria ideia de cidadão, como *aquela que é da cidade*. Ser da cidade, lembremos dos filósofos gregos cujos sobrenome denotavam a cidade de onde viam ou viviam,

é carregar traços de subjetivação e quadros que determinam uma narrativa de si mesmo num espaço comum de memória. Essa definição nos ajuda a pensar a cidade para além de sua circunscrição geográfica. Ou seja, a cidade é fronteira espacial quando ela é lugar de vivências; construídas socialmente. Essa construção social do tecido urbano não elimina a posse sobre certos espaços, mas determina que esse espaços dialoguem socialmente com o entorno e, nesses termos, possam ser construídos como lugar comum de memória.

Nessa perspectiva, os cidadãos, ou os que são da cidade, compõem a noção de *demos* na medida em que seu corpo é marcado pelo lugar em que circulam e eles são responsáveis por um construção coletiva do que é comum e da imagem de si mesmos. Cidade e política encerram uma raiz comum centrada na noção de cidadão porque o espaço político coincide com a cidade no sentido de que a atuação política é a realização de escolhas no interior das fronteiras da cidade. Ou seja, a política é indissociável da cidade porque ela é o exercício da cidade de se construir num lugar comum de afetos e perspectivas, de sorte que a procura pelo bem comum não pode ser acidental na vida pública, mas deve balizar as escolhas políticas com vistas aos elementos afetivos e materiais que sedimentam a memória de nós mesmos. Não vivemos na cidade, mas a cidade. Assim, o que está em jogo é construir um modelo político que transporte a cidade para o interior das vivências coletivas, acolhendo as diferenças numa rede comum de espaços de convivência e não produzindo espaços de segregação social. Portanto, a luta política hoje não é pela hegemonia

das escolhas, mas pela possibilidade de exercê-las num espaço de decisão política comum, simétrico. A luta é política pelo espaço democrático de decisão política. A luta é pela cidade.

Referências bibliográficas

ANDRADE M. OLIVEIRA, É. Direitos Urbanos: a luta em rede. In Coletiva n.13. Recife: FUNDAJ, 2014.

ANDRADE M. OLIVEIRA, É . Ocupe Estelita: as novas formas de atuação política. Insight Inteligência, v. 66, p. 108-113, 2014.

ANDRADE M. OLIVEIRA, É; STORCH, A. Por um urbanismo moral. Insight Inteligência (Rio de Janeiro), v. 7, p. 66-77, 2015.

CORDERO, N. L. A Invenção da filosofia. São Paulo: Ed. Odysseus, 1999.

GEHL, J. Cidades para pessoas. São Paulo: ed. Perspetiva, 2014.

HAYEK, F.A. O caminho da servidão. São Paulo : Instituto. Ludwig von Mises Brasil, 2010.

LE GOFF, J. Por amor às cidades. São Paulo: UNESP, 1998.

JACOBS, J. Morte e vida das cidades. São Paulo: Martins fonte, 1990.

MELO, J. C. A educação pela pesara e depois. Rio de Janeiro: Editora nova fronteira, 1997.

NEWMAN, Oscar. Creating defensible spaces. Washington, DC: U.S. Department of Housing and Urban Development, 1996.

NEWMAN, P; BEATLEY, T; BOYER, H. Resilient cites: responding to peak oil and climate change. Washington: Island Press, 2009.

NOZICK, R. Anarquia, estado e utopia. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ROUSSEAU, J. O Contrato social. São Paulo: L & PM, 2007.

STORCH, A. M. L. Ponte a ponte: investigando os significados das apropriações sócio-espaciais das margens do rio Capibaribe nos bairros da Madalena e das Graças. Dissertação de mestrado. UFPE, 2000.

VIVAN, Mariana. Arquitetura, espaço urbano e criminalidade: relações entre espaço construído e segurança, com foco na visibilidade. Dissertação de Mestrado defendida junto ao PósArq – UFSC, Florianópolis, SC: UFSC, 2012.

Idas e vindas através de um porto: possíveis diálogos entre patrimônio e consumo no Bairro do Recife

Chaylane Luana Marques da Silva⁸

1. depois do porto tem uma cidade

Os “Arrecifes dos navios” remonta da primeira metade do século XVI, quando servia como Porto da Cidade de Olinda, esse Porto foi a origem de outra cidade que veio posteriormente a tomar a condição de capital de Pernambuco, Recife, que começou como povoado mas passou a ser destaque político e econômico inicialmente com a ocupação holandesa, entre 1630 e 1654, que administrou a faixa de terra, ou lingueta, como também já foi conhecida o marco inicial da cidade do Recife. A estreita faixa de terra recebeu seu primeiro plano urbanístico neste período, expandindo o antigo Povoado dos Arrecifes através de inúmeros aterros em direção ao continente e construindo a ponte que ligaria a região à Ilha de Antônio Vaz (atual Bairro de Santo Antônio). Neste período foram contruídas residências, palacetes, jardins, pontes entre outros edifícios que conferiram outro status à região, de imponência e poderio econômico, afinal, a criação de cidades sempre

8 Graduada em Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco e em Bacharelado em Museologia pela Universidade Federal de Pernambuco.

esteve diretamente ligada à circulação de pessoas e capital no local. Alguns autores contemporâneos como David Harvey, Rogério Proença Leite e Paulo Peixoto têm produzido análises interessantes de como as cidades se movimentam e são urbanizadas através e de acordo com a movimentação do capital, concluindo que o surgimento do capitalismo foi o que formatou a cidade como a conhecemos hoje, um local central, onde se concentram o capital, gestão de negócios, empregos, comércio, consumo e pessoas, todos interligados em uma rede que supervaloriza um espaço em detrimento de outros. Revisar o período de dominação holandesa denota certo anacronismo pondo em vista teorias como as de Harvey, que aborda um espaço urbano extremamente contemporâneo, situado na ordem econômica do capitalismo pós-moderno, entretanto, mesmo retomando um período de emergência do capitalismo com o que denominamos mercantilismo, podemos perceber similaridades com relação à formação do espaço urbano, através de especulações de atividades lucrativas, tanto no sentido de ocupação ou esvaziamento, sendo esta a abordagem central deste texto - analisar as três principais reformas do espaço em torno do Porto do Recife (período holandês, Recife Haussmaniano e Projeto Porto Novo do Recife) como forma de melhor compreender as dinâmicas que, apesar de separadas por escalas seculares de tempo, fazem parte de uma mesma narrativa. Já é passado algum tempo que o Recife se configura como mais uma cidade que corresponde a dinâmicas similares em outros países com relação à forma como os espaços são formatados de

acordo com a oportunidade de investimentos e lucros, demandas extremamente espaço-temporais; entretanto, possui suas particularidades, contrariando olhares mais radicais de que a globalização (mais uma das consequências do capitalismo) teria homogeneizado os espaços urbanos das capitais. Ao que cabe a esta pesquisa sobre os direcionamentos urbanísticos do Bairro do Recife através de seu Porto é melhor compreender uma dinâmica de construção e desconstrução espacial que parece nunca cessar.

2. do pó viestes e ao pó retornarás: bota-abaixo o bairro do recife

Com a chegada do século XX, o Brasil já havia recentemente tornado-se República, o que desencadeou movimentos pela afirmação de uma nova identidade nacional, um país livre e moderno. Moderno era um discurso originado pelas correntes de pensamento sociopolítico-econômico desenvolvidos na Europa, e que significavam atualizações em vários setores da sociedade brasileira que para seguir o que havia de mais evoluído na sociedade civilizada ocidental, revelando a permanência de subordinações herdadas do antigo sistema colonial, seguiu as instruções de modernização das estruturas da recente República. Iniciou-se então a adoção e implantação dos planos urbanísticos desenvolvidos por Haussmann, para algumas cidades francesas no final do século XIX. A urbanização de Haussmann caracterizou-se pela demolição das antigas ruas estreitas para a construção de largas avenidas e de

prédios monumentais no estilo arquitetônico eclético. No Brasil, várias capitais passaram a ser homogeneizadas nesta condição, no Recife, em 1910 foram iniciadas as Obras do Porto, o projeto tinha como intenção adaptar o Porto do Recife para que o mesmo estivesse em condições de receber a nova estrutura dos navios que aumentavam de tamanho de acordo com as novidades da indústria naval; para tanto, incluía-se no plano a construção de novos e maiores armazéns. O projeto ficou popularmente conhecido como “Bota-Abaixo”, pois para a construção de novas e largas avenidas, como a Av. Rio Branco e a Marquês de Olinda, foi necessária a demolição das estreitas ruas e sobrados do tempo holandês, os processos de desapropriação de imóveis chegou a superar o número de cinquenta no intuito de abrir espaços para as obras. Diante da modernização do bairro, sua memória arquitetônica foi quase que completamente apagada, exemplos de caros prejuízos ao patrimônio arquitetônico da cidade está na demolição de construções antigas como a primeira igreja do Recife, a Igreja do Corpo Santo, o pelourinho e os Arcos em que apoiavam-se as antigas portas que guardavam o Povoado dos Arrecifes.

Acerca das demolições progressistas/modernistas Rogério Proença Leite discorre:

“O bairro que cresceu sobre os escombros de Olinda incendiada, foi também palco de uma outra grande reforma que o transformou em outro documento de cultura, agora da *belle époque* francesa. Quase 300 anos depois, o Recife iria mais uma vez [...] se remodelar numa reforma que ficou conhecida como 'Bota-Abaixo', a qual arrasou o que havia, no Antigo Recife, de vestígios arquitetônicos de uma

época, registros documentais da vida e da arquitetura colonial holandesas.” (LEITE; 2004)

Toda a desconstrução do traçado urbano do Bairro do Recife não encontrou oposição relevante no período haussmaniano, afinal, a categoria patrimônio ainda não fazia parte das discussões sobre os planejamentos urbanos na primeira década do século XX, somente duas décadas adiante o Brasil irá iniciar sua trajetória de políticas de salvaguarda e patrimonialização de monumentos arquitetônicos com a criação do SPHAN, e o Bairro do Recife só irá ser formatado sob este viés muito mais adiante, já que o signo de uma modernidade desprovida de características de criatividade atribuído por intelectuais à frente das políticas de patrimonialização acerca da arquitetura eclética fez com que os olhares dos patrimonialistas se mantessem bem distantes dos espaços caracterizados por este gênero de construção.

Rapidamente, com a Reforma do Porto, o Bairro do Recife se tornou a sede administrativa e econômica da capital pernambucana, situando os armazéns e escritórios das usinas de cana-de-açúcar, agências bancárias, etc. Sua monumentalidade simbolizava o enobrecimento da região, o que também se afirmava pelo projeto de sanitização das cidades brasileiras, as ruas largas e novos prédios também surgiam como uma estratégia de limpeza das ruas infectas e estreitas de outrora. As reformas de 1900 significaram uma nova concepção de Estado, que se apropriou da monumentalidade do espaço urbano como forma de significar imponência, e que

acabou por criar espaços nobres apartados dos pobres, possibilitando o destaque das distinções sociais com a criação de novas periferias. O uso do espaço urbano pelo capital é a condição primeira da segregação social/urbana e é o capitalismo moderno quem determinará a configuração dos espaços nas cidades. Os projetos de modernidade nas antigas colônias foram demonstrativos da continuidade da dominação europeia; com a República inaugura-se então a pós-colonialidade no Brasil, as submissões aos modelos políticos, sociais e econômicos importados da Europa nada mais são que a perpetuação da lógica colonial, mas que durante o recorte temporal da modernidade se sustentou sob o discurso do dever em se alcançar o topo da escala do desenvolvimento humano social, no qual a Europa já estava localizada sendo sensato então segui-la. Por mais que o termo pós-colonial seja proposto como uma forma de análise que supra os silêncios da abordagem pós-moderna, epistemologia que compreende a reflexão da falência das propostas modernas e uma quebra com as mesmas, o que vem a se popularizar por volta dos anos de 1960, a análise pós-colonial concebe a fala aos que foram colonizados e que ainda permanecem sob formas de subjugação herdadas do remoto período, dando conta de forma terminológica e analítica à várias dinâmicas de perpetuação de um sistema oficialmente esgotado – a colonização. E o exemplo maior disto considerado por este artigo está na análise de como os processos de urbanização do Bairro do Recife permaneceram obedientes a modelos de construção e consumo do espaço exportados.

Ironicamente, atualmente o bairro do Recife é conhecido como Recife Antigo, o que na realidade compreende os dois bairros mais antigos da cidade, o portuário e o de Santo Antônio; o popularmente conhecido como Recife Antigo é o que demoliu seu passado para a construção do moderno, mas moderno é um conceito efêmero, prova disso é que o Bairro do Recife poucas décadas depois da Reforma de 1910 foi novamente abandonado, e suas monumentais construções também o formam, demonstrando a decadência do antigo projeto, os prédios de arquitetura eclética não recebiam mais a atenção das iniciativas públicas e privadas, talvez como consequência da falência da economia do açúcar e das jovens indústrias que tentavam se alocar no local outrora, mas o óbvio é que o capital havia se mudado para outro espaço. O novo projeto de modernidade da cidade passou a acontecer no bairro de Santo Antônio, com a construção da Av. Guararapes entre as décadas de 1940-1950, com o emergir de prédios em estilo *art-déco* para o funcionamento escritórios e prédios administrativos como a sede dos Correios de Pernambuco (transferida do Bairro do Recife para Santo Antônio), novas agências bancárias, e também de atividades culturais, com a construção do cinema Trianon e do Bar Savoy. Poucas décadas depois, assim como no caso do Bairro do Recife, a Av. Guararapes recebeu sua parcela de decadência com o advento dos shopping centers, o centro da cidade passou a ser considerado local da violência e marginalidade, por onde a população passou a frequentar com medo e reservas. Essa instabilidade do espaço urbano observado

especificamente no Recife se assemelha ao processo indicado e analisado por Lefebvre sobre a cidade de Atenas:

“Repare-se que a economia deste país [Grécia] depende fortemente do seguinte circuito: especulação sobre os terrenos, ‘criação’ de capitais por esta via, investimento destes capitais na construção e assim sucessivamente. Este circuito é frágil, podendo a qualquer instante quebrar-se, e define um tipo de urbanização sem industrialização ou com fraca industrialização mas com uma rápida extensão do aglomerado urbano, especulação sobre os terrenos e os imóveis e uma prosperidade artificialmente desenvolvida pelo circuito.” (LEFEBVRE; 2012)

Permanecendo sob a lógica elaborada pelo sociólogo Henry Lefebvre sobre a especulação dos espaços e circuitos artificialmente elaborados, o Bairro do Recife torna a ser motivo de debates e novos olhares por volta da década de 1980 e 1990, o território começa a ser discutido como Patrimônio Histórico da Cidade do Recife por sua relevância paisagística, arquitetônica e urbanística, projeto que foi aprovado pelo IPHAN em 1998, sendo o primeiro conjunto arquitetônico eclético a ser tombado a nível federal, contrariando toda a concepção acerca da desimportância histórica que o estilo arquitetônico possuía para ser conservado à posteridade que liderou por décadas o antigo SPHAN. Mudanças recentes acerca a regulamentação do patrimônio no Brasil foram expressas na Constituição de 1988, a qual considera no Artigo 216, Seção II – DA CULTURA:

“Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto,

portadores de referência à identidade , à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem :

- I- as formas de expressão;
- II- os modos de criar, fazer e viver;
- III- as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
- IV- as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
- V- os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.” (BRASIL; 1988)

Logo, o tombamento do sítio histórico do bairro do Recife compreendia a lógica de conservação de um espaço importante à medida que compreendia referências de vivências e memórias de grupos formadores do veio a se tornar a população recifense.

Em 1997 é sancionada a Lei Municipal 16.290, que regulamenta o Plano de Revitalização da Zona Especial do Patrimônio Histórico Cultural 09 - ZEPH 09 - Sítio Histórico do Bairro do Recife, o qual delimita a área considerada importante sobre a trajetória histórica e cultural do Recife, dividindo-a em pólos e determinando como deverá ser estimulado e realizado o processo de revitalização do local e como deverá o mesmo local ser mantido de acordo com a manutenção de seus aspectos históricos. A lei regulamenta o investimento de dinheiro privado e incentivo fiscal para a manutenção de prédios antigos, na intenção de “terceirizar” a revitalização do local, estimulando a criação de um espaço de

empreendimentos, na medida em que confere novo *status* ao local, fazendo da patrimonialização uma condição bastante atrativa para os negócios a partir do enobrecimento da região que está agregado a toda esta transformação conceitual.

Analisando o discurso de que a patrimonialização serve à criação de identidades e à manutenção de uma memória coletiva somado ao que realmente se faz notar da realidade que vem sendo feita no bairro do Recife, percebe-se a criação de um local de consumo aos capazes de fazê-lo, como para turistas e grupos sociais locais mais privilegiados economicamente. Assim, encontramos correspondência deste caso na análise de Paulo Peixoto, o qual alerta sobre como a patrimonialização em boa parte de sua execução não corresponde ao ideal de criação de identidades, surgindo a identidade muito mais como um recurso/discurso para a patrimonialização acontecer por si, esvasiando qualquer sentido para além da própria patrimonialização. Peixoto concebe que as dinâmicas patrimonialistas fabricam cenários e identidades artificiais, na medida que os paralisam, o que acaba por tentar disciplinar a real vida local, tomando como prioridade a conservação de um ideal através do disciplinamento do que é espontâneo no espaço, tornando incompatíveis “os usos presentes e os usos antigos” (PEIXOTO, 2004), à medida que os espaços dos centros históricos tem se tornado cada vez mais regidos por repertórios de manutenção de um passado idealizado e teatralizado, desconectado da vida espontânea.

Esse processo de patrimonialização é entendido por Henri Pierre-Jeudy como uma repercussão que vem

tomando boa parte das cidades antigas ao redor do mundo, como meio de “resguardar” a memória e identidade cultural local, que em meio a tantas novidades, tem crescido o medo de perda das peculiaridades históricas e culturais da região. Além disso, o processo de patrimonialização em exponencial crescimento nos centros urbanos são regulados e delimitados pelo Estado, como forma de criar um circuito de consumo turístico bastante atrativo à economia, estes espaços tornam-se a morte da cidade para Jeudy (2005), pois descaracteriza a vida comum e espontânea do local expulsando-a, artificializando os roteiros do ambiente propriamente para atrair os ricos que possam consumi-los. O enobrecimento dos espaços através da patrimonialização tem realizado uma nova distribuição social e financeira nos centros históricos.

Inserido no contexto geral do bairro, o Porto do Recife passa a fazer parte do Pólo Arrecifes, de acordo com a Lei 16.290/97, e novos projetos começam a desembarcar no Porto histórico do Recife, novo capital financeiro e intelectual passam a estimular ideias de revitalização do espaço urbano e histórico do local, uma nova apropriação do local passa a ser implementada.

3. porto das tradições e reinvenções

Na última década foi instalado no Bairro do Recife um dos atualmente maiores pólos de Tecnologia do país, conhecido como Porto Digital, que passou a ocupar os antigos prédios no Cais do Apolo, com escritórios para o desenvolvimento de softwares e economia criativa,

reinventando a economia da região, abrigando cerca de duzentas companhias, seis mil funcionários, com um faturamento médio de um bilhão de reais. O trabalho desenvolvido na prática não tem relação com o Porto do Recife, mas o conceito tem suas similaridades, posto que a maior parte do trabalho desenvolvido é vendido para outros Estados e países.

Após o processo de tombamento grandes projetos vem transformando a paisagem do Bairro histórico, como a implementação de instituições culturais, como o Centro Cultural Correios, Caixa Cultural, Paço do Frevo, Cais do Sertão que vêm possibilitando maior circulação de pessoas no bairro em seus horários de funcionamento.

Além do novo fluxo de capital através do desenvolvimento de novas atividades econômicas e culturais o Porto e o Bairro do Recife vem passando por mudanças estruturais com o Projeto Porto Novo Recife, o qual pretende revitalizar a região dos armazéns construídos no início do século XX. O Projeto é um empreendimento milionário de iniciativa pública e privada, que pretende transformar a dinâmica da região com os Armazéns do Porto, revitalizando o Armazém 07 ao 17 transformando-os em complexos turístico-culturais, oferecendo boliche, teatro, cinema, pólo gastronômico, espaço para eventos, exposição e feira de artesanatos, empresarial e terminal marítimo de passageiros. Boa parte dessas obras já foram inauguradas, e outra parte pretende-se concluir em 2015. A todo este investimento se pretende o lucro. O projeto de revitalização do Porto autodeclara possuir responsabilidade social ao gerar o

patrimônio e a memória local com retorno para a população, entretanto, todas essas obras fazem parte da continuação do processo de transformação do espaço em mercadoria, como destacado por Lefebvre (1968), assim, toda reinvenção do espaço urbano é uma condição para a sobrevivência do capitalismo, assim como foi com os holandeses, depois com a chegada da República e agora com a utilização do patrimônio como mercadoria. O que vem ocorrendo com as antigas construções são as apropriações do capital, o que Harvey (1996) nomeia como sendo políticas de *gentrification*, classificação que ganha equivalente na língua portuguesa como políticas de enobrecimento do patrimônio, que vem sendo gerido e revitalizado para o retorno financeiro, a revitalização do espaço público vem sendo realizada para quem pode consumi-lo. Em entrevista sobre seu recente livro *Cidades Rebeldes*, Harvey direciona um comentário bastante condizente com a realidade aqui relatada: “Veja, por exemplo, a modernização dos portos urbanos. O primeiro processo foi muito bom, todos diziam, 'que interessante'. Agora quando você vai a muitas cidades do mundo e lhe perguntam: 'viu o porto?'. Você responde: 'vi um, vi todos'. [...] Não é mais uma coisa única, se tornou apenas um tipo de taxa urbana comum.”⁹

Rogério Proença Leite e Paulo Peixoto também desenvolveram suas análises acerca do processo de gentrificação dos centros históricos, sobre como os processos de patrimonialização atuam como forma de

9 Extraído do site: http://www.adcefetrj.org.br/arquivos/ad2013_26.pdf, em 17/11/14.

revitalizar uma região decadente, mas que para isso acaba destituindo o ambiente de toda a sua vida espontânea, criando-lhe um roteiro de consumo turístico, tendo em vista o consumidor externo ao seu ambiente, um grande problema dessa recriação do espaço é a sua esgotabilidade, pois o enobrecimento é vulnerável ao revanchismo – a possibilidade do espaço retornar à decadência pelo seu esgotamento e esvaziamento; em consequência da falta de uma revitalização constante das ofertas locais e da falta de investimentos em políticas habitacionais para além dos roteiros turísticos/culturais, que possibilite a manutenção de um consumo regular do ambiente. O Bairro do Recife, região em que está situado o Porto, assim como outros exemplos de cidades brasileiras ou mesmo europeias gentrificadas, é um claro exemplo da constante alternância de condição entre enobrecimento e revanchismo, o que se deve em parte ao fato de que mesmo sendo submetido a um projeto de revitalização, esse nunca veio atrelado a um planejamento habitacional para a área. Importante é lembrar que tal iniciativa é de difícil execução, posto que carregando a fama de locais outrora marginalizados e decadentes, é difícil aos centros históricos erguerem-se de imediato como ambientes atrativos à população de maior poder aquisitivo como áreas habitacionais.

Assim, como o enobrecimento dos centros históricos vem a ser uma tendência que se espalha por todos os países do eixo ocidental, o projeto de revitalização do Porto também segue uma tendência reproduzida em dezenas de outras capitais do mundo, podemos citar como exemplo Puerto Madero, em Buenos

Aires e a Estação das Docas, em Belém do Pará, que transformaram os locais em potenciais locais de consumo de turismo. Entramos em mais uma condição imposta pelo capitalismo aos grandes centros urbanos, o de formação de cidades globais, as quais compartilham a mesma logística de construção de seus espaços como desdobramento da criação de um mercado cada vez mais homogêneo entre países variados, mas que se comunicam através de um mesmo sistema econômico e de consumo.

4. desencontros entre discursos e práticas

Faz parte do discurso de quem dinamiza a economia e media suas estratégias, que o Bairro do Recife vem emergindo da decadência urbana e social em que há pouco estava submerso, através de empreendimentos que resguardam sua história e melhoria econômica e social. Este discurso primeiro falha porque não pode ser pleno, pois é através dele que se ocultam as injustiças, os espaços que são calados, porque desconhecem meios de se potencializarem, como não fazem parte das obras que se dizem possuidoras de responsabilidade para com o social, como ocorre com a região conhecida como comunidade do Pilar, situada no Bairro do Recife e que passou distante dos projetos de revitalização do espaço, permanecendo como periferia, região à margem. Em segundo, tais projetos se propõem à criação de espaços fechados, espécie de *shopping centers*, criados para as elites que podem pagar para consumir suas mercadorias. Além do mais, memória e patrimônio são categorias que

devem servir a um consumo educativo, e não predominantemente econômico, o que torna a realidade ofertada pelos museus e instituições do gênero da região ainda um alcance bastante acanhado de sua própria população, quem realmente deveria ser seus potenciais consumidores, o que no caso, acaba sendo produto de consumo para turistas, já que ainda temos deficiência na gestão de uma educação patrimonial efetiva, realidade que se reproduz por toda extensão do país.

referências bibliográficas:

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, Senado, 1998.

HARVEY, David. **A justiça social e a cidade**. São Paulo: Editora Hucitec, 1980.

HARVEY, David. **Mundos Urbanos Possíveis**. Em: RAMOS, Ángel Martín (org.). Lo urbano em 20 autores contemporâneos. Edicions UPC, Barcelona, 2004.

JEUDY, Henry-Pierre. **“Espelho das cidades”**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

LEFEBVRE, Henri. **O Direito à Cidade**. Lisboa: Estúdio e Livraria Letra Livre, 2012.

LEITE, Rogério Proença. **Contra-Usos da Cidade: lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea**. Sergipe: Editora UFS, 2004.

LEITE, Rogério Proença. **Contra-Usos e Espaço Público: notas sobre a construção social dos lugares na Manguetown**. RBCS Vol. 17 nº 49 junho/2002.

MORALES-SOLA, Manuel. **Contra el Modelo de Metrópolis Universal**. Em: RAMOS, Ángel Martín (org.). Lo urbano em 20 autores contemporâneos.

Edicions UPC, Barcelona, 2004.

PEIXOTO, Paulo. LEITE, Rogério Proença. **“O Patrimônio como Elixir de Políticas Urbanas: Notas sobre o bairro do Recife e a zona histórica da Cidade do Porto.”** 26a. ABA, Porto Seguro, 2008.

PEIXOTO, Paulo. **A identidade como recurso metonímico dos processos de patrimonialização.** Revista Crítica de Ciências Sociais, 70. Dezembro de 2004: 183 - 204.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Do Pós-Moderno ao Pós-Colonial e para além de um e de outro.** In: http://www.ces.uc.pt/misc/Do_pos-moderno_ao_pos-colonial.pdf; acessado em 04/02/15.

PÁGINAS DA INTERNET:

http://www.adcefetrij.org.br/arquivos/ad2013_26.pdf, acessado em 17/11/14;

<http://www.portonovorecife.com.br>; acessado em 16/11/14;

<http://www.portodigital.org.br>; acessado em 16/11/14.

http://www.recife.pe.gov.br/pr/leis/luos/soloDescri_o_Literal_dos_Limites_das.html, acessado em 18/02/15;

<http://www.recife.pe.gov.br/pr/leis/luos/soloZEPH.html>, acessado em 18/02/15;

<http://cm-recife.jusbrasil.com.br/legislacao/266513/lei-16290-97>, acessado em 18/02/15;

<http://www.recife.pe.gov.br/cidade/projetos/bairrodorecife/tx7.htm>, acessado em 18/02/15.

Fábrica Tacaruna: Especulações, Debates e Embates sobre o seu Destino.

Mariza Mariano Monteiro¹⁰

Introdução:

O limite entre as cidades de Olinda e Recife abriga um imponente prédio, o da antiga Fábrica Tacaruna. Construído a princípio para ser uma usina de açúcar, a Usina Beltrão, tornou-se no início do século XX após a falência da usina, uma próspera fábrica de tecidos, que funcionou até 1992.

O Conjunto Fabril Tacaruna foi tombado pela Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (FUNDARPE) em 1994. O órgão levou em consideração no processo de tombamento à arquitetura oitocentista do prédio e sua originalidade, mesmo após o desmonte das máquinas que foram utilizadas na produção de tecidos. A partir do tombamento o imóvel de número 5091 da Av. Agamenon Magalhães em Recife passa a ser alvo de várias especulações quanto ao seu destino.

A Fábrica Tacaruna não foi o único imóvel de

¹⁰ Mariza Mariano Monteiro é Graduanda do Curso de Museologia da UFPE. Formada em História (Licenciatura) pela FUNESO, Pós-graduada em História Contemporânea pela UFPE.

cunho industrial que passou por um processo de tombamento, as discussões sobre patrimônio industrial em Pernambuco têm sido frequentes, onde outras antigas indústrias têxteis foram patrimonializadas e em alguns casos abandonadas sem ser designado nenhum destino para elas.

O exemplo da Tacaruna é emblemático no contexto desses processos de tombamento que de certa forma engessa, sacraliza e faz um recorte de memória. Nesse ínterim a patrimonialização, em alguns casos, gera um processo de segregação social, tornando-se mais um dispositivo do capitalismo. O texto traz a tona algumas reflexões relativas a uma patrimonialização que relega a grande maioria da população a uma situação de impotência, diante de uma segregação social que prioriza uma determinada memória social.

A Tacaruna e seus empreendimentos econômicos

Ao passarmos pela Av. Agamenon Magalhães, no limite entre os municípios de Olinda e Recife, nos deparamos com um prédio que teima em ficar de pé, causando inquietudes em alguns transeuntes, disputando lugar com imóveis de estilos contemporâneos que foram sendo edificadas em sua volta, mas sem tirar a importância de sua arquitetura. Para alguns, o prédio retrata uma parte da história do estado de Pernambuco de suma importância que deve ser preservada, o período das grandes fábricas de tecido, que na realidade foi um marco na história do Brasil na primeira metade do século XX. (Rocha, 2012, p. 21).

O prédio o qual algumas pessoas se deparam cotidianamente é a imponente Fábrica Tacaruna, com sua arquitetura oitocentista, que transmite tão expressivas recordações para quem viveu em Recife no final do século XIX e início do XX. Mas o descaso em relação à representatividade desse imóvel para a sociedade pernambucana é veemente, ao mesmo tempo conjecturas relativas a uma nova utilização do prédio vêm sendo traçadas.

A Fábrica Tacaruna tem uma importância ímpar para a história da indústria têxtil em Pernambuco. Desde a construção de seu prédio, a princípio para ser uma usina de açúcar, a Usina Beltrão, sua estrutura arquitetônica relegava uma imponência de um projeto pioneiro no Brasil naquele período. A Usina Beltrão tinha como um de seus principais objetivos desenvolver um açúcar diferenciado, competitivo no mercado internacional. (Rocha, 2012, p. 22).

Mesmo diante de um investimento grandioso, idealizada para ser um empreendimento precursor, a Usina Beltrão teve um curto período de funcionamento por motivos diversos, sobretudo econômicos e políticos. Após alguns anos fechado, tendo passado por um processo de deterioração, o prédio da antiga usina reabre no início do século XX, mais precisamente em 1926, não mais como uma usina, mas sim como uma indústria têxtil, a Fábrica Tacaruna, especializada na fabricação de cobertores populares. (Rocha, 2012, p. 23).

O período em que funcionou como indústria têxtil, de 1926 á 1992, foi bem superior em relação ao seu funcionamento como usina de açúcar. O processo de

transformação da usina para fábrica de tecidos acarretou uma série de fatores, dentre eles: algumas adaptações na estrutura arquitetônica do prédio, sem comprometer a autenticidade do prédio principal; compra de maquinário específico de ponta acompanhando profissionais especializados para as instalações. (Rocha, 2012, p. 84).

A Fábrica Tacaruna gerou empregos para diversas pessoas que vinham de várias partes do estado para trabalhar como operários. Esse acontecimento se deu em outros contextos, exemplos foram às indústrias têxteis da cidade do Paulista, que gerou a construção de vilas operárias, causando o que Lefebvre chama de “descamponização”, conversão forçada de camponeses em assalariados urbano-industriais. (LEFEBVRE, 2012, p. 10).

Enquanto esteve em funcionamento a Fábrica Tacaruna foi de suma importância para a economia de Pernambuco, além da geração de empregos, desenvolveu uma técnica que utilizava um subproduto do algodão, até então desperdiçado, produzindo assim cobertores á preços populares que tinham grande aceitação no mercado. Ao mesmo tempo existia uma interação social entre a fábrica, os operários e os bairros circunvizinhos. Nesse contexto foi criado um time de futebol, o Tacaruna Futebol Clube, formado pelos operários da fábrica. Esse time tinha sua sede no bairro de Campo Grande e chegou a ser considerado um dos melhores times de futebol da região naquele período. (ROCHA, 2012, p. 85).

A Fábrica Tacaruna atravessou diversas crises financeiras, em uma delas foi obrigada a fabricar produtos mais sofisticados, passando a atender um

público mais exigente. Uma de suas mais graves crises se deu em 1983, ocasião em que a fábrica passou a funcionar com um quadro reduzido de funcionários, foi uma fase em que a maioria das indústrias têxteis do Nordeste passou por dificuldades financeiras. Nesse período cogitou-se por parte do Conselho de Turismo de Pernambuco (CONTUR) e do Instituto Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), convergir alguns museus para o Complexo Industrial da Tacaruna, proporcionando uma maior comodidade no funcionamento dessas instituições museológicas. Contudo a Fábrica Tacaruna resistiu a mais essa crise e essas ideias não passaram de cogitações. (ROCHA, 2012, p. 90).

Industrialização, patrimonialização e segregação social.

A Fábrica Tacaruna enquanto indústria de tecido surge exatamente no período de crescimento do processo de industrialização em Pernambuco. Vilas operárias foram construídas com o objetivo de trazer os funcionários para mais próximos da fábrica, de certa forma os deixando mais dependentes dela. A vida social de muitos operários ficou relegada ao sinal de entrada e saída da fábrica. O cotidiano do trabalho direcionava os funcionários para um novo relacionamento com a cidade, esta passa a ser mercadoria e seu consumo faz parte da dinâmica do capitalismo industrial. Ao mesmo tempo, parte da população que emerge desse processo industrial

passa por uma segregação social, muitas vezes privada de ter uma maior interação com a cidade. (Lefebvre, 2012, p. 10).

Em Lefebvre há uma análise sobre a forma como se desenvolveu o processo de industrialização, exemplificando casos de países europeus. Esse novo contexto econômico privou, de certa forma, a população das relações sociais que a cidade oferece, deixando-a a mercê do capitalismo cruel, onde as pessoas vivem para o trabalho, pois a dinâmica do seu dia-a-dia não lhe permite aproveitar a cidade em seus diversos contextos sociais. O capitalismo deixa de ser comercial e mercantil, passando a ser industrial, essa mudança provoca uma imensa segregação social, os trabalhadores muitas vezes passam a residir distante de seus locais de trabalho, onde a cidade passa a ser mais um local de consumo. No caso das indústrias têxteis, as vilas operárias submetiam os funcionários a uma relação de trabalho cada vez mais frenética. (Lefebvre, 2012, p. 20).

Atualmente assistimos a multiplicação de equipamentos culturais, ao mesmo tempo há um processo exacerbado do processo de patrimonialização. Há na realidade uma política populista na abertura de tantos museus, que reverbera em uma constante preocupação em preservar o passado, criando com isso um excesso de memória.

“De forma mais geral tudo pode tornar-se Museu, na medida em que esse termo indica simplesmente a exposição de uma impossibilidade de usar, de habitar, de fazer experiência”. (AGAMBEN, 2007. p. 73).

Esse excesso de memória provoca uma perda de experiência, fato bastante comum na modernidade, tendo em vista que o homem moderno absolvido pelo dinamismo tecnológico, muitas vezes tem dificuldade em ter experiência no seu cotidiano, de desenvolver a partir desse contexto uma narrativa. Nesse ínterim a maquinaria patrimonial, que vem sendo ampliada nos últimos anos, constrói e desconstrói espaços de memória, burlando identidades, forjando experiências da sociedade com o bem patrimonializado. (Jesus, 2010, p. 4).

Essa busca desenfreada por patrimônio além de produzir um excesso de memória, o bem tombado passa a ser sacralizado, impedindo que a sociedade desenvolva uma interação mais profunda com o patrimônio. Ao mesmo tempo, essa sacralização, deixa parte da sociedade privada de desenvolver suas relações sociais naquele local, tendo em vista as novas dinâmicas sociais estabelecidas a partir do momento da patrimonialização, só uma parte da população, em geral a abastada, consegue ter acesso a esses locais. Isso ocorre em geral quando a patrimonialização é referente a um imóvel ou até uma cidade.

No texto “Diálogos Urbanos: Territórios, Culturas, Patrimônio” organizado por Carlos Fortuna e Rogério Proença Leite, há os exemplos das cidades de Fortaleza e Coimbra, que apesar de terem contextos históricos distintos, são vendidas para o mundo como cidades que possuem uma memória que precisa ser resguardada, servindo assim como ferramentas de consumo para o

capitalismo.

“Mudar a fisionomia identitária é um desígnio estratégico comum a muitas cidades confrontadas com os desafios concorrenciais e as oportunidades de cooperação decorrentes da globalização” (FORTUNA e LEITE, 2013, p. 262).

O museu, instituição de origem elitista, no decorrer de sua história priorizou determinadas narrativas, continua na atualidade exibindo seus recortes de memória. De certo que com a Nova Museologia muitos museus vêm buscando mudar suas narrativas e outros foram criados dentro de uma perspectiva que dialoga mais com a realidade da sociedade.

Entretanto em geral o acervo dos museus é sacralizado, retirado do convívio comum, destinado a momentos de contemplação. Nesse ínterim, especificamente na atualidade, os museus tornaram-se mais um dispositivo do capitalismo. Seus visitantes passeiam nas exposições, muitas vezes sem compreendê-la, com o objetivo de consumir seus objetos mesmo sem nenhuma identificação com eles. Esse consumo se dá no momento em que o público do museu contempla suas coleções sem interagir com elas, buscando através de fotos registrar aquele momento, muito mais porque virou modismo visitar esses dispositivos culturais, do que porque de fato se identificam com esses locais e seu acervo. Assim a visita a um museu pode ser comparada a mais um passeio a qualquer outro lugar de consumo.

É importante salientar que o processo de

patrimonialização é muitas vezes fundamentado em uma identidade criada para priorizar uma parcela da sociedade. Esse fato ocorre desde a colonização do Brasil no século XVI, onde os povos colonizados foram descritos pelos colonizadores de forma estereotipada e exótica, sua cultura foi relegada a um contexto simplista, sem que houvesse um estudo pormenorizado e menos preconceituoso desses povos. A representação do outro em muitos museus é sempre um recorte daquilo que é interessante para alguns. Assim pode-se fazer uma analogia com o patrimônio, que é muitas vezes uma representação daquilo que a elite acredita ser interessante, sem que a maioria da sociedade possa opinar.

Em José Pessoa é traçado um panorama sobre o início da política de patrimônio na década de 30 no Brasil. O contexto histórico sob o qual se encontrava o país naquele período era propício para elaborações de leis ditatoriais, com a do patrimônio não foi diferente. Era necessário se construir uma identidade nacional e a preservação dos monumentos históricos e artísticos coloniais teria um papel legitimador nesse contexto. À princípio igrejas, fortalezas, casas de estilo colonial, palácios neoclássicos do século XIX, foram escolhidos para representar a identidade brasileira. (PESSOA, 2011, p. 52).

É certo que em alguns aspectos a política de patrimônio no Brasil mudou. O conceito de patrimônio se ampliou, deixando de ser só pedra e cal, passando a ser também imaterial e intangível. Ao mesmo tempo, ainda que de uma forma tímida, a sociedade começa a

participar do processo de patrimonialização em alguns casos pontuais.

A desativação da Fábrica Tacaruna e o seu tombamento

Na medida em que a Fábrica Tacaruna foi totalmente desativa foi deixada uma lacuna relativa à sua contribuição para a economia de Pernambuco, existia uma preocupação referente ao destino da edificação onde funcionou a antiga fábrica, pois se tratava de um belo exemplar da arquitetura oitocentista. Nesse contexto, após várias discussões em torno da originalidade do Conjunto Fabril Tacaruna, em 1994 a Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (Fundarpe) solicitou o pedido de tombamento da edificação, tendo como foco o prédio principal, (Rocha, 2012, 110).

Ao receber, por parte da Fundarpe, através dos trâmites legais, o pedido de tombamento do Conjunto Fabril da Tacaruna, o Banco Econômico, que na época tinha se tornado proprietário do imóvel tendo em vista vultosas dívidas, refuta nesse primeiro momento a solicitação. As argumentações utilizadas pelos proprietários da Tacaruna para impugnar seu tombamento foram várias, dentre elas argumentavam que: tinha havido uma descaracterização do imóvel após a retirada das máquinas que integravam o conjunto fabril; a mudança de atividade econômica da Tacaruna de usina para fábrica de tecidos também levou a perda de

identidade do edifício tendo em vista a construção de galpões modernos construídos para integrar o novo empreendimento. Ao mesmo tempo a Fundarpe não enviou junto com o pedido de tombamento o exame técnico do edifício onde deveriam constar os detalhes sobre suas características históricas, junto com informações mais precisas sobre o que de fato o órgão tinha intenção de tomar, pois o Conjunto Fabril da Tacaruna era composto por várias edificações mais contemporâneas, além do edifício sede, esse sim do século XIX. (Fundarpe - Processo de Tombamento da Tacaruna fl.15).

Por outro lado, a Fundarpe sustentou a intenção de tomar o Conjunto Fabril da Tacaruna, salientando que a retirada das máquinas que compunham a fábrica não influenciou na arquitetura do edifício que em nenhum momento foi descaracterizado. Foi destacada a chaminé da antiga fábrica com sua imponência e as memórias despertadas na população das duas cidades, Olinda e Recife, ao visualizar tal edifício com detalhes tão peculiares. A Fundarpe alegava ser de fundamental importância manter o pedido de tombamento da Tacaruna, sua história de empreendedorismo dignifica a sociedade pernambucana. Essas argumentações por parte da Fundarpe foram fundamentadas após exame técnico efetuado por uma equipe de profissionais responsáveis. Diante do exposto os proprietários do imóvel deveriam aceitar o tombamento provisório a nível estadual até a análise final do Conselho Estadual de Cultura. (Fundarpe - Processo de Tombamento da Tacaruna, fls. 22, 23, 24 e 25).

O exame técnico do Conjunto Fabril da Tacaruna elaborado pela Fundarpe abrangendo dentre outros pontos os aspectos históricos do local, análise física, levantamento fotográfico, teve como principal objetivo ratificar os motivos que levaram o estado a solicitar o tombamento do imóvel (Fundarpe - Processo de Tombamento da Tacaruna, fls. 30 a 133).

No parecer do Conselho Estadual de Cultura, datado de 16 de novembro de 1994, sobre o processo de tombamento há um relato sobre a importância do local ainda na fase do primeiro empreendimento, a Usina Beltrão. Apesar do seu curto período de tempo em funcionamento foi um negócio pioneiro no estado, que produziu um açúcar diferenciado no mercado, um negócio que introduziria Pernambuco em lugar de destaque no mercado nacional. Em um segundo momento o edifício criado para ser uma refinaria de açúcar passa a abrigar uma indústria têxtil que durante vários anos fez parte da vida de pessoas que de alguma maneira contribuíram com o progresso do estado no início do século XX (Fundarpe - Processo 2374/93, fls.133, 134 e 135).

Para o Conselho Estadual de Cultura a história da Fábrica Tacaruna em muito se diferencia das demais indústrias têxteis de Pernambuco, a imponência do seu edifício com suas características ecléticas construído nos limites de duas cidades importantes do estado, é um fato peculiar da sua história. Além disso, o dinamismo da edificação permitiu a mudança do empreendimento, passando de usina de açúcar para indústria têxtil (Fundarpe - Processo 2374/93, fls.133, 134 e 135).

Diante do exposto o tombamento do Conjunto Fabril Tacaruna era imprescindível, tendo em vista seu valor arquitetônico, histórico e paisagístico. A imagem do seu prédio, com destaque para sua chaminé, faz parte da memória dos transeuntes das cidades de Olinda e Recife, onde sua perda traria um grande vazio para a paisagem. A necessidade de tombá-la e devolvê-la a sociedade após reparos em sua estrutura era, sobretudo um compromisso que os responsáveis pela fábrica assumiriam a partir da aprovação do tombamento. Segue resolução do Conselho Estadual de Cultura:

Resolução Nº 06/94

O Conselho Estadual de Cultura, no uso de suas atribuições que lhe conferem o art. 2º da Lei nº 7.970, de 18 de setembro de 1979 e o art. 16 do Decreto nº 6.239, de 11 de janeiro de 1980. Resolução

RESOLVE:

Tombar o Edifício Original da antiga refinaria que deu origem ao “Conjunto Fabril da Tacaruna”, situado na Av. Agamenon Magalhães, 5.091 nesta cidade do Recife, em seus limites com o município de Olinda, estabelecendo-se como área de proteção para este tombamento os limites correspondentes aos muros da fábrica, com área de 51.465,79 m² (cinquenta e um, quatrocentos e sessenta cinco metros, setenta e nove centímetros quadrados), conforme planta de locação de levantamento constante no processo da FUNDARPE 2374/93 e parecer favorável do Conselheiro Marcus Prado.

CONSELHO ESTADUAL DE CULTURA DE

PERNAMBUCO. Recife, 16 de novembro de 1994 (Processo 2374/93, fl. 135).

Diante do exposto o governador do estado de Pernambuco, na ocasião Joaquim Francisco de Freitas Cavalcanti, em 16 de dezembro de 1994, através do decreto N° 18.229, homologou a resolução 06/94 do Conselho Estadual de Cultura em tombar o Conjunto Fabril Tacaruna (Processo de Tombamento N° 2374/93, fl. 136).

Os Projetos

Em 1989 foi encaminhado pela Sena Caldas & Polito Arquitetos LTDA para Fundarpe um projeto de adaptação da Fábrica Tacaruna para um Shopping Center. Essa empresa participava da elaboração de estudos para esse empreendimento. Nesse período o tombamento definitivo não havia sido estabelecido pela Fundarpe, à fábrica funcionava nesse momento de forma parcial, sendo descrito no documento que a adaptação do edifício para um Shopping Center respeitaria o significado histórico da edificação graças, sem dúvida, ao documento criado em 1980 pelo então prefeito do Recife na época, Gustavo Krause que instituía o Sítio Histórico da Fábrica Tacaruna na categoria de Edifícios Isolados, constituída em uma única Zona de Preservação Ambiental - ZPA (Projeto de Adaptação da Fábrica Tacaruna para um Shopping Center, p. 04).

O projeto previa algumas modificações na parte estrutural da fábrica, sem descaracterizar o seu prédio

principal. Essas modificações eram previstas para os galpões que foram construídos posteriormente, que seriam adaptados para receber o novo empreendimento. Foi sugerido no projeto que algumas máquinas antigas do final do século XIX, que ainda se encontravam na fábrica, fossem expostas para visitação em um espaço reservado para contar a história da Fábrica Tacaruna. As características antigas e imponentes do prédio principal da fábrica eram ressaltadas no projeto como um ponto favorável e inovador para a instala o de um centro de compras (Projeto de Adapta o da Fábrica Tacaruna para um Shopping Center, p. 10).

A Funda o de Preserva o dos Sítios Históricos de Olinda assim como o IPHAN / Pr -Memória (atualmente apenas Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), apresentaram pareceres favoráveis   instala o de um Shopping Center nas antigas edifica es da Fábrica Tacaruna, com ressalvas relativas   preserva o rigorosa do prédio central, a altura do prédio onde iria funcionar o estacionamento e a utiliza o do solo que deveria manter-se virgem em até 20% (Projeto de Adapta o da Fábrica Tacaruna para um Shopping Center, p. 14 e 17).

Em 2000, o Governo do Estado de Pernambuco desapropriou o imóvel da Tacaruna, então propriedade do Banco Econ mico S/A, e d  início às discussões sobre o melhor uso e formas de ocupar o edifício histórico. Foram dois projetos com objetivo de transformar a antiga Fábrica Tacaruna em centro cultural. O primeiro foi o projeto de transformá-la em uma esta o cultural encaminhado para a Fundarpe logo após a

desapropriação do imóvel pelo Governo do Estado. O espaço seria dedicado à arte e a cultura nos seus mais diversos recortes, com áreas dedicadas às artes plásticas, teatro, cinema, dança, designer. (Projeto Centro Cultural Tacaruna, Proposta de Parceria).

Com o objetivo de capacitar profissionais de diversas áreas para a implantação do Centro Cultural Tacaruna, em 2001 foi concedida bolsas de estudos na França para historiadores, museólogos, arte educadores, dentre outros. Essa viagem visava aperfeiçoar esses profissionais, dando-lhes respaldo para aplicar seus conhecimentos durante o desenvolvimento do Centro Cultural Tacaruna. (Diário de Pernambuco, 30/08/2009, Caderno Viver).

Outro projeto encaminhado para Fundarpe foi o do Centro de Cidadania e Juventude Padre Henrique. O Projeto foi uma parceria do Governo Estadual e do Governo Federal objetivando resgatar a cidadania de jovens, incentivando sua cultura, lazer, educação, esporte e a formação profissional, além de devolver para a sociedade a Tacaruna reformada respeitando as restrições que competem a um bem tombado, dentro de um novo contexto histórico (Projeto Centro de Cidadania e Juventude Padre Henrique, p. 01).

Nenhum desses projetos foi executado. A última notícia sobre o destino da Tacaruna foi sua utilização como Centro de Pesquisa, Desenvolvimento, Inovação e Engenharia Automotiva da Fiat. Essa notícia foi disponibilizada em 2014, ainda na gestão do ex-governador Eduardo Campos, que considerava o empreendimento como um grande avanço para a

economia criativa do estado. (Diário Oficial do Estado de Pernambuco, 04/04/2014).

Esse empreendimento não foi executado até o momento, tendo em vista alguns detalhes que não foram concluídos. Segundo a Fundarpe a Fiat não encaminhou nenhum projeto de adaptação da Tacaruna para o centro de pesquisa. Com isso sua execução permanece estagnada. (Leia Já Notícias - Cidades. 22/07/2015).

A análise do processo da Tacaruna, desde a sua implantação no século XIX enquanto usina até sua transformação em um conjunto têxtil, culminando com seu fechamento e total desativação já no século XX, é importante para entender toda uma memória social operária que gira em torno não só dessa fábrica, mas também de tantas outras que geraram emprego e moradia em Pernambuco em um passado tão recente. Não se pode omitir que existia uma exploração exacerbada por traz dos muros dessas fábricas, mas também é verdade que elas, especificamente a Tacaruna, têm uma importância no passado dos que participaram do seu desenvolvimento.

Diante de tantos entraves sobre o destino da Tacaruna fica a dúvida sobre interesse do governo em tombá-la e deixar passar tantos anos para lhe submeter a um destino onde a sociedade possa interagir. É importante que não se torne mais um dispositivo de consumo do sistema capitalista. Seu processo de tombamento ocorreu de forma tradicional, levando em consideração, sobretudo a originalidade de seu formato arquitetônico.

Para evitar que o espaço onde funcionou a Fábrica

Tacaruna não se torne mais uma ferramenta do mercado capitalista é importante que ela seja devolvida para a sociedade de maneira coerente, onde as pessoas da comunidade possam ter uma interação com o local. Nos bairros vizinhos a antiga fábrica reside até hoje ex-funcionários ou seus filhos, que merecem ser representados na Tacaruna, agora em outro contexto.

Um bom exemplo de memória operária que teve um destino digno de elogios é a antiga Fábrica de Tecidos da Macaxeira. O espaço foi submetido a um projeto onde a comunidade próxima utiliza o local. Na parte externa da antiga fábrica funciona uma área de lazer e no interior do prédio uma Escola Técnica Estadual. Assim conseguiu-se preservar uma memória social operária, sem privar a população dos usos do local. (JC online 06/11/2013).

Um local que foi no passado povoado por vários operários e funcionários de graduações diferenciadas, não pode simplesmente se tornar um espaço de visitas esporádicas. A Tacaruna deve ter um destino digno de sua magnitude. Não pode se transformar simplesmente em mais um local de visita, que venda uma memória ditada por uma elite.

Considerações Finais

O interesse pelo patrimônio industrial tem se acentuado nos últimos anos. Isso ocorre porque muitas fábricas, especificamente de tecidos, foram desativadas por motivos financeiros, deixando para trás suas construções monumentais que se tornaram obsoletas diante de tantas

edificações contemporâneas e do avanço tecnológico.

O Conjunto Fabril Tacaruna tem uma relevância no contexto do apogeu e declínio das fábricas de tecidos em Pernambuco. Analisar suas diversas fases é importante para entender seu valor para a memória da sociedade pernambucana. Destarte a busca por patrimonializar reverbera, muitas vezes, em uma alienação identitária que leva milhares de pessoas aos museus, não como integrantes deles, mas como participantes de uma política do patrimônio voltada para abertura exarcebada de museus.

As informações expostas nesse texto permite ter conhecimento sobre a política de patrimônio e quão elitista são seus paradigmas. Buscar alternativas para quebrar esses paradigmas, ser capaz de criticar e conscientizar-se das causas e efeitos dessa política que causa tantos danos à sociedade, é de suma importância para, se não mudar, reagir contra o discurso ditatorial que está por traz do processo de patrimonialização. Ao mesmo tempo proporciona o conhecimento de um bem patrimonializado, sua importância para a sociedade pernambucana, levando a questionamentos quanto ao descaso do estado em relação ao destino da Tacaruna.

Referências Bibliográficas:

AGAMBEM, Giorgio. "Profanações". São Paulo: Boitempo, 2007.

Diário Oficial do Estado de Pernambuco - Poder Executivo. Ano XCI, N°63. 4/04/2014. "Pernambuco Ganha Centro de Pesquisas Automotivas".

Diário de Pernambuco, 30/08/2009, Caderno Viver.

FORTUNA, Carlos. "Henri Lefebvre e o Direito à Cidade: uma apresentação". Em Lefebvre, Henri, O Direito à Cidade. Letra, Lisboa, 2012.

JESUS, Alexandro Silva de. "Patrimônio, atualidade e experiência: elementos para um programa. II Seminário avançado de Museologia Social". 2010.

JC online. "A Nova Cara da Macaxeira". 06/11/2013. Acessado em 19/12/2016.

LEITE, Proença Rogério. PEIXOTO, Paulo. O Patrimônio como Elixir de Políticas

Leia Já Notícias - Cidades. 22/07/2015. "Governo reafirma concessão da Fábrica Tacaruna a Fiat". Acessado em 23/07/2015.

URBANAS: Notas sobre o bairro do Recife e a Zona Histórica da Cidade do Porto. (UFS/BRASIL e U.C./PORTUGAL), 26° REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA - ABA.

PEIXOTO, Paulo. "Patrimônios Mundiais: Fragmentação e Mercantilização da Cultura". 27ª. Reunião brasileira de antropologia. Belém, 2010.

PEIXOTO, Paulo. "A identidade como processo metomínico dos processos de patrimonialização". Revista Crítica de Ciências Sociais, 70, 2004.

PESSOA, José. "Reflexões sobre a preservação de áreas urbanas no Brasil". In. Sandra Cureau et. al. (Coord.). "Olhar Multidisciplinar sobre a efetividade da proteção do patrimônio cultural". Belo Horizonte: Fórum, 2011, p. 51-62.

Projeto de Adaptação da Fábrica Tacaruna para um Shopping Center, 1989.

Projeto Centro Cultural Tacaruna, Proposta de Parceria, 2000.

Projeto Centro de Cidadania e Juventude Padre Henrique,

Processo de Tombamento da Fábrica Tacaruna Fundarpe N° 2374/93.

ROCHA, Limério Moreira da, 1931. Usina Beltrão, Fábrica Tacaruna: história de um empreendimento pioneiro / Limério Moreira da Rocha; prefácio a 1

edição José Aragão Bezerra Cavalcanti, prefácio a 2 edição José Luiz Mota Menezes – 2 ed. Ampliada. – Recife: Ed. do autor, 2012.

O Sítio Histórico de Olinda é de quem?

Elaine Santana do Ó¹¹

Introdução

Pelo imenso orgulho de ter nascido nessa cidade, me dedico nesse estudo a pesquisar e investigar um pouco mais sobre o processo de Gentrificação que tem se dado em Olinda. Para tanto, se busca nesse estudo discutir conceitos como “Requalificação” e “Patrimonialização” dentro do contexto urbano para que se assim possamos compreender o processo Histórico de Olinda, e o que sua transformação em Patrimônio Histórico da Humanidade ocasionou na vida urbana das pessoas que vivem no que hoje chamamos de “Sítio Histórico de Olinda”. A princípio o texto se dispõe a discutir tais conceitos de maneira mais teórica, para em uma segunda parte comentar e trazer as questões e os efeitos atuais que esse processo ocasionou em Olinda. Afinal não é difícil de perceber os efeitos da Gentrificação em uma cidade.

Olinda, Gentrificação e Patrimônio.

O termo gentrificação surgiu na Inglaterra com Ruth Glass no ano de 1964, e hoje é abordado por diversos autores e de diversas formas, mas podemos dizer de uma maneira mais simples que gentrificação é

¹¹ Graduanda em Museologia - UFPE.

quando uma zona popular e de pouco valor, ao longo do tempo, se transforma em uma região nobre e valorizada. Ao passo que essa região vai se enobrecendo gradualmente, a maioria dos moradores originais, que são em sua maioria trabalhadores, vão sendo aos poucos forçados a saírem, pois o custo de vida se torna mais elevado. Mas o que não quer dizer que essas zonas que sofreram esse processo, são miseráveis, afinal geralmente isso ocorre com centros históricos, logo esses lugares eram espaços centrais, de movimento, e longe de ser miserável, como vemos:

É preciso dizer que os espaços enobrecidos nunca foram antes aqueles da “grande miséria” (ou pelo menos de uma grande miséria em tempos recentes, passível de rememoração); o que não minimiza o padecimento daqueles que se julgavam estabelecidos e se vêem invadidos por um tipo peculiar de outsider: outsider em relação a outras frações de classe e outros espaços da mesma cidade, mas indubitavelmente estabelecido para os padrões da localidade (ao menos economicamente, embora questões de gênero possam aí intervir). Essa proximidade física, mais do que a exclusão, é uma pequena miséria, ou melhor, a grande violência simbólica [...]. (RUBINO, 2009, p.36)

Como sabemos Olinda é uma das cidades mais antigas do Brasil e por isso recebeu o título de Patrimônio Histórico e Cultural da Humanidade pela Unesco, em 1982, sendo assim a segunda do país a receber tal título. Uma cidade é tida como Patrimônio Histórico e Cultural

da Humanidade, quando se reconhece nela uma importância física ou cultural, material ou imaterial a nível mundial. Quando se vê naquele espaço e em suas edificações um episódio marcante da memória coletiva, capaz de causar um sentimento de pertença, ou seja, as pessoas se identificam com aquele espaço e construções, e no caso de patrimônio histórico, o povo, consegue se ver na história do local, se sentindo como parte da história que aquele espaço representa.

Diversamente de outras representações coletivas, o patrimônio cultural *strito sensu* é instituído por um complexo processo de atribuição de valor que ocorre na esfera pública, aqui entendida como o conjunto de instituições de representação e de participação da sociedade civil no espaço político-administrativo do Estado. Eis o universo mais amplo a que pertencem as realidades culturais ditas patrimoniais, ou seja, o contexto em que o objeto específico destas reflexões adquire a condição *sui generis* de integrar representações simbólicas de identidade e, como tal, de participar de processos culturais, políticos e da economia. (ARANTES, 2009, p.12)

Convenções e acordos tem guiado a formação de uma esfera pública mundial para as questões de patrimônio. Desse processo surgiram cartas, dentre elas, a de 1933 que coloca em destaque o patrimônio no contexto da cidade e, portanto é de interesse deste artigo. Nesta carta se discuti a importância e a função do patrimônio para a cidade, e é colocado que o patrimônio é responsável pela personalidade e a alma da cidade,

além de serem testemunhas do passado. Em outras palavras, o patrimônio é um dos fatores que faz com que uma cidade seja única, afinal cada cidade teve uma História diferente, e o patrimônio materializa isso. Achamos esse tipo de argumentação em várias dessas cartas, outro exemplo é a carta de Atenas, Art. 7 “O monumento é inseparável da história de que é testemunho e do meio em que se situa” (p.92-92). A questão é: para quem se preserva esses patrimônios? No caso desse artigo podemos estreitar ainda mais essa questão, “Para quem tem se preservado o sitio histórico de Olinda?”.

O nosso recorte espacial como se vê é o sitio histórico de Olinda, mas é impossível aborda-lo sem perpassar pela cidade como um todo, e explorar questões urbanísticas, afinal o centro histórico faz parte da cidade. Tratar de um tema como esse exige um mergulho na história. É importante, por exemplo, levar em consideração que estamos tratando de um espaço que tem vida antes mesmo de existir o Capitalismo, ou que já possuía um capitalismo, mas não da mesma forma que temos hoje, segundo alguns autores. As cidades começam a tomar uma dimensão maior durante o capitalismo comercial, porque como o nome sugere nesse sistema econômico a principal atividade era o comércio, e este ocorria nos centros, valendo ressaltar que esta é uma expressão cunhada por Caio Prado Junior para definir o tipo de capitalismo que havia na colonização. Para Henry Lefebvre, quando se atinge o capitalismo industrial acontece a morte da cidade, pois a cidade deixa de ser o centro econômico, já que as indústrias são montadas nas

periferias das cidades, além de perder sua função de promover o convívio entre as pessoas em detrimento no caso dos pobres para os subúrbios, e no caso dos mais favorecidos os bons bairros tornam-se os lugares de convivência, ou seja, a cidade passa a ser apenas uma referência, mas a vida realmente passou a acontecer nos bairros, aos arredores do centro, o que o autor vai chamar de tecidos urbanos. (LEFEBVRE, 1991). Vejamos com as próprias palavras do autor:

A hipótese de que vivemos numa civilização urbana, em que a cidade hegemoniza todas as outras expressões de poder e cultura, conduz Lefebvre a refletir sobre a noção fulcral de *tecido urbano*. Categoria analítica agregada, o tecido urbano lefebvriano significa o sistema complexo feito de economia, objetos, valores e práticas socioculturais da cidade, ao qual se agregam *ilhas de ruralidade "pura"*, mais ou menos residuais, consoante as situações e os universos geoculturais (LEFEBVRE, 1991, p.10).

Devido a todo esse processo que a priori abordei de forma geral, os centros que antes moviam a economia são hoje os famosos "centros históricos". Logo, esses centros perdem suas funções originais, e ganham novas bases, novas condições, novos habitantes, ou seja, passam a ter uma nova função, em um novo contexto. A grande problemática é que esses centros históricos acabam se tornando centros de consumo, para turistas, estrangeiros, pessoas vindas da periferia e suburbanos. Podemos tomar como exemplo o caso de Atenas, e seus lugares e

monumentos como a Ágora ou a Ácropole, que nos levam a um encontro com a cidade antiga, mas que agora só representa um mero local de supervalorização estética e de consumo turístico. Outro exemplo e mais atual, seria o caso de Coimbra em Portugal. Assim como Olinda Coimbra tem uma política urbana de valorização do patrimonial, e ambos estão incluídos nos roteiros de passeios turísticos. Essa valorização está ligada ao histórico que estes patrimônios apresentam, antes mesmo de qualquer forma estética.

Apesar de Coimbra ser inegavelmente muito mais antiga que Olinda, a valorização das duas cidades gira em torno do fator do histórico, não sendo possível falar dessas duas cidades sem se referir ao passado, onde no caso de Coimbra pesa o fato de ter sido a primeira capital de Portugal, de possuir a universidade mais antiga do país, dentre vários outros fatores, e no caso de Olinda, tem toda a sua trajetória histórica de cidade colonial, onde foi povoado, depois se tornou vila, foi sede da capitania de Pernambuco, depois incendiada pelos Holandeses, e assim se sucederam uma série de acontecimentos históricos, que vemos registrados nas ladeiras e ruas do sítio histórico de Olinda. Assim como Olinda, Coimbra possui uma parte alta e outra baixa, onde no alto morava a nobreza e na parte baixa, pequenos comerciantes, oficinas e etc. Em Olinda as pessoas que possuem melhores condições financeiras também moram na cidade alta, onde os imóveis custam um valor mais alto. Essas duas cidades que apesar de suas diferenças óbvias, partilham preocupações e

interesses comuns, pois as duas se preocupam em preservar seus patrimônios históricos, e ambos buscam estratégias para se exibirem para o mundo com a finalidade atrair turistas. Porém, vale ressaltar que esse modo de agir tanto de Coimbra, como no caso de Olinda, não invalida as iniciativas que essas cidades tomam para manter seus patrimônios, afinal, o presente dessas cidades depende do passado.

O passado das cidades não é, portanto, inteiramente legível. Tanto pode mostrar-se irredutível a qualquer linguagem ou projeto urbano, como pode revelar insuspeitadas experiências de vida, como pode, ainda, sugerir dimensões da cultura local que paralisam a cidade como um todo. A reflexão sobre os diferentes sentidos de patrimônio, sempre passível de aprofundamento, põe em questão as dimensões contemporâneas de sociabilidade, as noções de temporalidade e o modo como se efetivam encontros entre presente e passado. É nesses encontros que as cidades se veem e refletem umas sobre as outras ao espelho da *proximidade intercidades*. (FORTUNA, 2013, p.287).

Por Olinda ser hoje patrimônio da Humanidade temos como consequência disso, preços mais altos que anteriormente, seja em produtos comuns como alimentação, objetos e roupas, a questão imobiliária. Antes, por exemplo, da tapioca de Olinda ganhar o título de patrimônio imaterial pela Unesco, o máximo que se pagava em uma tapioca era cinco reais, hoje o valor chega ao dobro, dez reais, segundo relatos orais dos

moradores de Olinda que acompanharam essa mudança. Talvez o maior absurdo esteja na especulação imobiliária, pois em Olinda hoje uma casa custa cerca de meio milhão de reais. Então, é inevitável não se perguntar: Olinda de quem? Quem hoje tem condições financeiras para residir em Olinda? Olinda hoje é habitada por estrangeiros e por uma pequena elite local que são atraídos pela beleza do local, pela sua cultura. Uma Parte considerável do comércio local, dos imóveis, pousadas, bares e restaurantes de Olinda estão nas mãos de estrangeiros que são em sua grande maioria Europeus: Italianos, Franceses e Alemães. A população que antes residia no local foram espoliadas pelas circunstâncias, do alto custo de vida, para periferias, houve então, uma marginalização das classes menos favorecidas em favor do turismo. Então surgem novas perguntas como, Qual a identidade que Olinda tem hoje? Quem são as pessoas que compõem hoje os grupos de cultura popular, como maracatu, coco, capoeira? O que esses novos habitantes de Olinda consomem?

Contudo destaco que Olinda é querida por todos, pelos menos favorecidos e pelos mais favorecidos, porque a luta de classes não impede o apego à cidade, ao contrário disso, essas lutas reforçam o sentimento de pertença. Portanto o que se deve buscar é efetuar uma conservação do centro histórico de forma ativa, física, mas também social, que empeça a espoliação dos grupos menos favorecidos. As classes sociais populares devem ter o direito de habitar, ou frequentar esse lugar que faz parte de sua História. O que resta investigar mais a fundo é como unir essas duas questões: valorizar uma área, e

manter seus habitantes nela. Será possível? O que se sabe, é que não se pode construir uma política “de centro histórico” separadamente a uma política econômica e espacial mais geral, e isso já se constitui como um bom caminho para se pensar na solução. Espero que ao finalizar essa pesquisa, consiga responder ao menos algumas dessas questões que foram levantadas nessa primeira escrita sobre o tema.

Reflexos Recentes de uma Olinda Patrimonializada

Citarei neste artigo dois casos recentes que envolvem o Sítio Histórico de Olinda, que são: o caso dos bares, e da elitização do carnaval, que é a festa mais importante da cidade.

Depois de denúncias dos moradores do Sítio Histórico de Olinda devido a quebra de sossego ocasionado pelos bares, o Ministério Público de Pernambuco entrou com uma ação contra a Prefeitura se baseando na Lei de Uso de Ocupação do Solo, de 1992. Tal Lei proíbe a existência de bares na localidade, permitindo apenas o funcionamento de restaurantes, bistrôs, galerias de artes e cafés. Os moradores que não concordaram com as denúncias e frequentadores desses lugares foram as ruas protestar e demonstrar o quanto estavam insatisfeitos com a situação. O ato, que foi organizado através das redes sociais, cuja chamada era “*Vem Pra Olinda, Ocupe o Patrimônio Histórico Humanidade*”, reuniu mais de 300 pessoas que ocuparam as ladeiras e em especial os Quatro Cantos, com faixas e cartazes “*Vamos ocupar as ruas de Olinda*” e “*Abaixo a gourmetização das ladeiras de Olinda*”, os

manifestantes exigiram o livre funcionamento dos bares do local. Porém em 16 de janeiro desse ano, 2015, foi aprovada uma lei provisória que regulamenta o funcionamento dos bares do Sítio Histórico de durante uma sessão na Câmara dos Vereadores. De acordo com a decisão os bares devem funcionar das 8h às 23h do domingo à quarta-feira e de quinta a sábado, o de 8h à 1h do dia. A lei é válida para os bares que utilizem o espaço público como área de atendimento aos clientes. Segundo a Prefeitura de Olinda, a lei será revisada após o Carnaval do ano letivo e com participação da sociedade civil por meio de audiências públicas. A primeira sessão que discutirá o assunto tem agendamento para o dia 20 de março.

O outro caso interessante que ocorreu ainda este ano em Olinda é questão da proibição dos camarotes no Sítio Histórico de Olinda durante o período do Carnaval. Em Carnavais anteriores era impressionante a quantidade de camarotes no Sítio Histórico de Olinda durante o Carnaval, festa essa que é conhecida pela forma democrática que acontece, pois o Carnaval é formado por blocos, onde qualquer pessoa pode participar. Mas com a grande quantidade de camarotes isso estava se perdendo, e estava ocorrendo uma grave segregação na festa mais popular de Olinda. Afinal como havíamos debatido anteriormente o Sítio Histórico de Olinda passou por um processo de requalificação, e esse processo implica em revitalizar tal esqueço urbano, e assim as elites e as classes sociais mais altas acabam por tomar conta de tais lugares e espoliar a população mais

humilde que residia no local. O presente caso, do surgimento de vários camarotes ilustra claramente esse fato, foi uma tentativa de elitizar o Carnaval de Olinda.

Mas o atual prefeito de Olinda, Renildo Calheiros, sancionou, o projeto de lei que impede a instalação de casas-camarotes durante o período de carnaval dentro do Sítio Histórico e que foi aprovado. A população apoio a decisão e foram as ruas cartazes “respeitem o carnaval de rua”, “Fora os camarotes”, “Carnaval é de rua”, “Respeite a cultura”, “Sem camarote”. A organização de um dos camarotes mais famosos, o “Carvalheira na Ladeira”, que seria instalado na área do Colégio São Bento, publicou em sua página oficial a mudança de local. *"Em consonância com a Lei do Carnaval (Lei nº 5.306/01, alterada pelo PL nº 94/2014), a qual visa proibir a existência de polos não oficiais de folia no Sítio Histórico de Olinda, os produtores do Carvalheira na Ladeira anunciam a oficialização do novo local de realização do evento. A nova estrutura está sendo montada na Avenida Olinda, 740, localizado na principal via de acesso ao Carnaval de Olinda, próximo às ladeiras e focos de folia"*. Portanto, vemos que nesse mesmo ano a Lei já começou a ser aplicada, e os camarotes que antes ocupavam o Sítio Histórico de Olinda precisaram mudar de local.

Em ambos os exemplos, vemos que apesar da disputa de poder que existe dentro do Sítio Histórico de Olinda, após o seu processo de requalificação, existe um dialogo que tem funcionado entre os moradores e as politicas publicas. Os moradores de Olinda apesar de terem sido inevitavelmente afetados pelo processo de gentrificação com relações aos altos preços, por exemplo, não deixaram de lutar pela cidade que se identificam, que nasceram e

criaram. Nesses casos vemos que em ambos, os moradores foram as ruas reivindicar, e protestar.

Considerações Finais

O objetivo desse artigo era trazer de forma sucinta, simples e objetiva, questões como o processo de requalificação e patrimonialização relativos ao Sítio Histórico de Olinda, para que assim qualquer indivíduo que tenha acesso ao mesmo compreenda e entenda a situação atual de Olinda. Para que isso fosse realizado na melhor maneira possível busquei primeiramente mais teoricamente explicar sobre os processos de patrimonialização, e de requalificação, sempre exemplificando e mostrando no cotidiano da cidade esses processos. Em uma segunda parte, como vimos citei dois exemplos de caso que envolvem o Sítio de Histórico de Olinda, nosso recorte espacial, para que assim o leitor possa visualizar de maneira mais palpável a discussão que o artigo se propôs a realizar. No mais, creio que esse escrito cumpriu seu objetivo, de modo que ficou claro o que é requalificação e quais suas consequências, tendo como base Olinda.

Referencias Bibliográficas

FORTI, Reginaldo (ORG) - Marxismo e urbanismo capitalista. São Paulo, Editora Ciências Humanas, 1979.

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

WILLIAMS, Raymond. O campo e a cidade. São Paulo. Companhia das Letras, 1989.

HARVEY, David. Urbanismo y desigualdade social. España editores, 1977.

FORTUNA, Carlos; PROENÇA, Rogerio. Diálogos Urbanos: Território, Culturas, Patrimônios. Almedina, 2013.

FORTUNA, Carlos; PROENÇA, Rogerio. Plural de Cidade: Novos Léxicos Urbanos. Almedina, 2009.

<http://g1.globo.com/pernambuco/carnaval/2015/noticia/2015/01/prefeitura-de-olinda-sanciona-lei-que-proibe-camarotes-durante-o-carnaval.html>

<http://www.leijaja.com/noticias/2015/01/06/moradores-criticam-proibicao-aos-bares-de-olinda/>

<http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cidades/geral/noticia/2015/01/08/lei-que-proibe-bares-no-sitio-historico-de-olinda-sera-revista-163427.php>

Holiday: alegoria imagética para uma reflexão pós-colonial

Flávio Pierri¹²

Introdução pela Modernidade

O colonialismo visível te mutila sem disfarce: te proíbe de dizer, te proíbe de fazer, te proíbe de ser. O colonialismo invisível, por sua vez, te convence de que a servidão é um destino e a impotência a tua natureza: te convence de que não se pode dizer, não se pode fazer, não se pode ser.

(Eduardo Galeano, O Livro dos Abraços, p.157)

Ano de 1989, como não se lembrar da ilustração “da imagem” (propositalmente no singular) das pessoas quebrando o plano de concreto que dividia Berlim e o país Alemão em dois, o lado ocidental capitalista e o lado oriental comunista. A queda representava o fim dessa dicotomia, o sistema capitalista e ocidental tinha prosperado na disputa e agora surge como possibilidade única. Abusando da imagem e de uma política de memória, a queda do muro de Berlim correspondeu, e ainda corresponde, há uma cena de um encenar espetaculoso e ambicioso da ascensão narrativa e imagética do dito “Fim da História”, tentativa de impor uma história única e global forçando uma única visão de

¹² Mestrando em Sociologia na UFPE

realidade, nítida imposição dominante e hegemônica, ocidental e capitalista. Imagem única de realidade, pragmática, mais se aproximando de uma ilusão do que a realidade das várias realidades e mundo sociais existentes. “A imaginação está agora no centro de todas as formas de acção, é um si um facto social e é o componente-chave da nova ordem global” (APPADURAI, 2004, p.49).

Essa postura não é recente, ainda é sustentado por um projeto de passado ainda presente, na ideia de previsibilidade, na ideia de um progresso em linha e de forma linear e na criação de expectativas de um futuro radiante. Este projeto é antigo, modernidade e globalização - estes que tendemos a considerar e acredita-se serem unidimensionais e universais -, da qual suas expectativas nunca se realizam, mas dos quais estão em plena prosperidade e vapor, mascarado às vezes como jargão de novo, e devemos não só compreendê-lo e enxergá-lo, é preciso compreender com clareza e atenção a sua ligação estreita com o capitalismo. Portanto, o acreditar do dito fim das ideologias e do dito mundo “pós-ideológico”, é ditado e imposto por diferentes mecanismos de violência - a mídia com seu abuso de imagem na criação de relações e manutenção das relações de dominação e desigualdades é um exemplo de instrumento de violência. A imaginação vai sendo corroída e o fim das grandes narrativas sucedeu-se por uma grande narrativa ideológica, de cunho moderno, global e capital, de forma interligada em um tripé de mesmo projeto ideológico.

Para Santos (2000) a epistemologia ocidental é abissal, pois possui como pressuposto sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo este último fundamentando o primeiro. Dito isto, as distinções invisíveis seriam estabelecidas através de linhas radicais, dividindo o universo “deste lado da linha” e o outro universo “do outro lado da linha”. Conseqüentemente, essa divisão é posta de tal modo que faz desaparecer o “outro lado da linha” como realidade, transformando-se em inexistência, e assim, e é mesmo produzido como inexistente. Esse pensamento abissal faz-se a impossibilidade de existência mútua (có-presença) destes dois lados da linha, o qual possui como característica fundamental produzir e radicalizar distinções. Anibal Quijano (2010) acrescenta-se que ao logo do tempo no conjunto do mundo eurocentrado do capitalismo colonial/moderno fez-se naturalizar a experiência do indivíduo neste padrão de poder. Já Hannah Arendt (2007) fala da pluralidade da condição da ação humana e que sendo o ser humano plural, não existe ninguém igual a qualquer pessoa já existente, que exista e venha a existir. Assim, faz a indagação mais como reflexão do que na busca de uma resposta, o pensamento abissal e moderno, atrelado em um padrão de poder que naturaliza as experiências, estaria fomentando a destruição humana? A tendência para afirmar com um enfático sim, admitamos, é bem atraente, no entanto, para não acometer no mesmo erro de alguns teóricos “pós-modernos” nihilistas, o artigo proposto seguirá o inverso, aceita e tenderá naquilo que Boaventura defende e propõe nomeando de pós-colonialismo de oposição, a

tentativa é de conseguir ultrapassar a cegueira e enxergar o invisível desperdiçado por um tipo de pensamento abissal impossibilitado de enxerga-ló.¹³

Dando continuidade, e ainda com Santos (2011), este distingue dois tipos de projeto de modernidade, o primeiro, em plena vigência e dominação, é o conhecimento-regulação, alicerçada no conhecimento em relação ao ponto de ignorância ser concebida como caos e no ponto de saber designado por ordem. Enquanto o outro, dar-se pelo ponto de ignorância postulado de colonialismo e o ponto de saber por solidariedade. Ainda completa com a noção de uma vivência de mundo em transição paradigmática, esta que contém várias dimensões e evolui em ritmos desiguais, distinguindo-se duas dimensões principais: a epistemológica e a societal. Na epistemológica a transição acontece dentro do paradigma da ciência moderna - ao qual não cabe aqui discussão nesse texto, mas que Santos vai desenvolver historicamente às mudanças de percepções e contextos nas diversas ciências - e o paradigma emergente, este designado de um conhecimento prudente para uma vida decente. Já na transição societal menos visível ocorre de um paradigma dominante (sociedade patriarcal; produção capitalista; consumismo individualista e

¹³ Para melhor compreensão na ideia de pós-colonialismo de oposição defendido por Boaventura, conferir (como sugestão) a leitura *Do Pós-Moderno ao Pós-Colonial e para Além Um e Outro. Considerações e um debate mais amplo*, tanto para as discordâncias (diferenças) e em conformidade (em comum), são realizadas na comparação com o pensamento dos pós-modernas.

mercadorizado; identidade-fortaleza; democracia autoritária; desenvolvimento global desigual e excludente) para um conjunto de paradigmas que não sabemos o que virá a ser (SANTOS, 2011, p.16). Assim, “o conhecimento do paradigma emergente tende assim a ser um conhecimento não-dualista, um conhecimento que se funda na superação das distinções tão familiares e óbvias que até há pouco considerávamos insubstituíveis” (SANTOS, p.61).

O pós-colonialismo compreende-se por dois âmbitos por Santos, o primeiro “de um período histórico, aquele que se sucede à independência das colônias”, (SANTOS, 2003, p. 26), já o segundo, ao qual vai ser enfatizado neste ensaio, como “um conjunto de práticas e discursos que desconstroem a narrativa colonial escrita pelo colonizador e procuram substituí-la por narrativas escritas do ponto de vista do colonizado.” (SANTOS, 2003, p. 26). Assim, pelo segundo âmbito, “insere-se nos estudos culturais, linguísticos e literários e usa privilegiadamente a exegese textual e as práticas performativas para analisar os sistemas de representação e os processos identitários.” (SANTOS, 2003, p. 26). Portanto, as perspectivas pós-coloniais acontecem na intervenção “naqueles discursos ideológicos da modernidade que tentam dar uma “normalidade” hegemônica ao desenvolvimento irregular e às histórias diferenciadas de nações, raças, comunidades e povos.” (BHABHA, P.275)

“Vivemos num período em que enfrentamos problemas modernos para os quais não existem soluções modernas.” (SANTOS, 2011, p.29) Os problemas e

interrogativas são de assertivas modernas e adquire uma conotação de simplicidade ímpar. Já, de modo a contrapor, as respostas não podem ser mais ditas modernas e reproduzidas para uma lógica colonial, não são simplesmente respondidas por enfático sim ou um fadigo não, a simplicidade não corresponde um caminho para essas repostas, às soluções respondidas precisam, devem e são complexas.

O empreendimento adotado como perspectiva no trabalho terá a proposta de Boaventura de sua sociologia das ausências - de dar visibilidade para práticas não hegemônicas - e também do seu trabalho de tradução - consistindo em um "procedimento capaz de criar uma inteligibilidade mútua entre experiências possíveis e disponíveis sem destruir a sua identidade" (SANTOS, 2002, p.4). Assim, na perspectiva da sociologia das ausências e diante das contradições, desigualdades sociais, econômicas e culturais do Recife, dar-se-á visibilidade ao edifício Holiday que é quase como uma ruína moderna. Localizado no bairro nobre de Boa Viagem, encontra-se fixado no centro de um bairro de elite contrapondo-se, de forma estereotipada, de práticas não hegemônicas, sendo mais conhecido por sua sujeira, prostituição, turismo sexual e assassinatos, portanto, lugar do subalterno¹⁴. Já pelo trabalho de tradução, a

¹⁴ Contrapondo-se a outro lugar do subalterno - exemplo nítido a favela, que é produzida pelo urbanismo moderno, no entanto, não de forma arquitetônica, apesar de ser produzido por suas contradições - o Holiday aparece tipificado como um lugar do subalterno dentro do urbanismo moderno.

tentativa dar-se-á pela tentativa de utilizar o Holiday como uma alegoria, a partir de seus traços e vestígios tentar compreender, refletir e discutir, assuntos como imagem, memória, arquivo e construção de imaginário social, dentro de uma relação que “ a exterioridade do oprimido só é concebível como parte da sua integração subordinada – ou seja, pela exclusão – no interior do sistema de dominação” (SANTOS, 2004, p.20).

Filmes, cidade e Recife – aproximações e des- aproximações

Buenos Aires cresce descontrolada e imperfeita. É uma cidade superpovoada num país deserto. Uma cidade onde se erguem milhares e milhares de prédios... sem nenhum critério. Ao lado de um muito alto, tem um muito baixo. Ao lado de um racionalista, tem um irracional. Ao lado de um em estilo francês, tem um sem estilo. Provavelmente essas irregularidades nos refletem perfeitamente. Irregularidades estéticas e éticas. Esses prédios, que se sucedem sem lógica... Demonstam total falta de planejamento. (Medianeras – Filme)

Filme argentino Medianeras, som calmo e reflexivo de começo. Primeiramente toma-se o dia da noite passando calmamente para a manhã com várias imagens de prédios, arranha céus de diferentes tipos e tamanhos, mostrando suas imperfeições e não critério, uma narrativa compenetra nossa cabeça com dizeres da

citação acima, mostra o vazio, somos incitados interruptamente para penetração da morbidez esvaziada da cidade de Buenos Aires. Aliás, medianera é uma palavra em espanhol, significa a parte do edifício que não tem janela, portanto, o filme passa-se dentro dessa ideia, de uma cidade mórbida e fria, onde a lateral de concreto sem janela pode representar o vazio da cidade, a falta de comunicação. Essa própria lateral só serve para anúncio publicitário de propagandas, parece enunciar nossas próprias atuais relações humanas mediadas pelo mercado e da nossa infeliz condição contemporânea de pobreza de experiência e aparente isolamento. “Sim, é preferível confessar que essa pobreza de experiência não é mais privada, mas de toda a humanidade. Surge assim uma nova barbárie” (BENJAMIN, 1994 p.115).

Poderíamos ir para uma produção cinematográfica mais próxima, o próprio filme *Som ao Redor*, de diretor Pernambuco (Kleber Mendonça) e história passada em Recife. História um pouco diferente, mas de abordagem remetente próxima permite abordar cidade, urbanismo, arquitetura, isolamento, cotidiano infeliz urbano, vazio, esfacelamento das relações, pobreza da experiência humana, colonialismo e inúmeros outros aspectos. Limitar-nos-emos por aqui, não dando prosseguimento propriamente na análise desse filme nem do argentino *Medianeras*, apenas atentaremos pelo exemplo dessas duas produções cinematográficas - estas com aparência de estarem alguns passos à frente das ciências sociais em algumas abordagens - latino-americanas de problemáticas locais, no entanto, não

menos globais.

Proseguindo-se, deslumbramos Recife como um passar de um nítido período de ajustamento de transformações sociais profundas, de predominância de um espírito de caráter mercantilizador dos seus espaços e uma cidade voltada cada vez mais para pessoas específicas: misto ou híbrido entre burguesia-aristocracia, como abordado e mostrado no filme *Som ao Redor*, grandes homens de negócios empreendedores e a dita alta cúpula da sociedade. Recife abruptamente passa pelo processo citado por Henri Lefebvre (2012) em que a cidade e realidade urbana passam por um processo de destruição do refúgio de valor de uso, através da submissão da cidade e realidade urbana pelo valor de troca e generalização da mercadoria pela industrialização resultando num predomínio virtual e de uma revalorização do uso. Entra-se no frágil circuito alertado por Lefebvre de uma “criação” de capitais pela especulação sobre os terrenos e investimentos destes mesmos capitais na construção, entrando num circuito de forma sucessiva destes elementos. Portanto, provoca-se uma urbanização fraca ou sem industrialização, porém com extensão rápida do aglomerado urbano, especulação de imóveis e terrenos e um falso/artificial progresso e prosperidade através do circuito, podendo a qualquer momento simplesmente esbater-se e quebrar.

A cidade historicamente formada já não se vive, não pode apreender pela prática. Ela já só é um objeto de consumo cultural para o estetismo, para os turistas

ávidos de espetáculos e de pitoresco. Mesmo para aqueles que a procuram compreender afetivamente, a cidade está morta. No entanto, o “urbano” persiste, num estado de atualidade dispersa e alienada, como germe e virtualidade (LEFEBVRE, 2012, p.108).

Recife cidade morta? A perda dos seus espaços públicos pela segregação e isolamento, nesse estado urbano virtual e alienado, estonteante, acontece pela pior forma possível, utilizando-se de um jargão popular, acontece “na cara dura mesmo”, em uma política de gentrificação e higienização massiva de suas principais áreas, alicerçado em uma associação - corrupta - entre o poder público e a iniciativa privada, em um quase conluio - o quase pode até ser retirado aqui - entre o Estado/município e construtoras/imobiliários. Assim se faz uma cidade cada vez mais enclausurada, com seus prédios cada vez mais altos, deixando os indivíduos atônitos, perplexos e isolados, e como afirma Jordi Borja (2003) dentro de um urbanismo de produtos, na lógica de competitividade e submissão a iniciativa privada, há uma contribuição para a fragmentação e segregação urbana. Assim, há uma “crescente fragmentação da sociedade dividida como está em muitos apartheids e polarizada segundo eixos econômicos, sociais, políticos e culturais” (SANTOS, 2003, p.13). O conceito de fascismo social de Santos (2003), fascismo não mais político como nas décadas de 30 e 40, e sim produzido pela sociedade, em “um regime social e civilizacional”, agora em um período de “sociedades fascizantes”, dividindo-se em quatro formas, torna-se oportuno aqui, especificamente o

cunhado *fascismo do apartheid social*¹⁵. No acréscimo conceitual vê-se a ideia da segregação social dos excluídos dentro da cidade em zona selvagens e zonas civilizadas, sendo a primeira caracterizado pelo estado natural de Hobbes, já a segunda seria a do contrato social e ameaçada de forma ininterrupta pela zona selvagem. As zonas civilizadas, como forma de defesa, constrói todo um aparato de proteção, como acontece no Recife, com altos prédios enclausurados, cercados, murados e nos condomínios luxuosos e seguros. Nessa divisão acomete um duplo padrão de ação pelo Estado. Nas zonas civilizadas o Estado atua como uma boa mãe protetora e democraticamente. Nas abastadas zonas selvagens o Estado de Direito é levado abaixo, o Estado atua grosseiramente de forma predadora e fascizante.

A cidade recifense caleja-se em ansiedade e medo, uma parte, os das zonas civilizadas, vê-se nos seus altos prédios com promessas de serem lugares autossuficientes de lazer, comércio, moradia, trabalho e sobrevivência, a pessoa mal necessita percorrer a cidade, no seu canto ilha estão protegidas dos cidadãos ruins da cidade, estão protegidas das pessoas das margens, marginalizadas e estereotipadas. Assim, tudo se pode fazer do seu lindo imóvel e condomínio, protegidos por seus muros e pelo discurso do medo juntamente com a discursiva moderna de progresso a cidade é posta à venda para minoritárias pessoas.

¹⁵ Maiores detalhes e conceituação completa dos quatros conceitos de fascismo social recomenda-se a leitura do artigo de Boaventura de Souza Santos: *Poderá o direito ser emancipatório?*

Borja (2003) colabora-nos de forma ampla, misturando-se as próprias observações aqui pela cidade Recifense juntamente com seus conceitos, primeiramente atentamos para uma vida do cidadão das grandes cidades em fontes de ansiedades. O medo, este que não é um fenômeno exclusivo dessa época, porém reflete uma especificidade da situação social e urbana se junta à violência, esta que pode ser uma expressão ou indício de reivindicação inconsciente de cidadania, aparece como reflexo profundo e do produto - dentro dessas divisões, dos altos prédio e periferias, das distâncias sociais, das divisões de zonas selvagens e civilizadas - da desigualdade social do que propriamente da pobreza ou de conflitos organizados. A opinião pública e a mídia contribuem para a insegurança, sobrevaloriza os delitos produzidos pela desigualdade social e possuem um papel acrítico de ofuscar este e do elemento de reflexão, fazendo-se um papel de manipulação, discurso do medo e conseqüentemente a legitimação de aumento da insegurança subjetiva, facilita e corrobora para a implantação de uma política de controle, ordem, autoridade, pressionados pela parte minoritária com poderes econômicos e influência. Justifica-se nesse emaranhado a retirada do Estado de Direito e a atuação do fascismo predador nas zonas selvagens. Visíveis ou escondidas, as periferias apresentam-se como a expressão física de perigo e da percepção das classes altas e médias, presentes e percebida com medo, contendo uma base cultural e também sendo explicada por zona de população pobre e ou distintos de coexistência em uma mesma zona, como por exemplo, o edifício Holiday.

O Holiday como alegoria e análise

Walter Benjamin, crítico modernista por excelência, já reconhecia a atração estética daquilo que chamava de “declínio irresistível”. E interpretou a ruína como alegoria, ao dizer que as alegorias, no campo dos pensamentos, são o que são as ruínas no campo das coisas. Com isso, sugeriu, a alegoria declarava estar além da beleza. (HUYSSSEN, 2014, p.14)

O edifício Holiday, como uma alegoria sugerida por Benjamin, portanto, adentrar no seu imperceptível como lugar de invisibilidade e inseri-lo como um espaço de pergunta moderna de cunho simples, mas tendo como resposta um mundo complexo e de múltiplas possibilidades é preciso. “O conhecimento, sobretudo o conhecimento crítico, move-se, assim, entre a ontologia (a interpretação da crise) e a epistemologia (a crise da interpretação), sem que, contudo, lhe caiba decidir qual dos dois estatutos prevalecerá, e por quanto tempo” (SANTOS, 2011, p.55). Todavia, o tomar cuidado nessa imensidão de possibilidades, o Holiday deve ser atentado como um elemento carregando a tentativa de desconstrução, não no sentido de negar, aniquilar ou destruir as coisas, pelo contrário, é coloca-ló em confronto, colocar ele de frente com o pensamento, conseguir dele uma reflexão de espaço juntamente com diálogo, encontrar dele fissuras e sobressair com deslocamentos e possibilidades, conseguir fazer falar à coisa que quer ser ouvida e que a todo custo querem

calar-lhe em uma imagem estereotipada e fixa, e, portanto dentro de uma “ideologia *qua* matriz geradora que regula a relação entre o visível e o invisível, o imaginável e o inimaginável, bem como as mudanças nessa relação” (ZIZEK, 2013, p.7).

Há uma limitação do enxergar além dessa imagem fixa e estereotipada, esta imagem ao qual não concebamos como ilusória, mas como um indicador de concretude de uma situação definida socialmente, historicamente e culturalmente, claro, concretude passando-se pela condição infeliz de desigualdade social, racismo e preconceito dentro desse espaço e na percepção de imagem de identidade das pessoas nele inseridos. Na tentativa de conseguir ultrapassar e sobressair dessa visão há a dependência do varar da noite e um esmiuçar de um clarão. “Quando a noite é mais profunda, somos capazes de captar o mínimo clarão, e é a própria expiração da luz que nos é ainda mais visível em seu rastro, ainda que tênue” (DIDI-HUBERMAN, 2011, P.30). Dentro das condições dessa imagem, sem conseguirmos sobressairmos da leitura além do visível e da unicidade, na zona selvagem, envolto por todas suas concretudes e condicionantes de um contexto-lugar repercutindo-se em uma ideologia, há uma condição que podemos identificar como a do *homo sacer* limitante, este se permite a impunidade por sua matança e sua exclusão do sacrifício, dentro de uma ambivalência, a conceituação esclarece-se abaixo:

Aquilo que define a condição do *homo sacer*, então, não é tanto a pretensa ambivalência originária da sacralidade

que lhe é inerente, quanto, sobretudo, o caráter particular da dupla exclusão em que se encontra preso e da violência á qual se encontra exposto. Esta violência – a morte insacionável que qualquer um pode cometer em relação a ele – não é classificável nem como sacrifício e nem como homicídio, nem como execução de uma condenação e nem como sacrilégio. Subtraindo-se às formas sancionadas dos direitos humano e divino, ela abre uma esfera do agir humano que não é a do *sacrum facere* e nem a da ação profana. (AGAMBEN, 2014, p.84)

Holiday como objeto, prédio, lugar e pessoas, como estrutura *sacratio* interpelada por Agambem na “conjunção de dois aspectos: a impunidade da matança e a exclusão do sacrifício” (AGAMBEN, 2014, P.81). Isto é, “a vida insacrificável e, todavia, matável, é a vida sacra” (AGAMBEN, 2014, P.90). Sendo assim, o edifício e as pessoas só se aparentam, estão jogadas no insacrificável matável, nunca são tornados visíveis, ou melhor, só se torna visível dentro da cidade quando encontra sua lógica dos acontecimentos fortuitos de crimes, estupros, prostituição e desavenças, aí sim se torna visível, no resto, só se torna aparentemente invisível. Dentro desse ambiente criminalizado, não possuem rostos, não possuem histórias, famílias, quando possuem seu momento de serem enxergados é na perversidade do bem na hora do arroz com feijão no almoço, na hora do elemento matável, nesses programas acefalados de polícia-crime ao meio-dia, aparecem como sem vida: “João foi assassinada com dez facadas. Ele possuía passagem pelo cotel, provavelmente foi esfaqueado no

envolvimento com drogas”. Toda sua história de vida é resumida pela sua passagem ao cotel, se tinha filhos, mãe, pai, irmãos, uma vida, nada disso importa. A vida desses vale menos, quer dizer, não vale quase nada, nada vale. Segue-se assim, a vida em resumo, insacrificável matável. “O que conta é a eficiência e a engenhosidade do texto e, por assim dizer, quantos irão morder a isca. O pior aspecto desse material essencializante é que o sofrimento humano, em toda a sua densidade, é eclipsado” (SAID, 2007, p.18).

O Holiday como longa existência representada por diferentes imagens de cartões-postais, uma de um cartão passado remetendo 1957 e de projeto moderno, memorizado como belo e da certeza do progresso, já a outra, dentro do espaço-presente, um cartão-postal de infortúnio e fracasso moderno. Além de esse prédio possuir a vida insacrificável, no entanto, matável, encontra-se um passado de promessas da modernidade, promessas não concretizadas, mas que os novos modelos de prédios verticais ainda extraem discursivamente seja no imaginário e, ou seja, na imagem utópica de futuro e progresso alicerçados e presos na perspectiva do moderno. O vértice verticalizado contrapondo-se a verticalização reinante progressista, triste enaltecimento do edifício Holiday, como um caso de perda deslocada no meio da cidade, não deveria estar ali tão visível, esse visível insacrificável, matável, dentro de um paradoxo, tentam e querem tornar invisível, o limitando em uma identidade e espaço único de possibilidade marginal. É como um trauma na cidade do Recife, no bairro de Boa Viagem, bairro e cidade como entrepostos num horizonte

de apartheids, o Holiday aparece contraditório no meio de comparação com os outros vértices deslumbrados como lugares de residência humana, sonhos e cobiças de moradia. Sua posição é de diferença de um vértice excluído, de uma contradição no meio do bairro de Boa Viagem, os excluídos, os das margens e os mendigos, estes se encontram geralmente nos seus lugares de espaços escondidos da cidade, no horizonte das palafitas, nas favelas ou simplesmente não possuem espaço fixo na cidade, estes últimos são os mendigos, vagando pela noite na busca de um melhor canto horizonte para acomodar os seus pesadelos sonos.

Em uma pequena análise, de um pedaço da entrevista¹⁶ de Giba Carvalheira, escritor que lança um livro de ficção baseado na vivência de um período de frequência de visitas ao edifício Holiday e, na pergunta simples quem são os moradores do condomínio, afirma: Gente de todo tipo. Óbvio que tem gente do bem morando ali. Tinha o padeiro que trabalhava na padaria lá perto, o cara que vendia cerveja na praia, o entregador de água, o carroceiro que bebia cerveja comigo e trabalhava de “avião”, indo buscar crack dentro da favela para alimentar o vício. Tinha o Tonhão, da praia, com quem eu negociava minhas camisas de time de futebol

¹⁶ *Em nome da literatura, escritor vive experiência escatológica no Edifício Holiday*, título da matéria do Diário de Pernambuco, por Fillipe Torres. Publicação: 06/10/2014 09:28 Atualização: 06/10/2014 19:37 Retirado no link: http://www.diariodepernambuco.com.br/app/noticia/viver/2014/10/06/internas_viver,534207/giba-carvalheira-traca-o-edificio-holiday-alem-do-concreto.shtml

para garantir minha cerveja e meu peixe frito. Mas também tem muita gente do mal que mora no Holiday. No livro não cito o nome de ninguém. São os anônimos do Holiday. Nem sei se eles ainda estão vivos, se ainda moram lá. Acho que o homem é produto do meio. As pessoas que vivem lá acabam se envolvendo. Tinha uma menina que trabalhava no restaurante sem nenhuma condição de higiene. Copos imundos. Mas ela é muito gente boa. Com 16 anos, entrou para a prostituição. Consequentemente, ia acabar no crack. As pessoas do Holiday são sobreviventes.

Nota-se o caráter moral com qual, mesmo com a aparência de ter-se criado um laço mais íntimo e familiar com aquelas pessoas daquele condomínio categorizado, não conseguiu romper e se sobressair de um discurso moralizante e de reprodução da lógica da razão colonial. Frases do tipo como gente de todo tipo, gente do bem, gente do mal, esclarecem a impossibilidade de não conseguir estabelecer nenhum papel crítico. A menina que trabalha no restaurante, primeiro é enxergada pela sua condição de higiene para depois se fazer a afirmativa de que apesar de tudo era gente boa. Depois tenta se redimir, como se tentasse mostrar sensibilidade e algum tipo de compreensão pela história biográfica da menina ter entrado na prostituição aos 16 anos, e sem nenhuma condição de outra possibilidade, finaliza de sua “natural” consequência para o mundo do crack, não há alternativas, são apenas sobreviventes, são apenas os do mundo da zona selvagem, estes de condição de *homo sacer*.

Se nos primórdios da fotografia, na técnica de imagem nova e recente as pessoas possuíam dificuldade de olhar por muito tempo para as fotos, para suas imagens, não havia nada justificando e ligando-se a um passado de vida, a nitidez de suas imagens as assustavam:

As primeiras pessoas reproduzidas entravam nas fotos sem que nada soubesse sobre sua vida passada, sem nenhum texto escrito que as identificasse . Os jornais ainda eram artigos de luxo, raramente comprados, e lidos no café, a fotografia ainda não tinha tornado seu instrumento, e pouquíssimos homens viam seu nome impresso (BENJAMIN, 1994, P. 95).

Agora os rostos já não podem ser enxergados sem já estarem estabelecidos e nomeados com um vestígio de escória e estereótipo. As pessoas do Holiday são faladas e citadas e aparecem expostas na banalidade, não passam despercebidas sem uma taxaço marginal e periférica.

No filme *Deserto Feliz* (2007), filme de Paulo Caldas, a protagonista Jéssica, ao qual desde início encontra-se na condição de subalterno, é uma jovem de 14 anos, foge do sertão pernambucano por ser violentada pelo padrasto e vem para o Recife. O primeiro lugar que ela vai parar é no famigerado e sujo edifício Holiday como um refúgio do subalterno, lá ela possui como moradia, mas também lugar de trabalho na prostituição e turismo sexual. O Holiday aparece, mais uma vez na sua única identidade de estereótipo e subalternidade.

Numa pequena pesquisa pela internet sobre o edifício Holiday, encontra-se em uma rede social uma página chamada Pernambuco Arcaico, nela está inserido

uma breve história arquitetônica e contextual do Holiday, com uma interrogativa contemplativa no final: “Quem sabe projetores e projetos não trazem de volta o glamour do Holiday?”. Dentro alguns comentários, alguns mais críticos outros mais dentro de uma lógica colonial¹⁷, um específico chamou atenção, numa resposta para outra pessoa se o prédio ainda existia, o rapaz responde que sim, ainda existe e ele vive há sete anos no edifício, e num querer se sobressair da lógica de identificação estereotipada argumenta que “não é o povo que o habita que é de fato um vírus (sinceramente, prostitutas e traficantes têm na maioria dos prédios nobres de Boa Viagem, a diferença é que não há

¹⁷ Alguns comentários:

-“O Holiday só incomoda porque está num bairro conceituado. Tantos outros foram relegados ao abandono e estão esquecidos, invisível ao olhar cotidiano”;

-“Acho que este prédio precisa é de uma bôa fachina, assim como o edifício CALIFORNIA também em boa viagem”;

-“”Quem sabe projetores e projetos não trazem de volta o glamour do Holiday??”E as pessoas que vivem nele?? Pq antes disso não pensar na dignidade das pessoas que vivem la?”;

- “Não acredito que todos os 3.000 mordores são todos de má índole...com certeza existem trabalhadores dignos e pessoas sérias a viver ai...talvez existirem pessoas de “Baixa renda” a viver ao lado de muitos da “Elite” recifense possam incomadar o brio e o ego de muitos orgulhosos “boavigenses”...uma reforma e uma melhor divisão de riqueza social...e esse e muutos outros locais ditos de risco...podem mudar ...abraço a todos..”.

- “HOJE EM DIA NÃO PRESTA. PARECE QUE QUANDO MAIS SE EVOLUI, PIOR FICA.”

Retirado dos seguintes endereços:

<https://www.facebook.com/PernambucoArcaico/photos/a.270572493063279.64799.270460486407813/274630012657527/?type=1&fref=nf>

<https://www.facebook.com/Facebuco.com.br/posts/370725453005422>

divulgação para não “queimar” a imagem dos mesmos)”. Assim, reivindica outra posição imagética para si e para outros moradores do edifício.

Como um imposto de aceitamento e incondicional para todas as pessoas ali no Holiday, o possível adquire relevância de uno, é somente essa possibilidade, alternativas não existem e nem devem, se existirem são possibilidades de tipos menores, sempre abaixo numa escala de hierarquia. Claro, não sejamos tão inocentes, as dificuldades e saídas tornam-se limitadas pelas condições envolvidas para o subalterno dentro do Holiday, todavia a intenção é mostrar que por trás desses discursos há uma ideia de uma única identidade, só servindo de controle e colonização, violência de identificação e discurso que paralisa, fixa e estereotipa como sem saída para essas pessoas, um controle, uma nomeação, uma esperada posição e, sobretudo, de controle da imagem, imaginado e imaginário.

Seguindo-se na tentativa de alguma elucidação, em comunidades imaginadas, de Benedict Anderson (2008), os jornais aparecem como um dos principais produtos culturais com caráter estritamente ficcional e de vínculo imaginativo, dando uma espécie de simultaneidade, a comunidade (Estado-nação) funciona dentro de um processo de relação social, em que, toda experiência compartilhada é ficcional. Ampliando o que Appadurai chama de *mundos imaginados*, de “múltiplos universos que são constituídos por imaginações historicamente situadas de pessoas e grupos espalhados pelo globo” (APPADURAI, 2004 p.51), acrescenta-se o texto literário como um próprio arquivo de construção e

revelação de nuances do social, sempre num jogo entre a realidade exposta na literatura e a representação da realidade. Tanto os atos do jornal imaginativo como o texto literário são como próprio arquivo de construção de um imaginário ao qual Derrida contribui com sua visão de violência do arquivo através do exergo. Vejamos, “há uma função a um só tempo institutriz e conservadora no exergo: violência de um poder (*Gewalt*) que ao mesmo tempo coloca e conserva o direito” (DERRIDA, 2001, p.17). “Trata-se aqui, a partir do exergo, da violência do próprio arquivo, *como arquivo, como violência arquivada*” (DERRIDA, 2001, p.17). O conceito de arquivo configura-se a um só tempo técnico e político, ética e jurídica, a violência do próprio arquivo é de interesse na perspectiva dos estudos pós-coloniais. Inocência Mata acrescenta-nos afirmando que o “texto literário, como representação artística do imaginário cultural, é um desses documentos e, como tal, um objeto simbólico muito importante na construção da imagem da sociedade, sobretudo em espaços políticos emergentes, que vivem de forma por vezes ambígua e tensa a sua pós-colonialidade” (MATA, 2008, p.28).

Sabe o que Benedict Anderson diz sobre a identidade? Ele fala sobre, digamos, uma foto de bebê. Você pega uma imagem bidimensional e diz: 'Sou eu'. Para ligar o bebê dessa imagem estranha a você, no presente, é preciso criar uma história. (...) Então, a história necessária é, na verdade, uma ficção para tornar você e o bebê idênticos. Para criar sua identidade. (Walking Life - Filme)

Essa conversa retirada do filme *Walking Life* de uma conceituação de Benedict Anderson põe-nos a pensar da construção da violência aqui-Val compondo a interiorização da identidade por um indivíduo, grupo ou nação e assim, conseqüentemente, um subalterno e excluído. É desse modo como se enxerga a faceta de construção da identidade do espaço e das pessoas moradores do Holiday, uma interiorização do periférico e de uma situação ao qual não possuem condições de sobressair. Stuart Hall (2013) atenta da ideia do experimento da ideologia ser como algo livre, como se fôssemos seus sujeitos livres e como se emanasse espontaneamente de dentro de nós, assim, ele afirma que “na verdade, somos falados ou falam por nós, nos discursos ideológicos que nos aguardam desde o nosso nascimento, dentro dos quais nascemos e encontramos nosso lugar” (HALL, 2013, p.209).

Contraste vertical - Holiday, do luxo a vida real, é esse o título de um pequeno documentário de aproximadamente 4 minutos, o edifício aparece como elemento contraditor, quase como o um estrangeiro como no ensaio de Simmel, um “elemento do qual a posição imanente e de membro compreendem, ao mesmo tempo, um exterior e um contrário”. O desbotado mar o fez desbotar, aquele que já, em 1957, foi primeiro arranha-céu de Boa Viagem agora apenas arranha a armadura de uma carapuça imagética estereotipada e categorizada. Com quase 3.000 moradores e 17 andares, agora outros vértices, estes mais “*encorpados*”, tidos como modelos de um lindo modo de viver, modelo de progresso que faz dos ventos monopólio e sombras a fazer a excluir os

raios de sol diário, são como ícones de superioridade, agora já o atrapalham e des-aproximam sua visão frente ao mar, como quase querendo escondê-lo. Mas, não sendo possível, rente o Holiday permanece, ao qual se espera nunca deixar de ficar, acomodou-se e o entorno há de incomodar-se com sua presença. A sua verticalização criminalizada e categorizada faz-se lembrar das sempre contradições presentes na cidade recifense, ao qual há uma tentativa de camuflar suas cruéis desigualdades e violências, assim como o tentam ao Holiday assinalado como uma imagem de mancha e trauma no seio e centro do bairro de elite. Como um prenúncio, Jeudy nos ajuda com suas afirmações. “As imagens estereotipadas de um mundo passado, que a criança não pode ter conhecido, são-lhe apresentadas como um outro mundo, da mesma maneira que o mundo futuro e desconhecido é para ela o objeto de uma ficção” (JEUDY,p.17).

Imagem, imaginado, imaginário: todos termos que nos orientam para algo de fundamental e de novo nos processos culturais globais: a imaginação como prática social. Já não é mera fantasia (ópio do povo cuja verdadeira função está alhures), já não é simples fuga (de um mundo definido principalmente por objetivos e estruturas mais concretos), já não é passatempo de elites (portanto, irrelevante para as vidas de gente comum), já não é mera contemplação (irrelevante para novas formas de desejo e subjetividade), a imaginação tornou-se um campo organizado de práticas sociais, uma maneira de trabalhar (tanto no sentido trabalhista como no de prática culturalmente organizada) e uma forma de negociação entre sedes [*pontos?*] de ação (indivíduos) e

campos de possibilidade globalmente definidos. (APPADURAI, 2004, p.48)

Imagem, imaginado e imaginário, importante instrumento da construção da imagem da sociedade, portanto é preciso compreender e reconstruir a ideia destes termos tornando de suma importância e necessidade para ultrapassar e abrir-se para novas possibilidades escondidas e presas a lógicas de imagens estereotipadas de controle e fixidez de identidade. O Holiday insere-se em uma construção de mundo passado glorioso, hoje se apresentando como outra realidade e imagem de mundo, agora mais do que tudo estereotipada, como algo moralmente baixo, ruim, de pessoas más, e uma pequena porcentagem de boas pessoas, moralmente moralizadas, criminalizadas e esquecidas no seio de um centro excretor de desigualdades. É proposto por Didi-Huberman de remexer na “frágil temporalidade” e uma exigência de esforço para arqueologia, assim:

<<A imagem autêntica do passado>>, escreve Benjamin, <<aparece somente num clarão. Imagem que não surge senão para eclipsar para sempre no instante seguinte. A verdade imóvel que mais não faz do que ficar à espera do investigador não corresponde de modo nenhum a esse conceito de verdade em matéria de história. Ele

apoia-se, ao invés, no verso de Dante que diz: é uma outra imagem única, insubstituível, do passado aquela que se dissipa com cada presente que não soube reconhecer-se visado por ela>> (DIDI-HUBERMAN, 2012, P.69).

Considerações finais

Os estudos pós-coloniais permite-nos colocar numa perspectiva e posição de desconstrução de práticas, narrativas e discursos coloniais, com isso, encontra-se a tentativa de se sobressair de um tipo de instantaneidade e de unicidade imposta de mundo, conseqüentemente ultrapassar e enxergar além de e a partir das margens e periferias as invisibilidades constantes. Procurou-se buscar elementos do cinema, literatura e internet para alguma análise empírica, gerando incertezas e se perguntando até que ponto conseguiu-se com elas algum manejo empírico e respostas. Todavia a tentativa aqui foi problematizar mais como um exercício, aprendizagem e discussão teórica do que na busca de respostas concretas. Seja pelo tempo ou mesmo falta de experiência, ao meu entender fica algum vazio dentro de uma abertura para um futuro trabalho inserindo um maior cuidado e acrescentando-se alguns elementos para análise, até mesmo um trabalho de entrevista com alguns moradores ou mesmo algum trabalho de cunho mais etnográfico.

Aqui, buscaram-se problematizar, a partir do Edifício Holiday como alegoria num espaço de opressão e exclusão, conteúdos mais amplos como modernidade, capitalismo, e globalização, juntamente com alguns mais específicos, porém não menos complexo, como a cidade recifense, cidade e urbanismo, medo, angústia, construção da identidade do subalterno e, violência do discurso e, sobretudo, a reflexão importância para se pensar novas possibilidades a partir da discussão de

imagem, imaginado e imaginário. A ideia foi pela crítica e superação da mitigação de uma leitura única de realidade, de um projeto colonial de pensamento de via de caminho única, não permitindo pensar-se além da submissão ou dominação do colonialismo.

Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer I - O poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

APPADURAI, Arjun. **Dimensões culturais da globalização**. Lisboa (Portugal), Editorial Teorema Ltda, 2004.

ARENDT, Hanna. **A Condição Humana**. Tradução: Roberto Raposo. 10. ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política - ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1994.

DERRIDA, Jaques. **Mal de arquivo: uma impressão freudiana**. Tradução, Claudia de Moraes Rego. - Rio de Janeiro: Relume Dumára, 2001.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Trad. Vera Casa Nova e Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

MATA, Inocência. **A literatura africana e a crítica pós colonial - reconversões**.2008

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática**. 8. Ed. São Paulo: Cortez Editora, 2011.

_____. *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes* IN SOUSA SANTOS, Boaventura de & MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez Editora, 2010.

#OcupeEstelita e movimentos sociais na Luta pelo direito à cidade

Lucas de Mendonça Furtunato¹⁸

Introdução

“A questão urbana se constitui no cerne da questão social”. A elaboração de Carlos Fortuna ao apresentar as ideias de Henri Lefebvre (FORTUNA, 2012) se coloca no esteio do rico debate ensejado por pensadores e acadêmicos em todo o mundo acerca do direito à vida urbana, tal como o fora conceitualmente elaborado pelo francês, e da qualidade de vida nas cidades atuais, tema custoso a David Harvey (2004), por exemplo. A máxima, ainda, guarda ao debate sobre as cidades um largo potencial aglutinador nas ações políticas experimentadas pelos movimentos sociais que inscrevem seus motivos de luta – portanto, eles mesmos – na densa malha da tessitura urbana, de sorte que não seria de todo implausível imaginar que, desde meados do século XX e mais acentuadamente no século XXI, as mobilizações políticas que tangenciassem a temática da cidade reuniriam uma larga pluralidade discursos numa rede de lutas sociais outras.

É essa percepção que ensaia aqui ser levada a cabo em alguns apontamentos acerca da atuação do Movimento #OcupeEstelita, na cidade do Recife, em

¹⁸ Graduando em História - UFPE

torno de um processo constatado: o de que o #OcupeEstelita é construído por dezenas de organizações, coletivos e grupos políticos (alguns deles antagonistas) que surgiram a propósito de e que atuam em outros movimentos sociais, mas que não abdicaram das suas alcunhas e de suas identidades originais no engajamento com o caso Estelita – antes, o assumiram como signo político comum.

A reflexão, contudo, sobre o processo de disputa que engendra o Movimento #OcupeEstelita – aquela entre a sociedade civil, setores formais do capital imobiliário e o Executivo municipal sobre o terreno urbano e a qualidade de vida na cidade – deve ser antecedida por algumas contextualizações, sobretudo no que diz respeito às conjunturas temporais e espaciais do processo experimentado no caso recifense. Ademais, insiste em cumprir-se *a priori* não só a partícula para a qual se vertem as reflexões, mas também o próprio lugar epistemológico de tais apontamentos: longe de erguer prenúncios teóricos, é a prática incessante e obstinada da atuação social que problematiza as questões que compõe a luta pelo direito à cidade, ânimo das considerações aqui postas – “O que tem acontecido nas ruas, entre os movimentos sociais urbanos, é, de longe, mais importante”.¹⁹

Embora mantenha uma agenda de atividades desde 2012, o #OcupeEstelita só pôde em meados de maio de 2014 aglutinar uma vasta articulação de

19 “What has been happening in the streets, among the urban social movements, is far more important”. Tradução livre do autor.

movimentos sociais e fazer do tema da cidade um assunto debatido amplamente pelos cidadãos recifenses. O fato político que concentrara tal potencial transformador fora o ato de ocupação do Cais José Estelita – situado no centro do Recife, no coração histórico da cidade – após o início da demolição dos seus antigos armazéns de açúcar por parte de um consórcio de construtoras para a edificação do projeto intitulado “Novo Recife”, um megaempreendimento imobiliário que previa a existência de 12 torres de até 40 andares ao longo do terreno de pouco mais de 100 mil metros quadrados da antiga Rede Ferroviária Federal (RFFSA)²⁰. Questionando diversas ilegalidades na aprovação do projeto²¹, o #OcupeEstelita levou sua esfera de atuação de ocupações planejadas e esparsadas na frente dos armazéns do Cais, fora do terreno, a uma ocupação permanente dentro da propriedade do projeto “Novo Recife” (como instrumento de protesto e negociação

20 O consórcio responsável pelo projeto “Novo Recife” é formado pela Moura Dubeux Engenharia, pelo grupo Queiroz Galvão, pela Ara Empreendimentos Imobiliários e pela GL Empreendimentos Imobiliários.

21 Questiona-se: o processo de venda do terreno do empreendimento por meio de leilão; a aprovação do projeto junto a Conselho de Desenvolvimento Urbano da Prefeitura do Recife (CDU), à revelia de liminar judicial que o proibia; a ausência de Estudos de Impacto Ambiental (EIA) e de Vizinhança (EIV) e de Plano Urbanístico para a área, elaborações exigidas pela lei municipal, bem como as autorizações de órgãos legalmente responsáveis pela construção de empreendimentos na área, como o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), a Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (FUNDARPE) e o Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT).

contra o empreendimento), bem como à promoção de debates, seminários e rodas de diálogo junto a diversas instituições.

A experiência da manutenção de um acampamento envolveu a participação direta ou indireta de sindicatos, partidos políticos de esquerda, coletivos apartidários e filiados – sejam eles do movimento negro, socialistas, feministas, anarquistas ou até liberais – diretórios acadêmicos e diretórios centrais estudantis de universidades sediadas no Recife, inúmeros grupos de música, dança, teatro, grafiteagem, circo e poetas que nutriram experiências artísticas na ocupação do Cais José Estelita, além de pessoas que, não referenciadas em nenhum dos grupos citados, não hesitaram em participar do Movimento #OcupeEstelita. Sobre essa experiência de integração entre inúmeros movimentos sociais em torno da questão urbana tecem-se algumas considerações.

A luta pelo espaço público

A integração de diversos e polissêmicos grupos e organizações sociais no Movimento #OcupeEstelita só se fez concreta, é evidente, pela existência de um descontentamento que é também integrado, partilhado. O #OcupeEstelita, assim, se preenche por uma demanda coletiva que tem por essência a renúncia a um modelo de cidade movido pela desigualdade e pela segregação na crise da vida urbana. O caso do Estelita reproduz por condições extremas de supressão de direitos um paradigma cidadão em que o espaço urbano é deixado em quase sua totalidade, nas mãos de especuladores

imobiliários, de construtoras e do capital financeiro (HARVEY, 2004), forças plasmadoras que se revelam tanto pelos marcos socioespaciais da segregação (LEAL, 2010), quanto, num contexto desenvolvimentista da cidade do Recife e do estado de Pernambuco, pela ignorância à dimensão humana no planejamento urbano da cidade (GEHL, 2010) – caso do privilégio do carro, transporte privado, em detrimento do transporte público e do pedestre, por exemplo.

A área em questão²², portanto, é o resultado de um processo social de depreciação das cidades que atinge especialmente as metrópoles dos países na periferia do capitalismo. A literatura sociológica e histórica já foi capaz de refletir em miúdos esse processo, ao que se percebe uma herança, a longo prazo, das condições de desigualdade imprimidas sobre sociedades marcadas pela severa marginalização e por relações sociais interpessoais e institucionais clientelistas e por um Estado patrimonialista, e, a curto prazo, pela precariedade – ou até pela inexistência – de políticas públicas de habitação, saneamento e transporte em virtude do avanço predatório do receituário desenvolvimentista neoliberal na esfera estatal (HARVEY, 2004; MARICATO, 2011; 2013).

Não de outro modo, a vida nas grandes cidades – não diferentemente ao caso do Recife – atesta a

22 Fala-se aqui não apenas do terreno em litígio, no Cais José Estelita, mas todo o seu entorno e bairros vizinhos, como o Cabanga, o Coque, a Vila Sul – todos surgidos como ocupações ilegais, estando este último, a mais recente, ainda se mantendo com barracões de lona e sofrendo ameaças concretas e cotidianas de reintegração de posse –, entre outros.

insuficiência da oferta de direitos básicos na ineficácia dos meios de consumo coletivo, isto é, dos serviços de transporte, ensino, assistência hospitalar, espaços verdes, etc.. Tais aspectos da construção urbana devem ocupar lugar central no avanço das melhorias da condição de vida da população, uma vez que “a qualidade da cidade provém de seus parques, da qualidade dos seus tecidos, inclusive dos seus elementos estranhos, do limete de seus edifícios, e também, sobretudo, da maneira como estes edifícios estão combinados” (MORALES-SOLA, 2004: p. 100)²³. O problema da qualidade de vida já fora apontado por urbanistas como o problema próprio do futuro da civilização (HARVEY, 2004), de sorte que não se deve perder de vista tais contradições ao se pensar a área do Cais José Estelita: de um lado, a área se compõe, no entorno, por bairros urbanisticamente marginalizados, construídos por moradores que enfrentam as opressões que permeiam os mundos do trabalho, e, de outro, o próprio Cais enfrenta as mazelas geradas pelo abandono do poder público, que dilaceram as possibilidades de construção de uma vida urbana minimamente *saudável*. Como consequência, o que se percebe no tecido urbano recifense é fenômeno social similar àquele já descrito como também contingente a outras experiências urbanas: engendra-se em meio a tal contexto de supressão de direitos uma cidade fragmentada, que desenha formas espaciais marcadas pela segregação e pela não-

23 “[...] la calidad de la ciudad proviene de sus parques, de la calidad de sus tejidos, incluso de sus elementos extraños, del límite de sus edificios, y también, sobre todo, de la manera como estos edificios están combinados.” Tradução livre do autor.

comunicabilidade de seus sujeitos. Reproduzem-se dualisticamente, assim, zonas de “fragmentos fortificados” que não dialogam e nas quais umas, ricas, beneficiam-se de investimentos públicos direcionados, enquanto outras, pobres, são sumariamente excluídas dos mesmos investimentos (HARVEY, 2004; 2013).

No Recife, a solução proposta para o quadro de patente de fragilidade social e urbana que se inscreve no Cais José Estelita fora o chamado projeto “Novo Recife”, iniciativa imobiliária do ramo empresarial da construção civil agenciada pelo poder público estatal mediante a privatização de um antigo terreno público e a “aprovação” do projeto pelas instâncias legais. Cabe aqui, contudo, apontar como o projeto “Novo Recife” se configura como uma continuidade das estruturas sociais de contradição que maculam o urbano e não a transformação da ordem social ora descrita: longe de ser uma solução, é o acirramento extremo das opressões sociais que se imprimem sobre as cidades contemporâneas. A retomada de áreas da cidade antes abandonadas mostrara-se há muito estratégia econômica e politicamente pertinente à lógica do capital (HARVEY, 2004). Tal retomada, contudo, quando levada a cabo por tais termos, faz-se caracterizada por um processo de gentrificação da área urbana. Sem dificuldades, pode apreender-se do “Novo Recife” tais configurações: trata-se de um condomínio residencial e empresarial de luxo, que privilegia o uso do transporte privado numa área de interstício entre zonas de mobilidade saturada (Zona Sul, Av. Agamenon Magalhães, Centro), que ignora a dimensão humana ao propor a edificação de doze torres

de até quarenta andares e que ataca uma área histórica e culturalmente rica do Recife. A solução proposta à depreciação engendrada pela lógica do capital é, portanto, a reprodução continuada dessa mesma lógica do capital. A cidade, pois, é transformada unicamente num espaço de lucro, a *cidade-negócio*: “a cidade constitui um grande patrimônio construído histórica e socialmente, mas sua apropriação é desigual e o nome do negócio é renda imobiliária ou localização, pois ela tem um preço devido a seus atributos” (MARICATO, 2013: p. 20). Ademais, criam-se formas estandardizadas, “globais”, que ignoram as especificidades dos espaços em que se inserem e ferem a boa convivência nas cidades, posto que à estandardização das formas urbanas segue-se a indiferença (SENET, 2004). Em síntese,

Ao separar a questão urbana das contradições do modo de produção capitalista que estão em sua base, o Estado converte-a num conjunto de “problemas sociais” ou “tensões sociais” susceptíveis de serem resolvidos dentro dos limites estruturais e de compatibilidade funcional impostos pela lógica do capital. Uma vez formulada a questão urbana ao nível da estrutura de superfície da sociedade, é também ao nível desta estrutura que a sua resolução deve ser planeada e executada. O objectivo não é resolver as contradições mas antes dispersá-las, mantendo-as em níveis toleráveis e funcionais perante as exigências da acumulação capitalista no momento histórico e na conjuntura dados. Para tal é necessário controlar os problemas e as tensões sociais em que essas contradições variamente se manifestam, o que se obtém

através do accionamento dos mecanismos de dispersão. A política urbana, ou melhor, as políticas urbanas são um conjunto de mecanismos de dispersão variáveis e de variável articulação segundo uma série complexa de factores estruturais e conjunturais (SANTOS, 1982: p. 68-69).

A renúncia a esse quadro experimentado cotidianamente pelos cidadãos recifenses e já demasiadamente denunciado como um drama urbano no capitalismo constitui uma pulsão coletiva que move à aglutinação. É precisamente o desencanto com o divórcio existente entre os interesses industriais corporativos e a vida urbana – isto é, com a relação antagônica que se produz entre as necessidades de acumulação e a satisfação das necessidades de consumo coletivo da população – (HARVEY, 2004; BORJA, 1975) que anima os indivíduos que experimentam a vida na cidade à ação política efetiva de contestação e reivindicação de direitos, posto que “ao intensificar-se as contradições dentro de um processo de urbanização, frequentemente descontrolado e acelerado, se criam toda sorte de espaços-interstício nos quais se podem florescer todo tipo de possibilidades libertadoras e emancipatórias” (HARVEY, 2004: p. 188)²⁴. Vê-se que tal possibilidade

24 “al intensificarse las contradicciones dentro de un proceso de urbanización a menudo descontrolado em rápida aceleración se crean toda surte de espacios-intersticio em los que pueden florecer todo tipo de posibilidades liberadoras y emancipatorias”. Tradução livre do autor.

“libertadora e emancipatória”, afinal, é o que se nutre no seio dos movimentos sociais.

São, afinal, essas pessoas, esses grupos políticos e coletivos que se aglutinam em torno do #OcupeEstelita e que fazem dele uma ampla rede de movimentos sociais num entrecruzamento de descontentamentos e também de solidariedades e projetos de democracia – um “movimento de movimentos”. A teoria sociológica vem há muito dando conta das novas formas e dos novos sujeitos que se referenciam nos movimentos sociais que surgem em todo o mundo, de sorte que o debate conceitual acerca do tema não raro se nutre por amplas divergências; não pela dificuldade própria da comunhão epistemológica, mas pela impossibilidade de conceituação desses movimentos sociais em virtude de sua heterogeneidade: “é debatível se essa diversidade pode ser reconduzível a um conceito ou a uma teoria sociológica únicos” (SANTOS, 1999: p. 221). Antes, o que se verifica no Movimento #OcupeEstelita, em algum grau já abordado pela teoria sociológica, é que os movimentos que se abraçam fraternalmente em torno de sua luta compartilham pautas, reivindicações e anseios, mesmo que essas aparentemente fujam do campo sociopolítico e cultural que firmam em suas alcunhas, por exemplo. Essa “impureza” constitui, debate-se, a novidade própria desses movimentos sociais (SANTOS, 1999; DE' CARLI & SCARPATI, 2013).

Assim, são heterogêneas e plurais as possibilidades políticas que constroem tais ações políticas. Reivindicações concretas, locais e imediatas, extrapolam o pragmatismo e refazem-se em lutas pelos

direitos sociais de modo mais universal (CASTELLS, 2013). Para além disso, o que se coloca em cheque são referências de desenvolvimento, modelos de cidade impostos e os processos sociais hegemônicos em suas práticas cotidianas (SANTOS, 1999). Aliás, pode-se pensar o ambiente social da Internet como um potencializador dessa tendência em tecer os liames entre localidades e globalidades do modo radical e autônomo em que são feitas no seio de tais práticas políticas. A existência contínua e ativa no meio virtual das redes sociais, em paralelo às experiências de ocupação, faz tais movimentos se conectarem de múltiplas formas, em redes horizontais, que prescindem de uma liderança formal e burocrática, e que potencializam a comunicabilidade dos movimentos entre si e entre a sociedade em geral. A defesa contra a violenta repressão estatal, inclusive, se torna mais efetiva quando têm-se os fatos expostos nas redes sociais (CASTELLS, 2013).

Ademais, a pluralidade de atores político-sociais que compõem o Movimento #OcupeEstelita suscita reflexões em torno de seu caráter “transclassista”: a base social do movimento não é objetivamente demarcada nos termos clássicos da teoria política e sociológica; o protagonismo das lutas contestatórias e reivindicativas, pois, é assumido por grupos sociais “ora maiores, ora menores que classes, com contornos mais ou menos definidos” (SANTOS, 1999: p. 225) “marginais em relação aos padrões de normalidade sociocultural” (DE' CARLI & SCARPATI, 2013: p. 144).

Assim, a despeito da impureza em que se assentam tais movimentos sociais e da impossibilidade

teórica de conceituação que suscitam, é a necessidade política de afirmação em torno desses valores de luta social que os valida (DE' CARLI & SCARPATI, 2013). Também o descontentamento com a imposição de uma ordem urbana é insuficiente em explicar o que faz do Movimento #OcupeEstelita um signo aglutinador de vários movimentos sociais, um “movimento de movimentos”, posto que a mera negativa é significada por um a afirmação. Assim, o ânimo que move vários grupos políticos, coletivos e indivíduos à confluência em torno do #OcupeEstelita e que o dá sentido e que significa-o socialmente é, pois, a luta que se inscreve na demanda coletiva pelo espaço público na cidade, conforme se pretende demonstrar.

A negativa ao modelo hegemônico de cidade se faz pela defesa do espaço público, na medida em que ressignifica um espaço urbano de especulação em um espaço de “disputas práticas e simbólicas sobre o direito de estar na cidade, de traçar itinerários, de pertencer, enfim: ter identidade e lugar” (LEITE, 2007: p. 25). A coletividade, ademais, desempenha papel fundamental em tal defesa, de modo que a diversidade se constitui como valor *sine qua non* para a consolidação do valor público do espaço na coexistência dissensual e múltipla das heterogeneidades num exercício de oposição “a qualquer particularismo que tenha pretensão hegemônica de generalidade e que ponha em risco a existência de outras diferenças” (LEITE, 2007: p. 24).

Assim, apenas a defesa do valor público do espaço poderia contribuir verdadeiramente para uma semântica da renúncia ao paradigma de vida urbana imposto, como

uma força transformadora e aglutinadora dos vários movimentos sociais que compõem o #OcupeEstelita. Antes, apenas a defesa consistente e tenaz do espaço público e da diversidade e coletividade que lhe são imanentes (HARVEY, 2013) permitiria coexistir a pluralidade de posicionamentos – não raro, de antagonismos – que representam os vários coletivos, partidos e grupos no âmago do significado social do #OcupeEstelita. A experiência da ocupação do Cais fora, assim, um ambiente de prova cotidiana daquele valor que era anunciado pelo próprio movimento como uma demanda urgente na construção da vida urbana recifense, de sorte que uma ocupação iniciada espontaneamente pela iminência da demolição do patrimônio histórico da cidade transformou-se ela mesma em um espaço público vivo, uma possibilidade ativa de democracia e emancipação; na percepção dos que a construíram e na de muitos que a visitaram, numa “comunidade alternativa” em pleno tecido urbano metropolitano²⁵.

A ideia-chave que se pretende demonstrar, é, portanto a de que a rede de movimentos sociais que tecem o #OcupeEstelita transformaram o próprio movimento num espaço público. Entendendo aqui, circunstancialmente, espaço não como uma referência geográfica, mas como um *locus* de atuação política, o Movimento #OcupeEstelita mostra-se, na demanda por novo valor de vida urbana e na prática espacialmente

25 Tal aspecto poderá ser mais largamente explorado em trabalhos futuros a partir do uso de depoimentos já registrados de alguns dos ocupantes.

localizada da ocupação, como um espaço público, na medida em que se constrói por *usos* e *contra-usos* na produção da diferença e de ressignificações e na medida em que revela a si mesmo como uma *convergência de sentidos* na prática de um espaço e na transformação de um lugar (LEITE, 2007). Em outros termos, “ao reclamar o espaço em público, ao criar espaços públicos, os próprios grupos sociais tornam-se públicos” (MITCHELL *apud* HARVEY, 2013).

Direitos à cidade

A defesa do espaço público que constrói o Movimento #OcupeEstelita é, assim, aquele que coloca em tela a luta pelo direito à cidade num contexto de crise exagerada da vida urbana, tal como o experimentado no Recife. Nesse sentido, o caráter dissensual do movimento nos leva a duas considerações. A primeira é a de que, ao congrega coletivos dos movimentos negro, feminista, LGBTTQI, cicloativista, pela democratização da mídia e contra o deficit de moradia, por exemplo, o Movimento #OcupeEstelita expõe de maneira contundente que o direito à cidade não pode ser alcançado enquanto permanecerem o racismo, o machismo, a homofobia, a *carrocracia*, pessoas desabrigadas e a desregulamentação da mídia. O direito à vida urbana, tal como o expôs Lefebvre (2012), é, portanto, um direito a vários outros direitos .

A mobilização em torno de tais valores elevam ao nível da inteligibilidade política – isto é, evidenciam e esmiúçam a partir de um movimento reivindicativo – as

contradições e opressões que compõem o cotidiano das grandes cidades:

ao identificar novas formas de opressão que extravasam das relações de produção e nem sequer são específicas delas, como sejam a guerra, a poluição, o machismo o racismo ou o produtivismo, e ao advogar um novo paradigma social menos assente na riqueza e no bem-estar material do que na cultura e na qualidade de vida, os NMSs [novos movimentos sociais] denunciam, com uma radicalidade sem precedentes, os excessos de regulação da modernidade (SANTOS, 1999: p. 222).

Trata-se, sobretudo, de uma crítica à perspectiva que toma o desenvolvimento urbano por vieses atomistas e seccionados, ignorando os liames sociais que unem os direitos humanos ao direito à vida urbana. A sobreposição de variados níveis de luta conclamados na prática da ação política podem ser apreendidos como o sinal mais eminente da força de tais movimentos (ZIZEK, 2013) na contraposição aos valores político-sociais e aos referenciais epistemológicos do capitalismo neoliberal:

A ideia liberal-pragmática é que os problemas podem ser resolvidos gradualmente, um a um (“as pessoas estão morrendo agora em Ruanda, então esqueçamos sobre a luta imperialista e vamos apenas evitar esse massacre”). O problema é a premissa subjacente de que seja possível obter tudo isso dentro do capitalismo global em sua forma atual. Mas e se os problemas de funcionamento do capitalismo, em vez de distúrbios acidentais, forem

estruturalmente necessários? (ZIZEK, 2013: p. 105)

Ao mesmo tempo, a partir do signo político da cidade, inserem-se em um movimento de contestação à ordem imposta pelo Estado e à lógica do capital. Uma perspectiva teórica crítica e sistêmica já apontara a impossibilidade da dissociação de tais processos na construção social da cidade, conforme aponta Santos (1982, p. 67):

[...] embora a questão urbana se refira imediatamente às relações de reprodução da força de trabalho, não pode ser concebida em separado das relações de produção em que essa força de trabalho é apropriada e valorizada. Deste modo, a política urbana (por exemplo, habitacional), desgarrada quer da política fundiária, quer da política de emprego, não pode deixar de fracassar.

Do mesmo modo, conceber os conflitos relacionados à propriedade fundiária na cidade e ao planejamento de políticas públicas urbanas distantemente às opressões e aos preconceitos que se manifestam no íntimo das interações sociais de maneira hegemônica significa ignorá-los sumariamente: igualmente, mostra-nos o Movimento #OcupeEstelita, uma política urbana que os olvide – e um movimento social urbano que não os contemple – não pode deixar de fracassar.

A segunda consideração é a de que a multiplicidade de movimentos no #OcupeEstelita representa, também, a concorrência em uma mesma

referência social de práticas espaciais e fundamentos ideológicos. Alguns grupos dentro do #OcupeEstelita defendiam em oposição à construção do projeto “Novo Recife” a patrimonialização integral do espaço, com a preservação das edificações históricas atrelada à construção de museus; outros se mostraram partidários da construção de um parque; uma terceira defesa fora a da construção de moradias populares ao longo de toda a extensão do terreno – sem mencionar, quartas, quintas, sextas vias, por exemplo. Todas essas contraposições ao “Novo Recife” respondem a necessidades fundamentais das quais a área do Cais José Estelita carece e revelam-se como reivindicações legítimas, a despeito da impossibilidade de suas coexistências práticas. Ademais, os fundamentos políticos que as engendraram assentam-se em campos antagônicos, ainda que façam parte do mesmo movimento: mereceram a alcunha de Movimento #OcupeEstelita tanto o ensaio fotográfico de nu artístico realizado na ocupação – tido por muitos como demasiadamente liberalizante, desviando o movimento – quanto as declarações do Arcebispo de Olinda e Recife contra o “Novo Recife” e a favor do #OcupeEstelita – tido por muitos como demasiadamente conservador, desviando o movimento. O significado social do #OcupeEstelita deve ser, assim, alargado em sua pluralidade: fala-se em *direitos* à cidade, portanto.

Tal semântica dissensual, pois, parece fazer saltar das ruas uma questão com premente necessidade de reflexão, não só por apontar os fundamentos político-sociais que animam o #OcupeEstelita, mas também porque permite articular diversos aspectos do campo

teórico dedicado à temática. Ademais, não se trata apenas de uma questão epistemológica sobre o Movimento #OcupeEstelita, sobre a qual se debruçam acadêmicos e pensadores, urbanistas e sociólogos, mas também de uma questão ontológica sobre a qual o próprio movimento deve se articular na busca de sua identificação política e no amadurecimento de suas ações. As reflexões que recaem sobre a problemática dos referenciais de ocupação que se revelam nas ações políticas movimento permitem pensar algumas dessas questões.

O #OcupeEstelita insere-se globalmente num contexto em que o esgotamento frente aos processos de desigualdade e opressão engendrados pelo capital suscita um amplo movimento de empoderamento popular que faça frente às contradições da democracia representativa, em crise, e às grandes corporações, nacionais e transnacionais, tanto nos países da periferia do capitalismo quanto nos de capitalismo avançado (HARVEY, 2012a; CASTELLS, 2013; DE' CARLI & SCARPATI, 2013): a Primavera Árabe, os Indignados e os movimentos Occupy assumem, então, um grande protagonismo. Por outro lado, o histórico de ocupações urbanas é sobremaneira antiga na América Latina, marcada por uma história em que a população marginalizada expandiu os limites das cidades por meio de ocupações ilegais em virtude do deficit de moradias – a história do Recife bem o atesta – e pela atuação os próprios movimentos sociais latino-americanos, chamados “populares” ou “de massa”. Assim, uma questão se põe: porque o Movimento #OcupeEstelita opta em sua nomenclatura por uma referência discursiva

atrelada aos movimentos de ocupação do norte global e não aos da América Latina?

Aspectos organizativos e ideológicos, como a horizontalidade, a fuga espaços formais de poder, a rejeição às organizações políticas tradicionais podem ser percebidos como paralelos entre os movimentos sociais dos países centrais e os latino-americanos (SANTOS, 1999; DE' CARLI & SCARPATI, 2013). Tão longe de ser mera referência linguística, a questão ora colocada enseja reflexões ontológicas a respeito do Movimento #OcupeEstelita: “qual a nossa identidade – e por conseguinte, quais os nossos objetivos sociopolíticos?”

A composição dos chamados novos movimentos sociais nos países de desenvolvimento avançado é mais frequentemente atrelada à chamada “nova classe média”, ao passo que a composição dos movimentos latino-americanos é de forte caráter popular (SANTOS, 1999). A questão da referência de ocupação que suscita o #OcupeEstelita parece se colocar em meio a essa encruzilhada, no que diz respeito à sua base social: na irrupção da ocupação e na sua manutenção, a base social de classe média mostrara uma atuação talvez sem precedentes na história recente do Recife, na disposição, majoritariamente dos jovens, em ocupar fisicamente e em caráter permanente como instrumento de negociação um espaço da cidade contra o capital imobiliário. Ao mesmo tempo, a invocação de lemas como o do MST (“Ocupar, Resistir!”) e a interação com as comunidades próximas ao Cais José Estelita tecem os liames entre o movimento e cunho popular que marca socialmente a América Latina. Há que se pensar, ademais, a importância da

referenciação em uma rede global de protestos, como parte de um movimento contra-hegemônico global (o uso da fórmula “#Ocupe”).

Cabe, assim, perceber não só o que diferencia as duas referências de ocupação, mas também o que as une: “a diversidade das experiências deve ser reconhecida, mas o reconhecimento da diversidade não abarca a relativização política do que é hegemônico e contra-hegemônico” (DE' CARLI & SCARPATI, 2013: p. 159). Assim,

o que une esses protestos é o fato de que nenhum deles pode ser reduzido a uma única questão, pois todos lidam com uma combinação específica de (pelo menos) duas questões: uma econômica, de maior ou menor radicalidade, e outra político-ideológica, que inclui desde demandas pela democracia até exigências para a superação da democracia multipartidária usual (ZIZEK, 2013: p. COLOCAR)

Interpretações à parte, a questão permanece em aberto.

À guisa de conclusão: um movimento anticapitalista?

A construção plural e dissensual do #OcupeEstelita enquanto um movimento social aglutinador de vários outros movimentos sociais na luta emancipatória em defesa do espaço público na cidade em contraposição às contradições e opressões que se circunscrevem no ambiente urbano recifense pela

responsabilidade direta de setores formais do capital imobiliário e do poder público estatal é o que cabe aqui explorar. Conclui-se por um jargão, posto que longe dele corre-se o risco de arvorarem-se pretensões analíticas imaturas dada a novidade que representa o Movimento #OcupeEstelita no contexto de lutas sociais urbanas no Recife: almejam-se, portanto, novas perguntas ao invés tão somente de respostas. O contexto da luta pelo direito à cidade coloca a dimensão política do movimento em lugar de destaque, de modo que interessa, por fim, tecer uma apologia: a despeito dos antagonismos que abriga, trata-se o #OcupeEstelita de um movimento eminentemente anticapitalista.

A luta em que se insere o Movimento #OcupeEstelita é aquela que assume as veredas contra-hegemônicas como uma oposição às estruturas de opressão que se engendram no *sistema-mundo* capitalista neoliberal da atualidade. É imperante, num contexto em que “o 'capitalismo' reaparece claramente [...] como o nome DO problema” (ZIZEK, 2012: p. 16), distinguir o que seria a luta a favor da “democratização do capitalismo” e uma luta anticapitalista. Inúmeros autores apontam que a transformação da vida urbana no modelo posto e imposto não se faz possível sem um vigoroso movimento anticapitalista que lute por espaços de democracia e de emancipação (HARVEY, 2012a; SANTOS, 1999): a esse processo faz-se atrelada a crítica radical às estruturas coesivas da lógica do capital, basilares à sua própria existência e, elas mesmas, motores das contradições que infligem as relações sociais, por conseguinte, o direito à cidade.

Em que pese a presença significativa de uma classe média que não relacione discursivamente de modo direto o #OcupeEstelita ao anticapitalismo, não se pode afirmar que tal movimento do Recife não suscite ações políticas dessa natureza. Tal qual o Estado não é capitalista porque é controlado pela burguesia, mas por assegurar as condições de criação e reprodução da acumulação (SANTOS, 1982), a condição de classe não necessariamente define o caráter capitalista de um processo social; antes, são as diretrizes de atuação dos grupos políticos contra ou a favor da lógica da acumulação que conduzem a essa ontologia política. No momento em que se coloca em contraponto à especulação imobiliária e às estruturas estatais que a fomentam, o Movimento #OcupeEstelita se coloca, conseqüentemente, contra o capital.

É essa última consideração, por fim, que aqui cabe ser feita por permitir entrecruzar os problemas e as reflexões ora postos e por propor um poslúdio que opere um retorno ao motivo que engendra as reflexões ora colocadas: a ação política.

Referências bibliográficas

BITOUN, Jan. Movimentos Sociais Urbanos e a Trajetória do Urbanismo. In: *Revista Cidades: Formas espaciais e política(s) urbana(s)* v. 7, n. 11, 2010.

BORJA, Jordi. *Movimientos Sociales Urbanos*. Buenos Aires: Ediciones Siap, 1975.

CARNEIRO, Henrique Soares. Apresentação: Rebeliões e ocupações de 2011. In: HARVEY et al. *Occupy: movimentos de protesto que tomaram as ruas*. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2012.

CASTELLS, Manuel. Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

DE' CARLI, Caetano; SCARPATI, Elizardo. Os movimentos sociais e a crítica epistemológica ao local de produção do conhecimento científico. *Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, Vol. XXVI, 2013, pág. 139-162

FORTUNA, Carlos. Apresentação. In: LEFEBVRE, Henri. O direito à cidade. Lisboa: Estúdio, 2012.

GEHL, Jan. Cities for people. Washington: Island Press, 2010

HARVEY, David. Mundos Urbanos Posibles. In: RAMOS, Ángel Martín (org.). Lo urbano em 20 autores contemporâneos. Barcelona: Ediciones UPC, 2004.

_____. Rebel Cities: from the right to the city to the urban revolution. London: Verso, 2012a.

_____. Os rebeldes na rua: o Partido de Wall Street encontra sua nêmesis. In: HARVEY et al. Occupy: movimentos de protesto que tomaram as ruas. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2012b.

_____. A liberdade da cidade. In: MARICATO, E. et al. Cidades Rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013.

LEAL, Suely. Inovações nos produtos da oferta imobiliária nas cidades brasileiras: os 'comegaempreendimentos' na metrópole do Recife. In: LEAL; LACERDA. (Orgs.). Novos padrões de acumulação urbana na produção do habitat: olhares cruzados Brasil-França. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2010.

LEFEBVRE, Henri. O direito à cidade. Lisboa: Estúdio, 2012.

LEITE, Rogério P.. Contra-usos da cidade: lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea. 2ª ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

MARICATO, Ermínia. O Impasse da política urbana no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2011.

_____. É a questão urbana, estúpido! In: MARICATO, E. et al. Cidades Rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013.

MORALES-SOLA, Manuel. Contra el Modelo de Metrópolis Universal. In: RAMOS, Ángel Martín (org.). Lo urbano em 20 autores contemporáneos. Barcelona: Ediciones UPC, 2004.

SANTOS, Boaventura Sousa. O Estado, O Direito e a Questão Urbana. Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 9, p. 9-86, 1982.

_____. Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade. 7 ed. Porto: Edições Afrontamento, 1999

SENET, Robert. El Capitalismo y la Ciudad. In: RAMOS, Ángel Martín (org.). Lo urbano em 20 autores contemporáneos. Barcelona: Ediciones UPC, 2004.

ZIZEK, Slavoj. O violento silêncio de um novo começo. In: HARVEY et al. Occupy: movimentos de protesto que tomaram as ruas. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2012.

_____. Problemas no Paraíso. In: MARICATO, E. et al. Cidades Rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2013.

Artistas urbanos: um diálogo entre a sociedade excludente e as linguagens artísticas de resistência das ruas.

José Geneilson Maraba Alves²⁶

Introdução

Desde quando emergiu, primeiramente no sul do Bronx, um dos bairros pobres de Nova York nos Estados Unidos, a cultura hip hop se espalhou por todo o mundo, iniciando-se durante a década de 1970, nas áreas centrais de comunidades jamaicanas, latinas e afro-americanas da cidade de Nova Iorque. Afrika Bambaataa, ex-membro de gangs e DJ é reconhecido como o criador oficial do movimento, e estabeleceu os quatro elementos fundamentais na cultura hip hop: o MC (Mestre de cerimônia), DJ (disc-jóquei), *B. Boy* (Dançarino de Break) e o Grafiteiro.

No momento em que o *Hip Hop* surgiu, a base concentrava-se nos que criavam batidas rítmicas usando os discos de vinil, arranhando e tirando pequenos trechos de música com ênfase em repetições. Posteriormente, foi acompanhada pelo RAP, sigla que em inglês quer dizer *rhythm and poetry*, ritmo e poesia, com uma técnica vocal

²⁶ Licenciado em História pela Universidade de Pernambuco; Pós-graduado em História de Pernambuco pela Universidade de Pernambuco; Graduando do curso de licenciatura em Pedagogia pela Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE-UAG; historiamaraba@hotmail.com

diferente, ou como os primeiros MC's brasileiros dizem, era um Funk "falado" para utilizar dos efeitos dos DJs. Junto com isto surgiram formas diferentes de danças improvisadas nas ruas, como o *Break dance*.

Em meio a essa efervescência nos guetos norte-americanos, surgiu uma nova forma de pintura e escritas nesses locais onde se praticavam os outros elementos do *Hip Hop*, era a colaboração dos Grafiteiros e Pichadores. O *Graffiti* tem um enorme destaque nos metrô da cidade de Nova York, mas sua base remonta ao uso da pichação, que foi usado por jovens norte-americanos para fazer indicações de grupos de rua no intuito de marcar território, escrevendo seus nomes por toda a cidade e chamando a atenção da imprensa. Nos quatro cantos do mundo a atividade (encerrada pelas intervenções urbanas desenhadas em tintas *spray's*) é reconhecida e representada, inclusive no Brasil no início da década de 80.

Os nomes pintados (conhecidos entre os grafiteiros como *Tags*, assinaturas estilizadas) eram pseudônimos, para não serem pegos pelas autoridades. Os autores inventavam esses apelidos, que serviam de códigos entre os pichadores.

No momento em que existe um reconhecimento, que seus apelidos/assinaturas passam a ser referenciais para o movimento, há uma real interação com o grupo social. Esta busca pela fama é elementar, ao ingressar na escrita urbana estes atores já adotam um apelido. Com este

apelido passam a assinar suas pinturas e através dele se tornam conhecidos (MUNHOZ, 2003. pag.104).

Os numerais presentes nas *Tags* faziam sentido, TAKI 183, por exemplo, significa que ele morava na Rua 183. Em 21 de julho de 1971, foi publicado um artigo no jornal *The New York times*, falando sobre o pichador, que colocava seu nome e o número da sua rua nas assinaturas (TAKI 183), tornando-se o primeiro pichador reconhecido e inspirando vários jovens a terem essa visibilidade e onde mais tarde, outros escritores deram forma a um estilo de cultura de rua, com letras coloridas e bonecos e aos poucos, com o tempo, as *Tags* ficaram mais elaboradas, com cores e letras maiores. Surgiram grandes desenhos, obras-primas. (Entre os grafiteiros usa-se o termo *Masterpiece*). O fato é que os jovens viram nos metrô o meio de se expressar e ficar conhecido por todo o lugar, pois os trens percorrem toda a cidade onde a população via sua arte e atitude.

O *Hip Hop*, no Brasil, inicia-se na década de 1980 e a cidade de São Paulo apresenta se como o principal centro desse movimento no país. O primeiro elemento a tornar-se conhecido, enquanto parte do *Hip Hop*, foi o *break*, por intermédio, em grande parte, dos filmes: *Flash Dance* e *Beat Street*. Um filme também citado entre alguns pichadores é o filme *warriors*, na versão brasileira “selvagens da noite” foi realizado em 1979 e dirigido por Walter Hill, teve uma influência direta nos jovens paulistas que iniciaram o movimento *Punk*, movimento esse que também se utilizava de pichações para demarcar

território e divulgar suas gangues pela cidade. Em *warriors* havia o personagem Rembrandt, que era o pichador responsável em deixar as marcas da gangue pela cidade. O drama *Beat Street* (a loucura do ritmo, na versão brasileira), produzido por Sidney Portier em 1984, mostrava a cultura *Hip Hop* como um estilo de vida, e possuía participação de dançarinos famosos como os da *New York Breakers*. Essa película influenciou também a velha escola Pernambucana de pichadores, grafiteiros, *B-boys* e *Mc's* como, por exemplo, os grafiteiros de Recife Galo de Souza e Guga Baygon, o dançarino Chimba B.boy e o líder do Grupo de RAP pernambucano Faces do Subúrbio, Zé Brown. *Este filme influenciou os primeiros escritores de grafite do Brasil. Ou seja, a periferia destes centros dominantes, ganha uma face ao ser veiculada através do cinema, televisão, música e internet.* MUNHOZ (2003. pag.64).

Os primeiros dançarinos de *break* reuniam-se na Estação São Bento de metrô em São Paulo, que antes já era ocupada por *Punks*, pode-se afirmar que a convivência entre os *hip hoppers* (praticantes dos *Hip-Hop*) e os *Punks* ocorreu de maneira pacífica, mas com o passar do tempo os punks foram para outro lugar, também mais tarde, de grande importância ao RAP, o Shopping Center “grandes galerias” depois conhecida como a galeria do rock. Essa união entre punks e *hip hoppers* também é notada na nascente do Hip Hop dos Estados Unidos onde segundo Afrika Bambaataa em entrevista a revista Rap Brasil (N.24, Pág.29) as primeiras apresentações ocorreram em lugares frequentados pelos punks e lá também não haveria nenhum conflito.

Ao que tudo indica, essa convivência pacífica entre punk e hip hop se deu porque ambos eram movimentos de protesto: o primeiro contra o consumismo desenfreado e o desemprego da juventude, já o segundo lutava contra o preconceito, a discriminação e o racismo brasileiro. (FÉLIX, 2005:76)

A leitura dos artistas

Os rapazes da periferia (grafiteiros e pichadores) sentem a necessidade de se expressar, e de se sentirem participantes do mundo globalizado que os cercam, e não apenas ficarem segregados em guetos. Em seu cotidiano, os pichadores e grafiteiros têm como pano de fundo, a periferia onde habitam. Esses lugares periféricos, onde se evidencia exclusões e abusos, pode-se comparar ao pensamento abissal de Boaventura Santos, onde se discute um sistema de distinções invisíveis que fundamentam as visíveis onde o “esse lado da linha” mostra a sua diferença e indiferença no “outro lado da linha”.

Lugar esse onde se evidencia a exclusão social e a deficiência política do estado. No sentido literal, estas são as linhas que definem as fronteiras como vedações e campos de morte, dividindo as cidades em zonas civilizadas em número sempre crescente e zonas selvagens, e prisões entre locais de detenção legal e locais de destruição brutal e sem lei da vida. (SANTOS. 2007:13)

A cidade e suas inúmeras periferias nos fazem perceberem como as localidades têm, mesmo que invisíveis linhas que demarcam territórios onde de cada lado desses traços divisórios há grupos segregados e dominantes, poderosos de um lado e subservientes do outro. É nesse ambiente urbano que nascem muitos desses artistas urbanos que integram as tribos urbanas dos pichadores e dos grafiteiros. Esse choque de realidades sociais que divergem em ambos os lados, podemos notar em SANTOS:

Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo “deste lado da linha” e o universo “do outro lado da linha”. (SANTOS. 2007:1)

Atacar, ou causar ao menos um abalo no pico da pirâmide social, a qual sua comunidade é a base de sustentação, gera no jovem pichador um sentimento de agressão a classe dominante. Classe essa que, atinge a maioria da população de uma forma bem mais devastadora e prejudicial, com uma caneta esferográfica assinando em seus documentos. Enquanto isso, os escritores de rua retribuem bombardeando (termo usual do pichador) suas casas, prédios, estabelecimentos ou propagandas políticas, com o rolinho, látex e spray. “Para eles, o inimigo mora do “outro lado”, em espaços inacessíveis aos pobres da periferia. Nessa leitura da cidade, Há uma ideia de identificação e de aproximação

entre os que compactuam os mesmos modos de vida". (DIÓGENES. 1998, pág.212)

Há vários motivos que levam um jovem a pichar. Há aqueles que picham porque querem fazer algum protesto, outros por que sofrem influências de amigos e também uma busca por identidade. Segundo Stuart Hall, as sociedades modernas são, portanto, por definição, sociedades de mudança constante, rápida e permanente. (HALL. 2005:14) dessa forma, o jovem escritor em sua urgência por reconhecimento buscam entre essas mudanças uma afirmação. O principal objetivo é ganhar status entre a sua turma, ganhar "fama". Tanto o *Graffiti* quanto pichação usa os muros da cidade como suporte, sempre as paredes que dê a ele algum destaque para seu nome, como o muro da esquina ou de uma avenida, por serem movimentadas, ficando exposto a maioria da população da cidade. Há um estilo de pichação genuinamente brasileira, os pichadores de alturas, aqueles que estão sempre em busca de marquises e topos de prédios. Alguns nem possuem tantos nomes espalhados, mas tem no currículo pichações em lugares de difícil acesso e façanhas reconhecidas em termos de "escalada urbana", o que também influencia muito na reputação do pichador. Surgem nesse contexto galeras de pichadores "especializados" em pichações acima do nível do chão. A competição pelas alturas é comum nas metrópoles brasileiras, onde existem inúmeros prédios tomados de pichações de cima a baixo. Quanto mais alto a assinatura (*tags*), maior é a fama e o respeito que conseguem em seu meio social.

a necessidade de “ter destaque” faz com que pichadores ousem alcançar os pontos mais altos e deixar ali fixados as suas marcas. Inicialmente os pichadores utilizavam-se de uma escrita legível, como forma de viabilizar a comunicação e o reconhecimento da autoria do destaque. (DIÓGENES. 1998: 244).

Ocorrem também rivalidades entre os pichadores para alcançar os pontos mais altos da cidade, assim surgem frases clássicas pichadas nos edifícios: “nós nas alturas, vocês na fissura” ou “acima de mim, só Deus.” Se o jovem pichar só em ruas, sua assinatura ficará exposta só para aqueles moradores daquela determinada rua. Como o objetivo é destaque, quanto mais perigoso for, maior será a sua fama aos demais, no caso a pichação.

A principal articulação do pichador no que se diz respeito ao investimento da durabilidade de suas intervenções é a preferência pelo uso de *spray's*, por ser uma tinta de difícil remoção, dando mais mobilidade ao pichador, permitindo o desenvolvimento de linhas sinuosas e rápidas, mas também se usa o rolinho com tinta látex, essa modalidade é um estilo brasileiro. Outra criação nacional é a pichação em muro de pedra, por ser de difícil remoção os pichadores classificam como “eterno”, estendendo a classificação às paredes de pastilha e a outros materiais utilizados na construção civil, como o granito. Alguns pichadores se dedicam exclusivamente a pichar os muros “eternos” e tornam-se característicos por esse estilo.

Ao contrário do que muitos pensam, há estética

nas pichações. A maior revelação do comprometimento do pichador com a questão estética é a expressão nativa muito usualmente empreendida de “caga-muro”, devido a uma aparente ausência de coerência na utilização do espaço disponível nos muros. Coloca seu nome muito próximo de pichações já existentes, enfeando o muro, muitas vezes atropelando o nome de outros e tornando heterogêneo um muro bem aproveitado por outros. O “caga-muro” é alguém de caligrafia duvidosa, um pichador de traços sempre falhados. Com o tempo começam a dominar melhor a tinta spray, incrementando suas caligrafias e “atualizando” seus nomes.

A maioria dos artistas faz a arte, na maior das vezes, na madrugada, por a rua está deserta e a maioria da população está dormindo. Mas isso não significa ter sossego por parte dos artistas, pois existem rondas policiais circundando a região. Na maioria das vezes, são pegos em flagrantes praticando o uso da arte proibida, onde a consequência pode vir de várias formas como extorsão por parte da polícia, penas alternativas ou a detenção, pois existe uma lei nacional que afirma que quem for pego em flagrante pode ficar de seis meses a um ano preso, dependendo do patrimônio pichado. Segundo o artigo 163 do Código Penal - “causar dano, destruir, inutilizar ou deteriorar coisa alheia” - o *Graffiti* e a pichação são crimes. O pequeno potencial ofensivo determina que o pichador ou o grafiteiro seja julgado pela lei 9.099 do Juizado Especial Criminal, o que geralmente termina em um acordo com o Ministério Público (pagamento de cestas básicas ou prestação de serviços públicos). Também é possível uma ação cível,

com pedido de indenização por dano material ou, como acontece sempre, é coagido pelos policiais a darem alguma “contribuição” aos mesmos. Maurício Villaça, um dos percussores do *Graffiti* no Brasil, atentou, em depoimento no livro de Gitahy, para os jovens assassinados por terem sido flagrados pichando. Segundo o artista:

Devemos procurar entender essa manifestação humana. Se somos da mesma espécie, por que reprimir tão drasticamente, uma atividade muito menos perigosa do que as barbaridades sociais, ecológicas e políticas, corrupções e violência que se sucede a nossa vista e são enaltecidas pela mídia? (GITAHY. 1999: 25-26.)

Pichar é uma atividade moralmente reprovável devido aos danos causados ao patrimônio de terceiros ou mesmo público. Os castigos restritivos de liberdade e a suspensão de finanças impostas pelos pais são as piores ameaças para os adolescentes, colocando-os dessa maneira fora de suas redes sociais e do circuito da pichação. Como o perigo é constante de ser flagrado, muito desses artistas param com a prática da pichação, começando a fazer grafites, que é a trajetória mais comum para os praticantes do mesmo, por já ter alguma habilidade com o uso das tintas, Deste modo, apesar de toda a retaliação á pratica da pichação, ela torna-se direta ou indiretamente a principal via para o *Graffiti*. Dentre as mais variadas formas pelas quais manifesta, esta expressão vai dando substancia ao aprendizado do grafitagem, devido á familiaridade com o manejo dos

materiais de pinturas.

Quando o jovem não vem do mundo da pichação, geralmente o primeiro contato com o *Graffiti* é por acaso, nas ruas. Às vezes encontram alguma *crew* (turma) de grafiteiros em ação e fazem amizade. Se o jovem demonstra o interesse, o grupo já o convida para participar nas próximas pinturas do grupo. Outros foram influenciados pelo movimento hip-hop ou punk. A velha escola do grafiteagem no Brasil aponta como grande influência o filme americano de 1984 chamado *Beat Street*, no Brasil o título é *A Loucura do Ritmo*. O filme retrata a violência nos guetos norte-americanos no início da década de 80 e a nascente do hip-hop mundial, enfocando os quatro elementos: o DJ, B-boy, MC e o Grafiteiro

Um dos pontos mais polêmicos entre os grafiteiros é a questão de usar o *Graffiti* como uma profissão, e com isso, gerar uma fonte de renda. Alguns defendem que o verdadeiro *Graffiti* é o de rua, portanto não remunerado e que muitos usam a base do *Graffiti* para pintar fachadas comerciais, trabalhos publicitários e até de empresas de grande porte. Zezão, grafiteiro paulistano e motoboy de profissão, conhecido por grafitar redes de esgoto na cidade de São Paulo em entrevista à revista *Graffiti* critica os oportunistas que usam a grafiteagem:

Muitos vivem disso (graffiti) e eu acho legal, mas tem gente que vive disso e não faz o verdadeiro graffiti, que é o de rua. O verdadeiro grafiteiro é o cara que está na rua e não o cara que sabe fazer um “puta” personagem, um bonequinho legal ou que faz várias fachadas comerciais.

Isso é um trabalho comercial na base do graffiti. Na minha opinião o graffiti verdadeiro é o ilegal, que nasceu na rua, sem autorização, o verdadeiro grafiteiro é o cara que está tomando “enquadro”, sol e chuva.”(REVISTA GRAFFITI, edição 5, pág.8).

O grafiteiro Markão (Ibid, pág.9), tem uma opinião diferente e apoia os artistas que vivem do *Grffiti* remunerado: *no meu caso, trabalhei de Office-boy até meus 19 anos e tendo interrompido uma faculdade aos 17 anos por falta de dinheiro, conclui que é assim mesmo. “Nego” só cai na real quando a barriga ronca.*

A grafiteagem atualmente conta com uma crescente notoriedade por parte de várias organizações não governamentais, associações de moradores e até mesmo escolas públicas ou particulares que buscam nos coletivos de grafiteiros, sensibilizar os jovens a se afastarem das dependências químicas, dos crimes e da delinquência, e até mesmo contra o vandalismo e depredações de espaços públicos. Muitos grafiteiros estudam a arte e agem cientes do que e para quem estão produzindo seus recados. Os grafiteiros remodelam a cidade e devolvem a ela um caráter de comunicação compartilhada, de recepção de novos significados, tensões e mudanças. Fazem dos espaços urbanos, espaços de opinião, de protesto, de diálogo e, por que não, verdadeiras galerias de Arte para o povo que não tem acesso a elas. Ao articularem a informação com a comunicação e a opinião cotidiana dos agentes urbanos, os grafiteiros estabelecem a democratização, a horizontalidade das relações sociais, políticas, artísticas e até mesmo didáticas. O *Grffiti* e a

pichação possibilitam percebermos uma nova visão crítica para a cidade e para a arte, não mais vista e pensada a partir de um ponto de fuga Renascentista ou eurocentrista, e sim periférica, coletiva e ativista.

A leitura da sociedade

Ainda hoje, a sociedade vê a arte do *Graffiti* e da pichação como sendo uma só. Apesar de terem coisas em comum como o uso das tintas e usarem a cidade como “galerias de arte”, existem diferenças entre ambas. A principal diferença é que o uso das letras se identifica com a pichação, enquanto que o *Graffiti* relaciona-se com o desenho e as cores. Em relação à dicotomia pichação-graffiti, pode-se dizer que nas capitais brasileiras o degradante efeito da pichação caracterizada por sua clandestinidade e por seu aspecto estético com traços monocromáticos rápidos em tinta spray, cujo objetivo é a divulgação através da repetição, é facilmente percebido. O *Graffiti* por outro lado, é uma atividade relacionada á apropriação do espaço urbano para o desenvolvimento de painéis elaborados também em tinta spray e com outros materiais, porém não monocromáticos e nem com traços econômicos, mas sim extremamente complexos e coloridos como ressalta GONÇALVES. (2007, pág.136):

Portanto, a presença da imagem no graffiti, em detrimento da escrita, é o elemento no qual nos amparamos para diferenciá-lo da pichação. Sendo que o graffiti faz do desenho e da cor, bem como a sua estreita relação com o campo das artes visuais foram às

características que nos atraíram ao seu estudo e que delimitaram nosso objeto. Esclarecido o motivo que nos leva a diferenciar graffiti de pichação, qual seja o uso da imagem e da cor pelo primeiro, esclarecemos que não desconsideramos certas semelhanças entre tais manifestações. Lembramos que ambas são manifestações resultantes de uma mesma raiz em que são, necessariamente, formas de intervenção e/ou transgressão do espaço urbano. Tanto o graffiti quanto a pichação, usados como linguagens de transgressão.

Como podemos notar, é tênue a linha que separa *Graffiti* e pichação. Em alguns momentos encontramos características comuns às duas manifestações, o que contribui para que as definições não sejam satisfatórias. Encontramos também autores que optam por diferenciá-los a partir de referenciais distintos como o material, o suporte e a linguagem. Tanto a grafiteagem quanto a pichação carregam entre si a transgressão, utilizam a cidade como suporte, as tintas como material para interferirem no espaço urbano.

O sistema não observa com bons olhos os artistas de rua (pichadores e grafiteiros), vistos como marginais e delinquentes, sendo alvo de preconceitos pelo meio que os cercam. O jovem que pinta na cidade é duplamente estigmatizada pela sociedade elitista, que exige sua cidade livre de marginais que produzem poluição visual. Quaisquer agrupamentos de jovens principalmente nos bairros pobres é facilmente identificado como gangue, a ausência de valores sociais, as condições de pobreza e sentimento de exclusão são experiências dolorosas que os

pichadores externam através dos sprays. Ser um jovem suburbano já é uma característica forte para ser alvo de preconceito pela sociedade como foi notado por DIÓGENES (1998, pág. 336): “Não precisa ter cometido nenhum ato de delinquência, não precisa reunir a “materialidade e autoria da infração” para que sejam indicados culpados. Na lógica da produção de “vítimas sacrificiais”, eles são, desde sempre, autores de infrações.”

O contato visual com o fenômeno do *Graffiti* e da pichação no espaço urbano, garante uma situação de posicionamento frente à prática. As opiniões são em geral de estranheza, dando à atividade uma interpretação preconceituosa tratando a arte como ato de vandalismo. Um dos papéis da arte é incomodar, e a pichação e o *Graffiti* têm essa característica, e em nossas experiências nesses dois âmbitos da arte urbana permitem observar as ideias que a população comum tem sobre o pichador e o grafiteiro. No final do ano de 2008 na cidade de Garanhuns-Pernambuco, nós e outros parceiros fomos procurar muros para fazermos grafites perto do centro da cidade. Conseguimos a escola estadual Elisa Coelho que tem uma boa localização e um enorme muro. Foram vários dias de trabalho pintado e expondo nossa arte. Reunimos as tintas, pincéis, sprays, rolinho, látex enfim todo o material que tínhamos disponível e pintamos vários estilos de desenhos, realistas, *tags* e *throw-up's*. Era perceptível a reação de algumas pessoas que ao passarem e perceberem o grafite, deixava escapar uma reação negativa. Evidente, que essa reação se dava em função da forma como as pessoas constroem sua percepção da

realidade.

Da parte da direção da escola, a reação também não fora muito positiva. Entre os vários desenhos, dois foram considerados motivos para tanta reação, foram duas capas de LP's de Heavy Metal, uma era a do cantor Ozzy Osbourne, a capa era a do LP *The ultimate sin* de 1986 e a outra era a da banda Scorpions, o LP *Blackout* de 1982. Fomos hostilizados pela direção da escola, professores e pais de alunos, que externaram todo o preconceito que a sociedade tem nos seus inconscientes, sobre o *Graffiti*. Fomos "gentilmente" convidados a pintar a parede de branco, com o nosso próprio material, e com a recusa, meses depois passamos pela escola e vimos que o muro foi todo pintado de branco, um claro sinal de censura. Infelizmente a direção escolar, professores e pais de alunos não se horrorizam com o bar que fica colado nessa mesma parede, que está branca, como a mente da sociedade atual a respeito do grafitegem.

Para o olhar da grande massa, as artes urbanas são vistas de forma distorcida e associadas com a marginalidade. Ignoram o grande legado histórico, que tanto a grafitegem quanto pichação tem em suas raízes. O *Graffiti* vem rompendo muitos paradigmas pré-estabelecidos pela classe dominante.

Graffiti, pichação e violência social

Tanto o *Graffiti* quanto a pichação não são reconhecidas como prática legal, a menos que o local a ser usado pelo artista seja cedido pelo seu proprietário. A polícia tem como praxe prender quem picha e quem

grafita no já referido 163 do código penal brasileiro sobre o dano ao patrimônio público.

A questão da violência nesse processo de comunicação urbana pode ser levada em conta pelo caráter violento da própria atividade, que inclui rixas entre os grupos ou as galeras de bairros rivais. Geralmente, as rixas acontecem em bailes *funk's*, quando se divide o corredor em lado A e lado B, onde determinados grupos se enfrentam a base de murros e pontapés, sendo só interrompidos quando os seguranças do baile aparecem, na maioria das vezes, com cassetetes para separar a confusão. É comum os grupos do lado A só terem amizades com outro grupo do mesmo lado, criando inimizades com as galeras do lado B, que também praticam o mesmo "sistema".

As pichações deixadas nos muros também possibilitam um mapeamento geográfico destes atores, pois os escritores circulam por toda a cidade e deixam marcas por todas as partes, não chegando a criar vínculos territoriais em um determinado bairro ou região. Inclusive a expansão dos territórios pintados é desejada pelos escritores. Algumas assinaturas incorporam códigos de território como Z.N. (Zona Norte), referindo-se ao local de moradia dos escritores, porém este também não surge como um fator determinante. Pois não são todas as pinturas que agregam o código territorial, bem como encontramos estes códigos por toda cidade, Z.O. (Zona Oeste) aparecem em bairros do sul da cidade e assim por diante. Essas pichações territoriais, na maioria dos casos, geram conflitos entre gangues de bairros rivais.

Para a visão hegemônica da classe dominante, toda a periferia, seja qual zona for que a delimita, representa um desconforto e até mesmo perigo para a elite das áreas urbanas e com o passar dos anos sem formam verdadeiros pontos de apartheid e segregação. Os pichadores como um revide natural usam suas latas de *spray's* para deixarem as marcas de suas passagens em lugares simbólicos como bancos, e instituições federais como se gritassem a sua existência e resistência nesse separatismo de classes e território. Nessa perspectiva, SANTOS afirma que:

(...) A primeira forma é o *fascismo do apartheid social*. Trata-se da segregação social dos excluídos através de uma cartografia urbana dividida em zonas selvagens e zonas civilizadas. As zonas selvagens urbanas são as zonas do estado de natureza hobbesiano, zonas de guerra civil interna como em muitas megacidades em todo o Sul global. As zonas civilizadas são as zonas do contrato social e vivem sob a constante ameaça das zonas selvagens. Para se defenderem, transformam-se em castelos neofeudais, os enclaves fortificados que caracterizam as novas formas de segregação urbana (cidades privadas, condomínios fechados) (SANTOS. 2007: 14)

No caso do *Graffiti*, raramente acontece algum desentendimento entre os grupos, pois os indivíduos, de áreas diferentes ou não, se reúnem para pintar, ou até mesmo fazendo mutirões em bairros para a prática do *Graffiti*, com a autorização do proprietário do painel

(muro) a ser pintado.

Existe um conflito explícito, tanto da grafiteagem quanto da pichação, com a polícia e a sociedade, pois sendo uma arte marginal, ou considerada à margem, os artistas são alvos da violência urbana quando estão na mira de tiros disparados pelos moradores indignados com esse tipo de prática, ou quando são presos por policiais durante a ação na madrugada da cidade. Não é raro casos de mortes entre pichadores, os jovens envolvidos nessa arte urbana vivem o imediatismo característico da idade, o fator “risco de morte” só é lembrado nas paredes. A violência e as mortes estão sempre nas frases pichadas: *“Amamos a vida, mas o perigo nos persegue”, “A lei proíbe, mas o vício atenta”, “Fazendo risco correndo risco”, “Pichar é crime num país onde roubar é arte”, “Antes de atirar em um pichador verifique se o seu filho está em casa”, “Mais vale um muro sujo de tinta do que uma calçada suja de sangue”, “Curta a vida porque a vida é curta”.*

As formas de segurança privada das ruas são provavelmente mais temidas pelos pichadores do que o patrulhamento realizado por policiais militares. As reações dos seguranças particulares de rua e de moradores costumam ser mais enérgicas do que os métodos praticados pelos próprios policiais. Pintar os pichadores com suas próprias tintas já virou a forma de sanção não oficial mais frequente feita na repressão contra a atividade, tanto por vigias quanto por PM'S. Para os policiais, não compensa levar um artista de rua para a detenção, e geralmente, resolvem o problema por ali mesmo, apreendendo do pichador suas roupas de marcas conhecidas, sapatos, relógios, bonés e, na maioria

das vezes, para não voltar sem os bens materiais, os artistas dão o pouco dinheiro que tem aos policiais para serem liberados e não irem á delegacia, para não correr o risco de ter o nome sujo na sociedade ou para não ter o corpo pintado e não ser espancado pelos policiais.

O escasso dinheiro nessa faixa etária torna os pichadores desinteressantes do ponto de vista da propina, restando aos abordantes ou entregá-los em delegacias (menores de idade na DPCA e maiores nas Delegacias Legais), o que não deve ser muito gratificante para um policial militar - ou seja, deslocar-se para um distrito policial acompanhando pichadores não deve render muito reconhecimento para os PMS -, ou comunicar aos pais, o que também nem sempre é adequado, principalmente se os jovens estiverem longe de suas residências. (SOUZA. 2007:.53)

AGARRA (assinatura "tag" que usava) antigo pichador da cidade do Recife - PE também sofreu com a violência e extorsão que é empregada contra os pichadores pelo braço armado do estado, a polícia: *"Essa parada ai aconteceu em 2004, tava eu, Loca e Life na Boa Vista (bairro do Recife), Chegando ali no Colégio Americano Batista resolvi melar, já que não tava passando muitos carros. Acabando a "detona" e passa a viatura, o meu azar é que quando eles passaram a porra do sinal fechou, e como tava próximo dos "homi" deram ré na viatura e me abordaram. Já experiente nessa época, a primeira coisa que fiz foi tirar o pito da lata e jogar dentro do colégio, pois só assim não seria pintado em plena avenida Boa Vista. Os outros dois estavam do*

*outro lado da calçada, e nada puderam fazer. Me colocaram dentro da viatura e arrastaram pro bairro de Santo Amaro, pensei na hora que chegaria meu fim naquele dia, pois os mesmos me ameaçavam a toda hora. Chegaram numa rua esquisita, escura. Desceram da viatura e começaram a falar, e eu lá dentro “pinando” pra não morrer. Ai foi na hora que o doido que tava dirigindo a viatura chegou pra mim e falou: Tem quanto ai maguin? minha sorte é q tinha recebido um dia antes e tava com 70 conto na carteira. Foi ai que eles me liberaram na hora, e ainda levaram minha lata e meu relógio. Depois desse acontecimento comecei a ir parando devagarzinho com essa vida loka.” Atualmente AGARRA é formado em História, e com esse exemplo notamos que a violência não faz parte apenas das letras e do imaginário do movimento *hip-hop* ou do movimento *punk*, são vivencias do cotidiano dos jovens dos guetos sufocados pelas amarras do sistema e pela sociedade de consumo.*

Conclusão

Considera-se que o *Graffiti* e a pichação surgem como expressões de arte do coletivo urbano em sua diversidade e desigualdade social. Manifestações artísticas essas, que nem sempre são bem recebidas pela sociedade. Desde a pré-história, antiguidade e à contemporânea, o homem expressa seus sentimentos de ilusão, satisfação, revolta, angústia, felicidade, imprecisão, insegurança e ainda hoje, é frequente em seu cotidiano a incessante necessidade de expressão. Ele encontrou nas gravuras signos e símbolos, uma forma de registrar a sua humanidade e percepção do mundo que o

cerca.

Como se pôde perceber, os grafites e as pichações representam as dimensões históricas, políticas, sociais, territoriais e simbólicas dos contextos em que se inserem. As mensagens denunciam, sobretudo, os entraves da cidade e divulgam a arte de rua nos espaços urbanos. A opção por espaços públicos é um ato pensado. É uma forma dos escritores urbanos exporem o seu pensamento em locais de maior visibilidade, tendo em vista o restrito espaço disponibilizado a eles para se expressarem. Além disso, a ilegalidade dessas escritas contraria as normas disciplinares do Estado, que tentam construir, de acordo com os seus interesses, um modelo de identidade e memória homogêneas e luta contra os artistas periféricos excluídos da sociedade.

Referencias

DIÓGENES, Gloria. Cartografias da cultura e da violência: gangues, galeras e o movimento Hip-Hop. Dissertação, Universidade federal do Ceará, Fortaleza, abril, 1998.

ESSINGER, Silvio. Batidão: Uma história do Funk. Rio de Janeiro. RJ: Editora Record, 2005

FÉLIX, João Batista de Jesus. Hip Hop: Cultura e Política no Contexto Paulistano. Dissertação. Universidade de São Paulo. SP, 2005.

GITAHY, Celso. O que é o Graffiti. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.

GONÇALVES, Gesianni Amaral. Inscrições Urbanas: uma cartografia dos processos de Subjetivação envolvidos no Graffiti. Dissertação. Pontifícia Universidade Católica De Minas Gerais. Belo horizonte, 2007.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro:

DP&A, 2005.

JULIO, Cavani. Graffiti cruza arte com ilegalidade. Diário de Pernambuco, Recife, 23 de Junho de 2004.

MUNHOZ, Daniella Rosito Michelena. Graffiti: uma etnografia dos atores da escrita urbana de Curitiba. Dissertação, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2003.

RAMOS, Célia Maria Antonacci. Grafite, pichação & Cia. São Paulo: Annablume, 1994.
Revista Graffiti. São Paulo: Editora escala, Edição 05.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. Revista Crítica de Ciências Sociais, 78, Outubro 2007.

SILVA, Lucia Helena Ramos. Os Sentidos de Apropriação da cidade por Jovens Grafiteiros. Dissertação. Universidade Federal de Pernambuco. PE, 2011.

SOUZA, David da costa Aguiar. Pichação carioca: etnografia e uma proposta de entendimento. Dissertação. Universidade Federal do Rio de Janeiro. RJ, Março de 2007.

O processo de urbanização, patrimonialização e representações identitárias nas comunidades periféricas: o caso do Museu da Beira da Linha do Coque (Recife-PE)²⁷

Robson de Santana²⁸

Introdução

A expansão urbana das grandes cidades brasileiras ocorreu e ainda vem ocorrendo a partir de um processo desordenado de crescimento. Desordenado tanto do ponto de vista da estrutura física, tendo em vista a maioria das metrópoles brasileiras terem expandido sem nenhum tipo de planejamento urbano, quanto da estrutura social. É público e notório o aproveitamento de maior parte do solo urbano para a construção e respectivamente moradia dos grupos sociais mais abastados da sociedade em detrimento das classes sociais mais pobres, sendo estas marginalizadas dos principais pontos das cidades e relegadas às áreas suburbanas mais longínquas, onde o capital privado (ainda) não se interessou em investir. É a lógica do capital que estabelece as políticas de habitação e moradia nos grandes centros urbanos.

²⁷ Artigo apresentado como requisito para a aprovação na Disciplina Cidade, Patrimônio e Musealização, sob a orientação do Professor Caetano De Carli Viana Costa.

²⁸ Aluno do 6º Período do Curso de Bacharelado em Museologia da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. Contato: robson-historia@hotmail.com.

“País de muitas terras nas mãos de pouca gente”. É assim como o Brasil é conhecido desde o período colonial. E isso vem a se enfatizar após a promulgação da Lei de Terras, em 1850, onde foi estabelecido que toda terra de caráter público só poderia ser adquirida através da compra. Isso acarretou em uma grande concentração fundiária nas mãos dos grandes proprietários de terras, gerando uma continuidade da subserviência dos não proprietários em relação aos latifundiários, assim como a migração desses desterrados para as grandes cidades, em busca de trabalho e moradia. Não encontrando nem uma coisa nem outra, e sem perspectivas de voltar à sua região de origem, esses grupos acabaram ocupando, direta ou indiretamente, as margens das cidades. Morros, beiras de linha de trens, de rios e estradas tornaram-se os redutos daqueles desprovidos de capital e considerados como “sujeira urbana”.

No caso da cidade do Recife, houve várias políticas de “higienização” do seu centro no decorrer de sua História. A presença de uma comunidade em meio a esse centro é ao mesmo tempo um incômodo para a agressiva especulação imobiliária quanto é tida como um dos mais fortes exemplos de resistência no que diz respeito ao direito por moradia, ou melhor, pelo direito à cidade.

Estou me referindo à comunidade do Coque. Localizada às margens do rio Capibaribe e às margens da linha do metrô da Estação Joana Bezerra. O Coque é o que se considera por “periferia de centro”, tendo em vista estar localizada entre o centro da cidade, e as zona sul e oeste, estando em meio a um dos pontos mais

valorizados da capital pernambucana. Sobre essa lógica capitalista que tomou conta dos espaços urbanos, Carlos Fortuna escreve a apresentação da obra “O Direito à Cidade”, de Henri Lefebvre, onde faz uma análise do processo de como as cidades e o capitalismo se tornaram um só, de como ocorreu essa revolução urbana do século XIX para o século XX, quando ele diz que:

[...] em O Direito à Cidade: a da hegemonia do urbano sobre a sociedade no seu todo. É mesmo que dizer que a condição “humana” se converteu em condição “urbana”, por ação dos próprios cidadãos. Não se trata de uma profecia mas de uma consequência lógica da expansão capitalista [...]. (FORTUNA, 2012. p. 9)

Tal comunidade vem resistindo a permanecer naquele território desde a década de 1970, proporcionando diversas formas de alternativas criadas ou reivindicadas pela comunidade para sua sobrevivência no centro da cidade do Recife. Os projetos culturais são algumas dessas alternativas, como a criação de escolas, Pontos de Cultura e de Memória. Recentemente, a criação do projeto do Museu da Beira da Linha do Coque vem ganhando notoriedade junto a outros movimentos contra a especulação imobiliária que ameaçam territórios vizinhos ao Coque, como é o caso do Cais José Estelita, um antigo pátio ferroviário, abandonado há décadas. Como um Museu pode se tornar um instrumento de resistência? De autoafirmação? A quem ele representa? Será que toda a comunidade se identificará com o que tal museu narra?.

É dentro dessas perspectivas entre urbanização, resistência, patrimonialização e representações identitárias que o presente artigo se debruça, proporcionando um diálogo entre as alternativas propostas pelo capitalismo para a constituição das cidades com as reações contrárias a essas alternativas, utilizando das políticas de patrimonialização/musealização, consideradas políticas hegemônicas e se as mesmas podem se tornar instrumentos contra-hegemônicos.

A comunidade e o projeto do Museu da Beira da Linha do Coque

É possível perceber o que descreve Fortuna em prática nas grandes cidades. Essa busca pelo direito à cidade, ou seja, pelo direito à vida urbana, transformada e renovada, onde cada um busca um espaço seu dentro dessa teia urbana. No entanto, a produção e as disputas dentro do espaço urbano-capitalista se dão das formas menos homogêneas possíveis, tornando a cidade ainda mais racista, patriarcalista, clientelista. É esse tipo de configuração das metrópoles que comunidades como a do Coque, por exemplo, estão inseridas. E, dentro de uma política comunitária, passam a disputar com os grandes representantes do capital na cidade do Recife (as grandes construtoras) esse espaço e, claro, entrando em uma disputa na qual já inicia com uma grande desvantagem: não possuir capital.

“O universo da moradia precária é estratégico para denunciar o conjunto da produção da cidade no

capitalismo periférico e por meio dele denunciar também as especificidades desse processo de acumulação”. (MARICATO, 2011, p. 105). Em “O impasse da política urbana no Brasil”, Ermínia Maricato relata como se deu a transfiguração das comunidades periféricas de espaços isolados e de redutos de criminosos e pobres para espaços de reivindicação e de luta social a partir da segunda metade do século XX. Traz a tona o processo de auto-urbanização de algumas favelas e de como esse público (moradores das favelas) são vistos. São ao mesmo tempo como empecilhos para uma total gentrificação²⁹ das cidades, mas também como uma fonte de lucros da especulação imobiliária, devido ao fato de ser esse público a principal mão de obra na indústria da construção civil, sendo a mesma considerada barata e não qualificada, devido ao fato da baixa ou não escolaridade desses trabalhadores.

Outro ponto abordado por Maricato se refere às políticas habitacionais criadas pelo poder público principalmente na década de 1970, em pleno auge da Ditadura Militar e sob o ar do ufanista “Milagre Econômico”. Políticas essas que não modificaram muitas de suas características em relação à atualidade, como a imposição por parte dos órgãos públicos sobre a localização desses conjuntos habitacionais (as COHAB’S),

²⁹ Gentrification (Gentrificação): “[...] reabilitação de casas trabalhadoras e abandonadas e conseqüentemente a transformação de uma área em um bairro de classe média” (Smith e Williams, 1986); “[...] autores pensam a *gentrification* com ênfase em um lote de imóveis, em áreas abandonadas e no papel das finanças públicas e privadas” (RUBINO, Silvana. 2009. p. 27).

onde na maioria das vezes encontravam-se muito longe de suas antigas moradias, onde esse público desalojado já possuía em muitos casos algum tipo de atividade remunerada, assim como os materiais de construção de péssima qualidade, tendo como consequências desabamentos e a desvalorização desses conjuntos. Todas essas medidas, precedidas do falso discurso da reparação, acentuaram o impacto da produção capitalista no espaço urbano e da segregação social.

Popularmente conhecida através do jornalismo policial em Pernambuco como sendo uma região de muita violência, há anos os moradores do Coque resistem para que essa “fama” mude, pois a violência existente no Coque não é algo que se restringe àquela comunidade, de modo que a violência é uma mazela social que nos afeta como um todo. Portanto, sendo o Coque parte desta sociedade, não estaria à parte desta violência. O que ocorre na comunidade é que, ser vista como uma localidade “violenta”, a marginaliza perante a população de outras áreas da cidade, como se fosse apenas esse adjetivo que a definisse. Na maioria das populações periféricas, são presentes os estigmas de “comunidades violentas”, onde lá não se pode ir e se acaso for se deve ter muito cuidado.



Comunidade do Coque
às margens do Rio
Capibaribe



Comunidade do Coque
vista da Beira da Linha
do Metrô
(Ilha de Joana Bezerra).
(Fonte:

www.somdovilarejo.com.br)

(Foto: Sofia Vilela)

Mesmo sendo uma comunidade que faz parte de uma ZEIS (Zona Especial de Interesse Social), protegida pelo PREZEIS - Plano de Regularização das Zonas Especiais de Interesse Social, LEI 14.947 de 30 de março de 1987, criada pelos moradores das comunidades carentes do Recife, e homologada pelo então Prefeito Jarbas Vasconcelos, para proteger os moradores das ZEIS das expulsões e especulações imobiliárias (Fonte: www.direitosurbanos.wordpress.com), o Coque ainda luta para continuar existindo, pois sempre são assombrados pela especulação imobiliária que ameaça a desapropriação das terras em prol do "progresso da cidade", ameaçando a retirada dos moradores da localidade. Cerca de 60% dos moradores do Coque já foram desalojados com indenizações pífias ou receberam cartas de despejo, perdendo em torno de 51% do seu território original. Movimentos como o “Coque (R)Existe” são uma das estratégias dos moradores da

comunidade, através da mobilização política, permanecerem na localidade e ter o seu direito à moradia. Porém, por se tratar de uma comunidade onde muitas pessoas vivem da informalidade e possui uma renda familiar baixíssima, as “indenizações” passam a ser atrativas, ocasionando o abandono da localidade.



Manifestação da população do Coque por respeito às leis de uso e ocupação do solo urbano e do Prezeis (Plano de Regularização das Zonas Especiais de Interesse Social)
(Fonte: www.direitosurbanos.wordpress.com)

É a estratégia do abandono outro elemento utilizado pela lógica capitalista para atender aos seus interesses, criando uma falsa apropriação do espaço urbano no que diz respeito à apropriação devida do espaço público. Ao construir edifícios entre outros empreendimentos privados, o capital ludibria a sociedade confundindo o progresso da cidade com o seu próprio progresso financeiro. Por isso, comunidades como a do Coque através de várias ações propõem fazer brotar dentro da localidade um sentimento de pertencimento, de identidade, utilizando isso como

forma de valorização da memória local e, conseqüentemente, de resistência à especulação imobiliária. A criação de um Ponto de Cultura chamado “Espaço Livre do Coque”, fez com que vários habitantes abraçassem a causa da resistência. Porém, era preciso trazer à tona essa memória e, para isso, tendo em vista parte da comunidade já ter tido anteriormente participado de um projeto de criação de um Ponto de Memória, mas por questões de divergências terem se separado, surge um outro projeto encabeçado por algumas lideranças do Coque como Rildo Fernandes chamado “Museu da Beira da Linha do Coque”.

Segundo Bruno C. Brulon Soares e Tereza C. M. Scheiner, a trajetória dos museus comunitários que tomou forma no mundo ocidental, levando em conta os seus antecedentes diretos, no decorrer de pouco mais de um século, resultou na ascensão dessas experiências plurais que transformaram este campo do saber e trouxeram à vista de estudiosos da museologia e do patrimônio, bem como das comunidades (2009, p. 2471). O Museu da Beira da Linha do Coque configura-se enquanto museu comunitário e propõe na medida em que é projetado, discutir sobre as ideias de resistência urbana, memória e identidades, terceirização do espaço urbano e as relações entre capitalismo e patrimonialização.

A iniciativa foi formalmente lançada no dia 04 de agosto de 2013, durante um evento que ocorreu dentro da localidade denominado “Coque R(e)siste”, uma ação que reuniu moradores e não moradores da localidade na luta contra a especulação imobiliária na região. O dia foi

escolhido para o lançamento oficial do museu por ter sido um dia muito importante na história do Coque, um dia marcado pela conquista de moradia, com muitas festividades, incluindo shows de artistas de dentro da própria comunidade. O museu nasce com a perspectiva de ser um dispositivo de preservação e difusão de memória, fazendo o resgate de sua história, desde sua fundação, a começar pelo nome do museu que faz referência ao início da ocupação do Coque, das suas lutas e conquistas, das sociedades culturais, dos amigos do Coque, de um todo que fizer parte da sua história.

Sobre dispositivo, “pode ser definido como todo mecanismo resultante de um cruzamento de forças, cuja consistência é determinada pelas relações de poder e saber que lhe atravessa, e capaz de criar disposições físicas e subjetivas” (JESUS, 2010. p. 9). Portanto, a relação direta que os habitantes do Coque possam ter com sua memória através da criação de um museu pode ou não proporcionar os objetivos de luta social tão desejados pela comunidade.

Museu da Beira da Linha do Coque: projeto contra-hegemônico de patrimonialização?

Criar dentro da comunidade uma noção de patrimonialização do seu espaço, no sentido de preservação, em detrimento de outras políticas de patrimonialização nos espaços urbanos que geram uma gentrificação dos mesmos, atendendo aos interesses únicos e exclusivos de um grupo social: a elite, não necessariamente fará com que as demandas necessárias

dentro do Coque sejam sanadas. Jesus defende a ideia de que “por processos de musealização se entenderá uma atividade crítica do inatual” (JESUS, 2010. p. 11), tendo em vista que o poder de conservação pelo qual possui o museu pode ao mesmo tempo ser utilizado como algo meramente contemplativo como possuir “um valor de força capaz de operar uma intervenção na contemporaneidade” (JESUS, 2010. p. 11). Dependerá muito de como esse processo de noção patrimonial dentro da comunidade do Coque será trabalhado para que o Museu da Beira Linha seja, de fato, um dispositivo desencadeador de novas experiências e que isso venha a proporcionar mudanças efetivas em relação às atuais condições sociais que passa a comunidade.

O Museu da Beira da Linha do Coque propõe ser um instrumento itinerante. Segundo Rildo Fernandes, “O nosso museu, é um museu vivo, ele é áudio, visual e itinerante”, que leve a história do Coque, como forma de fortalecimento da memória local, principalmente para as crianças, os jovens e os moradores que estão chegando (recentes). Uma história contada e mostrada através de registro de relatos de moradores antigos, de imagens e arquivos coletados desde o ano 2000. A principal proposta é a de criar um Museu áudio-visual itinerante, utilizando-se de um triciclo denominado de “Ciclotela”, que será acompanhado de um equipamento de projeção, que poderá exibir a História do Coque em todas as ruas da comunidade e fora dela também. Trata-se de um projeto com caráter a longo prazo e que, com esse desenvolvimento gradual (pensa-se em aperfeiçoá-lo de triciclo a ônibus), novos equipamentos sejam adquiridos,

proporcionando uma melhor divulgação do Museu. Não há a pretensão de se criar um Museu fixo, “de pedra e cal”, apenas um local para guardar os equipamentos da instituição que, provavelmente, será o Ponto de Cultura Espaço Livre do Coque.

Através de projeto aprovado através de um edital pelo FUNCULTURA (Fundo Pernambucano de Incentivo à Cultura), o projeto do Museu vem sendo aos poucos realizado, dando vida ao projeto da “Ciclotella”, apesar de ainda não constar o equipamento de projeção.



“Ciclotella” (Foto: Robson Santana)

Contudo, apesar da itinerância do museu, o mesmo pode sofrer os mesmos problemas dos museus de pedra e cal. Sobre os efeitos eficazes das políticas de patrimônio (inclua-se nisso a criação de museus como locais de salvaguarda de memória, ou seja, que detém um valor patrimonial), Arantes afirma que:

Para bem entender a eficácia simbólica do patrimônio é

preciso matizar a compreensão de seus efeitos sobre a formação da nação e da cidadania, e lembrar que embora a preservação legitime, por definição, os marcos e símbolos de que ele se apropria, ela não o faz automaticamente. A produção patrimonial é, no fundamental, uma questão de atribuição de valores e construção de sentidos. (ARANTES, 2009, p. 16)

Observando as colocações de Arantes, é possível que no Museu da Beira da Linha do Coque, assim como em todo espaço museal, ao passar por um processo de seleção do que fará parte do seu acervo, moradores da comunidade não se sintam representados dentro da perspectiva de valores e sentidos construídos por aqueles que proporcionaram a criação da memória do Museu. “O patrimônio pode ser integrado às culturas locais ou recusado por elas; tudo depende dos usos sociais a que vier a servir” (ARANTES, 2009, p. 17). A construção de sentidos de pertencimento é um processo extremamente subjetivo, sendo perceptível esse conflito de identidades nos museus.

Ao se analisar o processo histórico das políticas públicas de patrimônio no Brasil, o que se observa é um processo de patrimonialização que mais atende aos interesses do capital financeiro do que na sociedade em um todo. Ou seja, as políticas patrimoniais (ainda) não funcionam a partir de um processo democrático de afirmação das identidades locais. Segundo Maria Cecília Londres Fonseca em seu artigo “Para além da Pedra e Cal: Por uma concepção ampla de Patrimônio Cultural”:

Todas essas ações encontram-se fundamentadas em critérios não apenas técnicos, mas também políticos, visto que a “representatividade” dos bens, em termos da diversidade social e cultural do país, é essencial para que a função do patrimônio realize-se, no sentido de que os diferentes grupos sociais possam se reconhecer nesse repertório. [...] É necessária, além disso, uma mudança de procedimentos da sociedade no processo de construção e de apropriação de seu patrimônio cultural. (LONDRES, 2009. P. 67)

Portanto, por mais louvável e necessária que seja a iniciativa do Museu da Beira da Linha do Coque, enquanto não houver uma reformulação nos parâmetros das políticas patrimoniais, ela apenas será uma iniciativa comunitária, não oficial, em nada garantindo de fato a identidade e memória como forma de permanência na localidade. A criação de uma narrativa coletiva a respeito de sua História, segundo a população do Coque, pode vir a auxiliar na obtenção de melhorias para a comunidade. O museu pode permitir que as populações ganhem conhecimento sobre si mesmas, sobre sua própria história, e se tornem conscientes do seu valor. Porém, a configuração de um espaço de memória dentro do Coque não tira a responsabilidade dos órgãos públicos com esta comunidade. O Museu pode ser mais uma alternativa de reivindicação social, mas não o efetivo e concreto meio para isso.

Agrega-se à atual situação do Coque outro grande problema do ponto de vista urbano-patrimonial na cidade que é o caso do Cais José Estelita, área vizinha à

comunidade. O projeto “Novo Recife”. Trata-se de um projeto encabeçado pelas maiores construtoras do Estado e com o aval da Prefeitura do Recife e Governo do Estado de Pernambuco, que pretende demolir o Cais José Estelita, abandonado há décadas, para a construção de 12 torres empresariais e residenciais de luxo. Um claro exemplo de gentrificação de um patrimônio público em meio a um Sítio Histórico do centro do Recife. São situações como essas que ficam evidentes para quem os órgãos encarregados pelas políticas patrimoniais, como o IPHAN (Instituto do Patrimônio História e Artístico Nacional), se debruçam: aos interesses do capital especulativo imobiliário. E ver brotar dentro de uma das comunidades mais estigmatizadas da cidade do Recife a necessidade de ser vista, ouvida e lembrada para a posteridade através de um instrumento cultural que ainda não possui um caráter tão popular, que é o Museu, nos faz remeter a certeza do papel político e social que essa instituição possui.

Considerações finais

O presente artigo traça uma análise crítica acerca do processo de expansão urbana e arquitetônica do Recife, articulando isso às políticas patrimoniais locais nacionais, relacionando à realidade das comunidades periféricas como o Coque. Comparando o processo de patrimonialização e crescimento urbano entre as cidades do Recife e do Porto, em Portugal, por exemplo, Paulo Peixoto e Rogério Proença Leite afirmam que:

O patrimônio e as suas representações que emergem no contexto desses processos de patrimonialização podem ser caracterizados como uma invenção cultural que procura legitimar e naturalizar um determinado tipo de discurso sobre a vida urbana. A busca e a aquisição de um estatuto patrimonial pelos centros históricos do Recife e do Porto são, assim, experiências paradigmáticas do complexo percurso contemporâneo das políticas urbanas. (PEIXOTO e LEITE, 2008, p. 3)

Numa tentativa de esquivar-se das políticas oficiais de patrimônio e da especulação imobiliária, utilizando de um projeto museal alternativo, onde se pretende criar o seu próprio espaço de memória, no qual a comunidade possa sentir-se representada, o Museu da Beira da Linha do Coque pretende se tornar parte atuante da cidade. Ele torna-se mais uma alternativa na busca da memória como garantia de direito ao espaço urbano.

Tendo em vista a crise de Democracia que vivemos na atualidade, onde as alternativas ao sistema capitalista e às conseqüências negativas desse sistema se tornaram desacreditadas, fortalece-se cada vez mais uma política hegemônica do conformismo, no qual a lógica neoliberal de se pensar o urbano (o território) sem se pensar na cidade (as pessoas) ganha cada vez mais força. Com isso, a resistência a um espaço urbano sem cidade, a padronização do comportamento e das idéias e a não diversidade fortalecem-se gradativamente, criando um sistema cada vez mais conservador, no entanto, maquiado de liberal. Boaventura de Sousa Santos, em “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das

emergências”, defende a ideia da tradução como alternativa a essa política econômica neoliberal:

O trabalho de tradução feito com base na sociologia das ausências e na sociologia das emergências é um trabalho de imaginação epistemológica e de imaginação democrática com o objetivo de construir novas e plurais concepções de emancipação social automática do projeto moderno. Não há nenhuma garantia de que um mundo melhor seja possível e muito menos de que todos os que não desistiram de lutar por ele o concebam do mesmo modo. (SANTOS, 2002. p. 273)

O Museu da Beira da Linha do Coque passa a se configurar tanto como uma alternativa à intensa especulação imobiliária na comunidade como às políticas tradicionais de patrimonialização e musealização, pois “aumentando o campo das experiências, é possível avaliar melhor as alternativas que são hoje possíveis e disponíveis” (SANTOS, 2002. p. 274). Santos inviabiliza as Ciências Sociais tradicionais como uma alternativa ao trabalho da tradução, pois as considera hegemônicas, portanto, incapazes de criar uma nova tradução.

O Museu é por si só um local de tradução, pois a sua narrativa pode ao mesmo tempo fortalecer ou ir de encontro a uma política hegemônica. É uma experiência adquirida pela comunidade, uma experiência política e social. A experiência do Museu Comunitário surge também como uma alternativa à experiência de construção de um espaço de memória mais democrático, apesar de que todo Museu é democrático. Contudo, o

que difere é o seu nível de democracia. Portanto, o Museu da Beira da Linha do Coque é visto como um projeto de tentativa de emancipação social claro, sendo uma terceira via às políticas urbano-capitalistas e de patrimonialização/musealização dos espaços públicos da cidade.

Referências

ARANTES Antônio A. **“Patrimônio Cultural e Cidade”**. Em: FORTUNA, Carlos e LEITE, Rogério Proença. Plural de Cidade: Novos Léxicos Urbanos. Edições Almedina, Coimbra, 2009.

BROULON SOARES, B.C.; SCHEINER, T.C.M. **A ascensão dos museus comunitários e os patrimônios comuns: um ensaio sobre a casa**. In: X Encontro Nacional da Associação Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação, 2009, João Pessoa. E-book: do Encontro Nacional da Associação Nacional de Pesquisa em Ciências da Informação. João Pessoa: Ideia, 2009. V.10.

FORTUNA, Carlos. **“Henri Lefebvre e o Direito à Cidade: uma apresentação”**. Em Lefebvre, Henri. O Direito à Cidade. Letra Livre, Lisboa, 2012.

JESUS, Alexandre Silva de. **“Patrimônio, atualidade e experiência: elementos para um programa. II Seminário avançado de Museologia Social”**. 2010.

LONDRES, Cecília. **Para além do “pedra e cal”: por uma concepção ampla de patrimônio**. In: Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos/Regina Abreu, Mário Chagas (orgs.). Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

MARICATO, Erminia. **“Formação e Impasse do Pensamento Crítico sobre a Cidade Periférica”**. Em: MARICATO, Erminia. O Impasse da política urbana no Brasil. Editora Vozes. RJ. 2011.

PEIXOTO, Paulo. LEITE, Rogério Proença. **“O Patrimônio como Elixir de Políticas Urbanas: Notas sobre o bairro do Recife e a zona histórica da**

Cidade do Porto. 26a. ABA, Porto Seguro, 2008.

RUBINO, Silvana. **“Enobrecimento Urbano”**. Em: FORTUNA, Carlos e LEITE, Rogério Proença. Plural de Cidade: Novos Léxicos Urbanos. Edições Almedina, Coimbra, 2009. Leite, Rogério Proença. Patrimônio e Consumo cultural em cidades enobrecidas.

SANTOS, Boaventura de Sousa, 1940. **Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências**. Revista Crítica de Ciências Sociais, Coimbra, n. 63, out. 2002. p. 237-280.

Consultas da Internet

Site: Direitos Urbanos/Recife. Disponível em: www.direitosurbanos.wodpress.com. Acessado em: 05/02/2015.

Blog: Museu do Mangue do Coque. Disponível em: www.museudomanguedocoque.blogspot.com. Acessado em: 05/02/2015.

Vídeo: Ciclotela do Museu da Beira da Linha do Coque. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=Clvn7oNnhIs>. Acessado em: 05/02/2015.

Página no Facebook do Museu da Beira da Linha do Coque. Disponível em: <https://www.facebook.com/MuseudaBeiradaLinhadoCoque/timeline>. Acessado em: 30/01/2015.

Para que(m) musealizar cidades? Observações acerca das cidades de Olinda e Évora.

Sérgio Lima Silva³⁰

Introdução

Paul Valéry em 1931, ao escrever sobre Museus, os descreveu como um local onde as obras de artes estavam mortas, afastadas do seu contexto original, as obras guardadas no museu perdem a sua originalidade e se insere como simples elemento da acumulação. Enquanto para Proust, o museu interessa justamente por tornar a visita àquele espaço uma maneira do afastamento da realidade prática. Esses dois posicionamentos estão reunidos no ensaio de Theodor Adorno *MUSEU VALÉRY-PROUST*. Para Adorno o que importa não é a morte ou a objetividade representada no texto de Valéry, nem a vida ou a subjetividade no texto de Proust, o que importa é que a postura crítica do sujeito prevaleça, esta observação inicial nos leva ao problema atual da “museificação do mundo” mencionado por Agamben, sua postura crítica diante do problema considera conceitualmente o museu como o local onde o objeto perde o seu uso, menciona também que tudo pode ser musealizado, o ato de musealização deixou de ser atributo de objetos, atravessou o espaço museal e tornou-se prática em relação a tudo que querem “sacralizar”,

³⁰ Graduado em Museologia pela UFPE.

incluindo nessa nova prática a musealização das cidades, costumes, aspectos, ambientes. A preocupação inicial de Valéry e Proust observado por Adorno, com relação ao espaço do prédio museu, tornou-se mais abrangente, e a partir do pensamento de Agamben nos perguntamos se uma cidade ao se tornar musealizada perde o seu uso original, devemos questionar também aqui nesse trabalho, o que podemos considerar uso original ou secundário. Por outro lado Jeudy em sua obra ESPELHO DAS CIDADES retoma essa preocupação com a patrimonialização das cidades e acompanha o raciocínio de Valéry, para ele, patrimonializar uma cidade é torná-la morta, o que morre para ele é a identidade da cidade, não há a preocupação da preservação da identificação original da cidade patrimonializada, o que se busca com esse procedimento que ele chama de “Processo de reflexividade” é um “engodo de uma atualização do que se guarda e se transmite”. Jeudy utiliza o termo “espelho de cotovias” para explicar o modo como os habitantes das cidades são envolvidos nesse processo sem que percebam que se trata de uma armadilha, para ele é inútil uma tentativa de preservação do passado com a transformação do presente como local de representação desse passado. Observamos a partir dessas considerações iniciais o quanto os conceitos de patrimonialização e musealização se confundem, como também se confundem os conceitos de museu e patrimônio. Todos eles são utilizados, destacados e expostos como se fossem peças do museu das ideias, e são expostos no mesmo dispositivo como se fossem um único objeto. Procuraremos estabelecer uma distinção entre eles, até

porque problematizamos a possibilidade de musealização das cidades.

Patrimonialização e/ou musealização?

Para que possamos desenvolver a problematização aqui apresentada, é necessário que seja estabelecido quais conceitos de patrimonialização e musealização serão utilizados no desenvolvimento desse trabalho. Os dois conceitos surgem a partir de dois substantivos diversos, o museu e o patrimônio. O Conselho Internacional de Museus – ICOM, definiu em 2007 o museu como

Uma instituição permanente, sem fins lucrativos, a serviço da sociedade e de seu desenvolvimento, aberta ao público, que adquire, conserva, estuda, expõe e transmite o patrimônio material e imaterial da humanidade e do seu meio, com fins de estudo, educação e deleite.

O conceito de patrimônio é mais denso, inicialmente a partir do Direito Romano o termo era utilizado como o conjunto de bens que descendem de pais para filhos e assim sucessivamente, seria o conjunto de bens materiais pertencentes a uma família que sucedia a sua posse com o tempo. Esse conceito a partir da Revolução Francesa no século XIX passou a compreender os bens imóveis confundindo-se com a noção de monumentos históricos. O monumento representaria a lembrança de alguém ou alguma coisa. A partir de meados de 1950 esse conceito foi ampliado, nele foi

incluído os testemunhos materiais do homem e do seu meio, seria patrimônio “todo objeto ou conjunto material ou imaterial, reconhecido e apropriado coletivamente por seu valor de testemunho e de memória histórica e que deve ser protegido, conservado e valorizado (Arpin,2000)

A noção de museu apresentada pelo ICOM estabelece logo no início a institucionalização deste dispositivo, quando diz que é uma “instituição permanente” deixa claro que algo ou alguém o institui, que é o mesmo que estabelecer, delimita a instituição de acordo com critérios pré estabelecidos. Vimos o conceito de museu de Agamben, nele, a instituição funciona como local onde os objetos perderam o seu uso. Para ele o museu não funciona como local de conservação de um patrimônio, mas como um local de definição de um patrimônio. Há uma hierarquização das manifestações simbólicas e não uma tentativa de unificação. Esse espaço de sacralização o afasta da realidade e dificulta a sua compreensão. “o que não está no museu(...)não precisa ou não tem valor suficiente para ser lembrado.” (BARRETO & JESUS, 2011)

Então o que queremos dizer quanto ao ato de musealizar? Partindo dos conceitos aqui apresentados e adotando os conceitos chaves de museologia, podemos entender a musealização como o ato de se tornar museu, seria a “transformação de algum centro de vida em museu”, curioso como em Conceitos chaves de museologia o termo musealização é tratado, a expressão *centro de vida* é “transformado” em museu, isso reforça

em última análise a ideia da morte da cidade levantada por Jeudy, ao musealizarmos uma cidade ou transformar esse *centro de vida* num museu, transformar é dar nova forma, transformar um *centro de vida*, dar nova forma, seria necessariamente matá-lo?

Por outro lado temos o conceito de patrimonializar, segundo o Conceitos Chaves de Museologia, esse conceito se baseia fundamentalmente na sucessão, além do caráter preservacionista do termo, ele vem carregado da sucessão patrimonial, o legado, a transformação do patrimônio em algo impregnado no tempo, aqui o conceito de patrimônio é institucionalizado culturalmente, segue modelos hegemônicos dos grupos sociais que os estabelecem.

Diante dessas duas conceituações precisamos estabelecer o que distingue uma da outra e o que isso pode acarretar no processo de musealização ou patrimonialização das cidades. A musealização da cidade, ou tornar o *centro de vida* em algo que tome nova forma que atenda aos interesses de grupos culturais hegemônicos, seria a morte da cidade? Se os grupos sociais hegemônicos necessitam da transformação da cidade ou até mesmo da morte da cidade, não seria outra maneira de salvar a alma da cidade, transmigrando a sua alma para outro corpo a ser visto?

A patrimonialização da cidade, ou a preservação do legado que determinado espaço social representa para a memória social dos grupos hegemônicos, seria matar a

cidade? A tentativa de preservação de um legado da memória coletiva, não seria uma prática social dos grupos hegemônicos e, conseqüentemente, uma imposição que foge do controle do indivíduo? Se queremos preservar um legado com as cores do presente e esquecer um passado com as cores mortas do passado, não estamos praticando o que a maioria escolheu? A crítica marxista de que os museus e as tentativas de patrimonialização são representações modernas de poder de um grupo cultural hegemônico esbarra na ideia da democracia representativa, se somos representados pelos que estipulam o que deve ser preservado, indiretamente será que também não estamos fazendo essa escolha? Tentativas isoladas de alguns grupos sociais chamam a atenção para esse problema, mas não alteram as decisões que são tomadas.

Musealizar uma cidade ou transformá-la em museu, ou transferir para uma dimensão separada, onde o que era verdadeiro agora já não é, segundo Agamben, seria tornar cidades como Olinda ou Évora, espaços mortos ou espaços onde a verdade inicial da cidade já não mais existe. O que teremos ao musealizar uma cidade será um local onde a morte e a falsa representação estariam fixadas.

Patrimonializar uma cidade ou preservar um legado que a memória social sente a necessidade de ser preservada, requereria uma profunda reflexão sobre a verdadeira importância desse legado e os efeitos que a monumentalização desse passado pode representar para

o presente e para o futuro da sociedade.

Barreto e Jesus entendem que embora os termos musealizar e patrimonializar sejam separados tecnicamente pelos defensores dessas práticas, os pressupostos que os cercam torna a finalidade de ambas a mesma. Se há uma diferença técnica por quem pratica essas atividades não vejo como os pressupostos, não mencionados por esses autores, pode considerá-los com o mesmo fim.

Estamos diante de um problema prático que a teoria não consegue resolver. Conceitos não mostram o caminho a ser seguido, mostram que há caminhos. Para este trabalho e como já mencionado no título utilizarei o termo musealização, tornar uma cidade musealizável é um problema que deve ser enfrentado. Uma cidade, mesmo quando ainda não foi musealizada, sempre será um patrimônio, a musealização é um processo decorrente do sentido patrimonial de uma cidade.

Morte e transmigração da cidades

Embora o uso das memórias possa parecer um fenômeno global, no seu cerne fazem parte de contextos específicos de territórios e nações. E, na medida em que esses territórios e nações criam políticas democráticas e se deparam com as sombras do passado marcado pela obscuridade de ditaduras militares, e governos totalitários, essas nações tem como desafio “assegurar a legitimidade do futuro das suas políticas emergentes,

buscando maneiras de comemorar e avaliar os erros do passado”(HUYSSSEN,2009). E ainda que debates sobre memória nacional incorra em temas como genocídios, limpeza étnica, migração, direito das minorias, o autor reforça que é preciso se perguntar como o Holocausto como lugar-comum da memória universal traumática “reforça ou limita as práticas de memórias e lutas locais”(HUYSSSEN, 2009), que para Huyssen deveriam ser pensadas e reavaliadas global e localmente.

Vive-se um momento de musealização do mundo (HUYSSSEN, 2009), busca-se entender por que guardar, o que guardar e como guardar. O individuo não guarda o que quer guardar, mas o que a sociedade estipula o que ele deva guardar (POMIAN,2000). Segundo Pierre Nora (1993, p. 3), "há locais de memória porque não há mais meios de memória".

Inicialmente guardavam-se objetos, originando-se os museus. A partir do final dos anos 1960 inícios de 1970, novas concepções de patrimônio, ampliaram a noção da guarda de objetos e do direcionamento social que se deva dar a eles. A perspectiva da musealização sai das paredes de pedra e cal e vai buscar novas áreas no exterior, a partir de monumentos, sejam históricos, artísticos e naturais.

O conceito de Patrimônio, etimologicamente, surge a partir do latim, refere-se a tudo que pertencia ao pai, entre os romanos antigos (FUNARI & PELEGRINI), essa concepção chega até nós de certa forma carregada pelo

poder que caracteriza o Estado, como pai de uma nação e tudo que esteja contido nela. Sendo o próprio Estado quem estabelece a legalidade da posse, ele mesmo deu a si essa atribuição.

Jeudy problematiza a questão desse pêndulo existente entre a nossa obrigação de não esquecer e a consequente criação de lugares de guarda de memória. Ele ressalta que esse espírito patrimonial está substituindo a aventura da transmissão. Estamos mais preocupados em guardar memórias do que produzir memórias. O que guardar, o que tornar patrimônio, para Jeudy essa escolha está exacerbada, segundo ele “tudo é transmissível”, essas estratégias de conservação é o que ele chama de “Processo de Reflexividade” e segundo ainda esse autor, o conceito de patrimônio perpassa pelo o que ele chama de “Reduplicação Museográfica do mundo”. A gestão patrimonial teria como finalidade uma suposta vontade coletiva de reatualização permanente do passado, segundo Jeudy o trabalho patrimonial seria uma constante reatualização.

Observamos que Jeudy ao entender a musealização da cidade como a sua morte, ou a sua transformação em algo que anula o seu funcionamento inicial, e por outro lado ele aponta que ocorre o fenômeno da “reduplicação museográfica do mundo”, e a constante reatualiação do mundo, enxergamos uma contradição, se ao ser musealizada a cidade morreu, como ocorreu ao mesmo tempo a sua reduplicação? Ou como uma cidade que foi morta ao ser musealizada foi “reatualizada”?

Entendemos que se houve a morte não é possível a reduplicação ou a reatualização, entendemos que a morte da cidade fez com que a sua alma inicial fosse transmigrada para um novo corpo de cidade, acontece o fenômeno que entendemos como *transmigração da cidade*, a alma inicial da cidade, as suas origens, o seu modo de funcionamento, sua população e o modo como era vista, sofre uma transformação, para atender o que a instituição museu, que obedece ao caráter cultural hegemônico, o corpo da cidade recebe transmigrada essa nova alma, que funciona a partir dos critérios estabelecidos pelos grupos hegemônicos. A cidade antiga está morta e, conseqüentemente, sua alma se foi e é necessária uma nova alma num novo corpo, como ressalta Barreto e Jesus

A revitalização dos centros históricos de Recife e João Pessoa, ou do Pelourinho, em Salvador, por exemplo, representam esse esforço de substituição de um passado bege por um casario colorido que não deve sinalizar somente o interesse do tempo presente em ser, ontologicamente, mais avançado em relação ao tempo passado, mas de empurrar para um passado um desde sempre, que só existe enquanto um bem arranjado produto do mundo do consumo.

Olinda e Évora

Nessa tentativa de entender os processos de musealização das cidades, sua transmigração, os motivos de escolhas e possíveis conseqüências, analisaremos as

idades de Olinda no Brasil, e Évora em Portugal. A preocupação com a preservação de patrimônios históricos, artísticos e naturais, surgiu de longa data. Principalmente a partir do século XVII nos países europeus. No Brasil constataram-se as primeiras manifestações a partir dos intelectuais da década de 1920, e posteriormente com a política de ação cultural promovida durante o governo de Getúlio Vargas. O grande marco ocorreu com a publicação do Decreto-Lei 25 de 1937, durante aquele governo. Inicialmente tendo como essencial e primordial preocupação a preservação patrimonial, e o surgimento do SPHAN, Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. A partir desse fator político, herda-se essa preocupação estatal com a preservação, considerando evidentemente que em outro patamar no que se refere à democracia, em detrimento da preocupação inicial da preservação arquitetônica, encontra-se hoje, outras visões do significado da preservação. Entre essas se destaca a preocupação com a preservação das reservas naturais e dos sítios paisagísticos.

Olinda é um município do estado de Pernambuco, localizado na região metropolitana do Recife, capital do estado. É considerada uma das cidades coloniais mais bem conservadas do país, embora fundada em 1535 por Duarte Coelho, português donatário da Capitania Hereditária, foi elevada à categoria de vila por Portugal em 12 de março de 1537, hoje considerada a sua data oficial de fundação. Olinda foi elevada à categoria de sede da Capitania de Pernambuco. Duarte Coelho

ordenou o erguimento de várias edificações que permanecem até hoje, como o Palácio Episcopal de Olinda, antiga casa do Senado de Olinda. Em 1630 Olinda foi tomada pelos holandeses que a incendiou. Com a desocupação pelos holandeses em 1654, voltou a ser a sede da capital de Pernambuco, permanecendo até 1837, quando perdeu essa condição de sede da capital para Recife.

Com essa condição de sede do estado de Pernambuco, Olinda ostentava em seus sobrados dobradiças de bronze, e as suas igrejas possuíam dobradiças de prata e chaves fundidas em ouro. Os primeiros cursos jurídicos do Brasil foram criados em 11 de agosto de 1827, com aula inaugural no Mosteiro de São Bento, edificação que ainda permanece até hoje.

Como podemos observar estamos diante de um conjunto de obras produzidas pelo colonizador, no próprio sítio da Prefeitura da Cidade de Olinda, há a referência - e até com certo orgulho - de ser uma das cidades "coloniais" brasileiras mais bem conservadas. Provoca estranhamento orgulhar-se de monumentos produzidos pelo colonizador, e mais grave, preservar e se reconhecer como herdeiro de um patrimônio produzido pelo invasor estrangeiro, ou referir-se à produção arquitetônica como brasileira, mencionar as igrejas e o casario como "barroco brasileiro". Então voltamos a nossa discussão sobre o que queremos preservar da nossa memória coletiva, o grupo cultural hegemônico escolheu o conjunto arquitetônico de Olinda como

referência de memória e como objeto de musealização, não há nessa intenção o objetivo de matar a cidade, ao contrário, o objetivo foi a transmigração da alma morta e abandonada por uma alma nova e que promovesse a visitação turística, aprofundada pela manifestação folclórica do carnaval.

As gestões junto aos órgãos oficiais nacionais e internacionais foram promovidas pelos administradores da cidade que, segundo o sítio da Prefeitura Municipal, teve respaldo da população, Em 1980 obteve o título de “Primeira Capital Cultural do Brasil” e como consequência obteve em 1982 o título pela UNESCO de Patrimônio Histórico e Cultural da Humanidade.

Évora é uma cidade de Portugal, capital do distrito de Évora, situado na região de Alentejo. Seu centro histórico é um dos mais bem preservados de Portugal, assim como observamos em Olinda o conjunto arquitetônico preservado, e por esse conjunto preservado Évora é, coincidentemente, conhecida como uma “cidade-museu”.

Seu conjunto arquitetônico preservado se compõe de edificações romanas, edificações decorrentes da invasão muçulmana e do conjunto de igrejas e prédios construídos durante os diversos reinados que perduraram ao longo da História portuguesa, por essa reunião patrimonial em 1986 recebeu da UNESCO o título de Patrimônio Histórico e Cultural da Humanidade.

Curiosamente constatamos que grande parte do conjunto arquitetônico preservado em Évora é composta por obras produzidas durante a ocupação dos romanos e dos muçulmanos, também causa estranheza a preservação pelos portugueses de um patrimônio produzido durante a ocupação de invasores, no caso de Portugal, quando ainda nem havia a nação portuguesa. Mesmo assim observamos que os principais monumentos são o fórum romano e as muralhas erguidas pelos visigodos durante a ocupação muçulmana. Constatamos que nas duas cidades, Olinda e Évora, o conjunto patrimonial existe a partir da produção arquitetônica de outros povos.

Para que(m) musealizar cidades?

Diante da musealização das cidades aqui exemplificadas, e da constatação da monumentalização de um patrimônio produzido pela ocupação decorrente da colonização, no caso de Olinda, e em parte no caso de Évora, precisamos observar que esta musealização ultrapassa o problema local e se expande até as fronteiras do universal, considerando que o título concedido às duas cidades é o de “Patrimônio Mundial”, o problema da localidade, do reconhecimento e pertencimento ao monumento que deveria ser inerente à sociedade que habita ou habitava o local, passa a ter um entendimento mundial, para a UNESCO o patrimônio local deixa de ter o simples significado de patrimônio local e passa a ter o significado de “Patrimônio Mundial”. Constatamos, ainda, que a memória coletiva deixa de ser local para ser

considerada universal, seria a *memória coletiva ampla*. Há, além da preocupação com a preservação da memória local, uma visão ampla dessa memória, o que no caso específico das cidades exemplificadas, nos obriga a pensar na musealização do “bem arranjado produto do mundo do consumo” (BARRETO & JESUS, 2011).

Então voltamos às nossas duas perguntas iniciais para que musealizar cidades? E para quem musealizar? Inicialmente tornar museu uma cidade e transformá-la em algo que recebe um novo significado, trará algum benefício para ela? matar uma cidade ao musealizá-la, como observou Valéry, Agamben e também Jeudy, ou provocar a transmigração da sua alma antiga pela alma nova, para que serve? Fica claro que a chancela da UNESCO referendo um patrimônio local como patrimônio mundial acarreta o interesse turístico na visitação desse monumento. No caso específico de Olinda essa aspecto se acentua com a comemoração do Carnaval, festa popular de grande atrativo turístico para aquela cidade, no entanto, a gestão governamental que institui o local como de preservação, ao mesmo tempo vai de encontro, contraditoriamente ao que estabelece a legislação que ele próprio cria, há preceitos regulatórios na Carta dos Jardins Históricos Brasileiros (Carta de Juiz de Fora, Outubro de 2010), e no que estipula a Constituição Federal em seu artigo 216, onde impõe ao Estado a responsabilidade pela preservação dos bens tombados, e não há como controlar as manifestações populares que ocorrem durante os festejos do carnaval.

Por outro lado, não encontramos em ambos os casos, qualquer documentação onde esteja manifestada a participação da população local nessas decisões, o que há é a decisão do grupo hegemônico local que, com o aval de um grupo hegemônico externo, estabelece espaços onde a *memória coletiva ampla* deva ser cultivada e onde, a partir desse aval, o local passa a ter a atribuição de um produto que deva ser consumido pelo Teurismo. Segundo Harvey, “A liberdade de fazer e refazer as nossas cidades, e a nós mesmos, é, a meu ver, um dos nossos direitos humanos mais preciosos e ao mesmo tempo mais negligenciados.”

Enquanto em Évora essa mesma chancela da UNESCO também produz apenas o interesse turístico pelo local, o que constatamos na verdade é que as cidades são musealizadas considerando apenas o seu aspecto econômico, não encontramos em ambas nada que reforce uma preocupação com a sociedade que habita esses locais, não há uma preocupação com o desenvolvimento humano ou de algum programa que beneficie a população local, a preservação só menciona o patrimônio, não encontramos menção à população local ou às populações do entorno que possam se beneficiar das vantagens econômicas dessa musealização.

No cerne da resposta da primeira pergunta já podemos vislumbrar uma possível resposta para a segunda, para quem musealizamos as cidades? Fica evidente a ausência da sociedade nas decisões da musealização que por acaso ocorre ou poderá ocorrer, o

que encontramos é o grupo cultural hegemônico estabelecendo os padrões de musealização, no que se refere ao que deva ser musealizado, como deve ser musealizado e para que ser musealizado.

Referências

BARRETO, Francisco Sá & JESUS, Alexandre Silva. O museu e o paradoxo da memória na contemporaneidade. Teoria museológica e experiência museal. IN 35º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS. 2011.

BARRETO, Francisco Sá. PERTENCIMENTO NACIONAL E CRÍTICA Elementos para uma abordagem pós-colonial da maquinaria patrimonial da brasilidade. IN Vol.3, nº 02, jul-dez 2013 www.revista-realis.org

BAUDRILLARD, Jean. Simulacros e Simulação. Ed. Livros do Brasil, SP 2009.

CASTELLS, Manuel. O poder da Identidade. Ed. Paz e Terra, SP, 2009.

CHOAY, Françoise. Alegoria do Patrimônio. Ed.70. Lisboa, 2000.

Conceitos-chave de Museologia. Org. André Desvallées e François Mairesse. Tradução e comentários Bruno Brulon Soares e Marília Xavier. São Paulo: Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus: Pinacoteca do Estado de São Paulo : Secretaria de Estado da Cultura, 2013.

COSTA, F. A. Pereira da. Anais Pernambucanos, 2ª. edição, Fundarpe, Recife, 1983, vol. 1, pág. 187

DIAS, Reinaldo. Turismo e Patrimônio Cultural. Ed Saraiva, SP. 2006.

FUNARI, Paulo. PELEGRINI, Sandra. Patrimônio Histórico e Cultural. RJ, Jorge Zahar Editores, 2009.

HUYSEN, Andreas. Seduzidos pela Memória. Ed. Aeroplano. SP, 2009.

HARVEY, David. A condição Pós-Moderna. Ed. Loyola.SP, 1992.

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS. Sítio Oficial www.museus.gov.br.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO, ARTÍSTICO NACIONAL.
Sítio Oficial www.iphan.gov.br.

JEUDY, Henry Pierre. Espelho das Cidades. Ed.Casa da Palavra. RJ, 2005.

LEGOFF, Jacques. Documento e Monumento. Ed.UNICAMP. SP, 1996.

LAPA, T. e ZANCHETTI, S. Conservação Integrada Urbana e Territorial, IN
CECI, Gestão de Patrimônio Cultural Integrado, Recife. Ed. Universitária,
UFPE. 2002.

NORA, Pierre. Entre memória e História: a problemática dos lugares. Projeto
História, São Paulo, n. 10, dez. 1993.

VALÉRY, Paul. Le problème des musées. In: HYTIER, Jean (Ed.). Paul
Valéry - Oeuvres II. Paris: Éditions Gallimard, 1960, p. 1290-1293

ZANCHETTI, S. Monitoramento da Conservação de Áreas Urbanas
patrimoniais: os indicadores de autenticidade e integridade. CNPQ, 2007.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm.
Acesso em 10 jan.2014.

Estigma e a lógica da Exclusão: constituição identitária de pessoas em situação de rua.

Thiago Santos³¹

Estudos Culturais e a questão da identidade

A identidade, de acordo com os teóricos dos estudos culturais, é constituída através de sistemas classificatórios que partem de uma divisão binária, que tem como mais recorrente as polaridades: Nós/eles ou Eu/Outro. Como também se ramifica por muitas divisões mais complexas que envolvem muitas nuances de pertencimento material e simbólico. É central que a constituição da identidade é simbólica e tem consequências claras no âmbito sócio-cultural e material, tendem ainda a serem reproduzidas ao longo do tempo. O que marca a identidade é a noção, construção da percepção, de diferença: só existe identidade ao passo que são mobilizados aspectos simbólicos que possam significar sujeitos e coletividades como “diferentes de mim/nós”; seja por meio de origem, cor ou credo. A questão que se coloca é a de que a identidade é sempre relacional: tal diferença é estabelecida na marcação simbólica relativamente a outras identidades; sendo assim, o ponto central é notar que essas identidades carregam em si uma conotação valorativa, que hierarquiza os sujeitos no sistema binário mencionado anteriormente.

³¹ Doutorando em Antropologia - UFPE

Essa diferença não pode ser percebida como um dado natural ou biológico, ou que simplesmente brota no plano da cultura como *próprio* daquele ou desde grupo social. A produção da diferença é social, está intimamente vinculada a divisões desiguais de poder dentro do tecido social, que hierarquizam e restringem os sujeitos dentro de limites – os quais limitam tanto suas possibilidades de afirmação e realização, quanto sua dignidade enquanto seres humanos. Os aspectos negativos não são atribuídos por acaso, o lado negativo da diferença é imposto; o lado positivo, desejável, é tomado. Nesse contexto nasce a figura do “sujeito normal”, ou do sujeito modelo, conduta normalizadora indicando qual é o padrão social – da cor da pele à forma de comer. Tal concepção indica que:

Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação as quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é “natural”, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer é vista como uma identidade, mas simplesmente como a identidade. (SILVA, 2000)

A principal função de constituir uma identidade referencial, através do mecanismo do signo, é classificar e estabelecer assimetrias nas relações sociais; logo, os signos negativos, os estigmas, suprimem as outras formas de ser, outros sujeitos, que não são contemplados pela identidade normativa, pelo sujeito ideal; eles suprimem a possibilidade de realização dos sujeitos sobre o qual

repousa e tem consequências graves no plano econômico, político e social. “O signo é um sinal, uma marca, um traço que está no lugar de uma outra coisa (...) o signo não coincide com a coisa ou com o conceito” (SILVA,2000), sendo uma forma de estereotipação, é um mecanismo de distorção da alteridade, sempre alocada como inferior.

Homi Bhabha concebe o estereótipo como um mecanismo para a eficácia da imposição do poder colonial. É central levar em consideração que a estigmatização é a efetivação, *repetição demoníaca*, de um signo sobre um objeto/sujeito, que funciona como metonímia. Nas palavras de Bhabha a dinâmica e eficiência da fixidez do estereótipo é tal que:

A fixidez como signo da ambivalência no discurso do colonialismo é um modelo de representação paradoxal: conota rigidez e ordem imutável, como conota também desordem, degeneração e repetição demoníaca. Do mesmo modo, o estereótipo, que é sua principal estratégia discursiva, é uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está lá “no lugar”, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido. (BHABHA, 1994)

Através do estereótipo é que temos a alocação de uma identidade, a fixação desta, como se não houvesse a necessidade, nem a possibilidade, de que o signo difira do objeto/sujeito significado. Segundo Bhabha, o estereótipo nega até a possibilidade de prova, é “verdade” o que o estereótipo indica e o contrário não

pode ser provado nem no discurso. Assim, através do signo negativo/negativador se forma a identidade do sujeito colonizado, subalterno, composta por dicotomias nas quais dependem da repetição para a efetivação/reificação de seus significados. E uma vez identificada e estereotipada esta diferença, tal “aparato se apoia no reconhecimento e repúdio de diferenças raciais/culturais/históricas. Sua função estratégica é a criação de um espaço para “povos-sujeitos” através da produção de conhecimentos em termos dos quais se exerce vigilância e se estimula uma forma complexa de prazer/desprazer” (Bhabha, 1994).

Nos dois casos, tanto a constituição de identidade a partir da imputação/aquisição de signos, quanto na dimensão do estereótipo, o que está em jogo é uma divisão desigual de poder e de prestígio, na qual o sujeito hegemônico é sempre a polaridade negativa do binarismo. Nas palavras de Tomaz Tadeu da Silva, “as identidades não são nunca inocentes”, e é justamente nessa dimensão que opera a classificação/hierarquização dos sujeitos e coletividades. Negros, mulheres, judeus, muçulmanos, latinoamericanos, orientais, todos esses resumidos sobre essas alcunhas que homogeneizam e igualam todos em uma condição só, e toda sorte de minorias sofrem por terem sido alocadas nessa dinâmica de constituição. Sendo assim, são representados e dependem de representação, pois

A identidade e a diferença são estritamente dependentes da representação. É por meio da representação, assim

compreendida, que a identidade e a diferença adquirem sentido. É por da representação, que por assim dizer, a identidade e a diferença passam a existir. Representar significa, neste caso, dizer: “essa é a identidade”, “a identidade é isso”. (SILVA, 2000)

Uma questão que se põe como indispensável, e que as teorias da identidade cultural parecem não levar em consideração, foi ilustrado nesta passagem com grande exatidão até qui, mas pouco discutido dentro desses estudos, está na dinâmica da representação/reconhecimento. A teoria explicativa da constituição das identidades culturais contempla muito bem uma dinâmica perversa de negação da representação e da opressão sofrida pelas minorias, mas parece parar por aí. O que gera essa hierarquização? Qual o é o opressor? É possível enxergar esse esquema da identidade para entender as pessoas em situação de rua, por exemplo, mas é possível ir até onde – além da constatação – com esse esquema?

Subalterno: sujeito do Capital

Como Para o presente ensaio transpor esse modelo de análise, em vistas de produzir uma abordagem que dê conta de tanto de identificar as causas como as possibilidades de superação da condição de *inferiorizado* a qual a população em situação de rua está submetida? Faz-se necessário primeiro definir o que é população em situação de rua, depois identificar suas causas e a dinâmica do reconhecimento/representação.

Historicamente início do fenômeno que conhecemos como população em situação de rua tem sua origem concomitante com o surgimento do sistema capitalista³², sendo ela uma consequência das do processo de adequações das estruturas sociais para sua eficaz efetivação. Ao passo que a Revolução Industrial e Tecnológica se efetivavam, a decorrente diminuição da oferta de emprego no contexto rural e a intensificação da migração dos campos para os centros urbanos, no final do séc. XVIII e começo do séc. XIX, foi criado um excedente de pessoas aptas para o trabalho que não pôde ser absorvido pela indústria. Tal processo gerou uma parcela de pessoas que, ao não serem inseridas dentro do mercado de trabalho e longe de suas casas que ficaram no mundo rural, não tiveram como manter moradia convencional, alimentar-se bem, se qualificar para empregos e conseqüentemente ficaram à margem dessa sociedade (SILVA, 2009). A estes Marx, ao discutir em O Capital a dinâmica do capital e a questão do pauperismo, denomina como *lupemproletariado* ou apenas *lupem* – palavra que em seu sentido literal em alemão significa “trapo”, no sentido de resto/deplorável. Sendo o lupemprotelariado a parte mais baixa do proletariado: o

³² Aqui refiro-me exclusivamente ao fenômeno da população em situação de rua, em sua dimensão e especificidade, que se configura como consequência de um tipo específico de sociedade que a produz. Não se trata aqui de tantos grupos outros que se mantém/mantiveram nas ruas. Nesse sentido, é necessário partir do princípio de que há uma diferença crucial entre grupos que têm a rua como espaço de moradia e sociabilidade, no decorrer da história, e a população em situação de rua.

trapo do proletariado. Tal configuração é definida por Marx em três tipos, nos interessando aqui o terceiro em especial, nos seguintes termos:

Finalmente, o mais profundo sedimento da superpopulação relativa habita a esfera do pauperismo. Abstraindo vagabundos, delinqüentes, prostitutas, em suma, essa camada social consiste em três categorias. Primeiro, os aptos para o trabalho. [...] Segundo, órfãos e crianças indigentes. [...] Terceiro, degradados, maltrapilhos, incapacitados para o trabalho. São notadamente indivíduos que sucumbem devido a sua imobilidade, causada pela divisão do trabalho, aqueles que ultrapassam a idade normal de um trabalhador e finalmente as vítimas da indústria, cujo número cresce com a maquinaria perigosa, [...]. O pauperismo constitui o asilo para inválidos do exército ativo de trabalhadores e o peso morto do exército industrial de reserva. (MARX, 2008. p. 747).

Ao colocar que existe uma parcela da camada social que é configurada como mão de obra disponível, também conhecida como exército de reserva, que não será absorvida pela indústria por ser necessária a ela a existências desse exército para manter baixo os preços dos salários, e que tal condição gera um tipo social de miserável que “sucumbem devido a sua imobilidade, causada pela divisão do trabalho”, estando ainda em condição abaixo da camada do proletariado tanto por questões econômicas quanto morais – gostaria de colocar essa parte nos seguintes termos: atribuindo a elas uma

posição abaixo do proletariado no que diz respeito à moral *em decorrência* de sua posição na estrutura produtiva. Assim, aparece pela primeira vez – de forma muito insipiente – algo próximo do que se entende hoje como um tipo social de “sujeito-resultado” produzido especificamente pela estrutura capitalista como pessoas em situação de rua. Onde a questão do pauperismo é a causa *necessária* tanto a produção desses (não)sujeitos com a efetivação do projeto capitalista/industrial. O pauperismo pode ser visto, alegoricamente, como a areia movediça na qual os que nele entram têm dificuldade extrema de sair: são esgotados/absorvidos em uma dinâmica perversa na qual existe a impossibilidade de se qualificar e adentrar o mundo do trabalho e, ao mesmo tempo, afundam “lentamente” na miséria – sem que o ideal do “homem que faz a si” nem se quer apareça como a corda dos céus que lhes tirará de lá. O problema é quando esse local que absorve sua energia e seu corpo até o derradeiro fim é justamente o que constitui seu “asilo”. É analisando essa relação entre a efetivação da estrutura necessária ao desenvolvimento capitalismo e o surgimento do fenômeno da população em situação de rua, Maria Lúcia Lopes da Silva³³ argumenta que:

as condições histórico-estruturais que originaram e

³³ Maria Lúcia Lopes da Silva tem desenvolvido estudos relevantes dentro da temática, sendo a sua definição de Pessoas em Situação de Rua a adotada pelo Movimento Nacional da População de Rua e pelo Governo, para o reconhecimento e produção da Política Nacional para a População em Situação de Rua (em Carta Aberta ao Presidente da República Federativa do Brasil, 2009).

reproduzem continuamente o fenômeno população em situação de rua nas sociedades capitalistas são as mesmas que deram origem ao capital e asseguraram sua acumulação (SILVA, 2009. p.101-102)

ou seja: é própria estruturação das sociedades capitalistas – sua dinâmica da divisão do trabalho, sua significação social e a decorrente consequência material na experiência dos indivíduos – que organizam as condições de manutenção das desigualdades sociais, que não só produziram o tipo social do miserável, dentro deste a população em situação de rua, como um “resultado inesperado” de um processo de industrialização; ao contrário, ele não é só produto deste processo como *também* é uma das manifestações que assegura a sua própria reprodução – do sistema e dos sujeitos a ele vinculados. É importante ter em mente que é nesse contexto que surge e se intensifica tal forma de vida relacionada à pobreza extrema e à miséria, ao pauperismo, para que fique mais claro as tramas generativas e mais possível articular mecanismos de superação dessa condição.

A definição de população em situação de rua dada por Maria Lúcia Lopes da Silva é a de que,

considera-se população em situação de rua como um grupo populacional heterogêneo, mas que possui em comum a pobreza extrema, os vínculos familiares interrompidos ou fragilizados e a inexistência de moradia convencional regular, em função do que as pessoas que o

constituem procuram logradouros públicos (ruas, praças, jardins, canteiros, marquises e baixos de viadutos) e as áreas degradadas (dos prédios abandonados, ruínas, cemitérios e carcaças de veículos) como espaço de moradia e sustento, por contingência temporária ou de forma permanente, podendo utilizar albergues para pernoitar e abrigos, repúblicas, casas de acolhida temporária ou moradias provisórias, no processo de construção de saída das ruas (SILVA, 2009. p.29)

É importante ressaltar que das características do fenômeno e da população de rua, três em especial são importantes como mote desse trabalho: é uma expressão radical da questão social³⁴ na contemporaneidade, onde a questão social é um termo que se refere a todos os fenômenos que podem ser identificados como resultado “naturais” da sociedade moderna, no que se refere à desigualdade social; pobreza extrema é partilhada e identificável de várias formas ao analisar os estudos e fazer entrevistas, ela se manifesta na alimentação precária, na motivação da busca pelo trabalho, nas condições de higiene; é produzida socialmente e central para estabelecer a relação necessária entre o fenômeno e suas causas estruturais; e o Preconceito como marca do grau de dignidade e valor moral atribuído pela sociedade às pessoas atingidas pelo fenômeno, pois a sociedade cria

³⁴ O debate sobre a questão social se inicia com Marx e tem uma longa tradição que não é homogênea, pode-se ter um bom panorama do debate acerca através do texto “Cinco Notas Sobre a Questão Social”, de José Paulo Netto.

o, baseada em uma ética do trabalho, estigma do morador de rua como “fracassados”, “incapazes”, “vagabundos”, ..., e é comum as pessoas afetadas por estes relatarem essa associação como o ponto que mais dói, sendo este ainda o reforço intermitente da identidade negativa.

Subalternidade e reconhecimento: há possibilidade de fala?

Vê-se assim que há uma indissociável relação entre estrutura sócio-econômica e a produção de cidadãos privados de condições dignas de vida – tanto material, quanto simbólica. Há tipos de sujeitos que têm sua identidade necessariamente relacionada com a privação de vida que têm por conta de sua condição na estrutura produtiva, à maneira como sua relação com os meios de produção limite sua possibilidade de afirmação no âmbito social – política, econômica ou culturalmente. Nesses termos, faz-se condizente a caracterização das pessoas em situação de rua como um grupo subalterno, como desenvolvido por Gramsci e Spivak. Spivak descreve os subalternos como

as camadas mais baixas das sociedades constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, de representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante. (SPIVAK, 2014. p.13-14).

A população em situação de rua, claramente,

configura o que Spivak chama de subalterno e é o sujeito ao qual ela lança o dilema da representação. É essa condição, explicitada pela definição do morador em situação de rua e problematizada pela noção de subalterno que a teoria da identidade dos Estudos Culturais não abarca. Essas identidade culturais são muito macrológicas, operam num espectro muito amplo de significações, sem conseguir adentrar a questão fundamental de que as identidade oprimidas – em grande maioria dos casos – tem uma relação direta com sistemas político-econômico que constituem também suas dinâmica na esfera microsocial. Onde se vê que

a relação entre o capitalismo global (exploração econômica) e as alianças dos Estados-nação (dominação geopolítica) é tão macrológica que não pode ser responsável pela textura micrológica do poder. Para compreender tal responsabilidade, deve-se procurar entender as teorias da ideologia – de formações de sujeito, que, micrológica e, muitas vezes, erraticamente, operam os interesses que solidificam as macrologias. (SPIVAK, p.54).

É a esse lugar que é necessário pensar além da *identificação* dos signos negativos, mas pensar na superação dessas estruturas que o geram. Para Spivak a questão que se põe como fundamental é que o subalterno não pode se representar, a sua voz – seus anseios e desejos – não é [deliberadamente] ouvida pelo outro hegemônico eles *são representados*. A questão da representação em Spivak se coloca como um problema

central no debate da subalternidade. Não é apenas um a questão da condição a qual o subalterno ocupa na estrutura produtiva reduzir suas chances de se fazer ouvir, é muito além de um esquema simples e fechado em si.

A subalternidade é composta, em muito, pelo duplo movimento da qual a representação é composta. Spivak divide o conceito em dois níveis analíticos, a partir de seus significados distintos em alemão, onde representação se refere em um primeiro sentido ao ato de tolher um indivíduo ou grupo da possibilidade de se afirmar no campo da política, impedir que este afirme politicamente suas necessidades e reivindicações; e em um segundo sentido, está designada ao campo da representação como ato performático de interpretar. No primeiro caso toma-se a voz do sujeito representado, “fala-se por ele”; no segundo caso, ele é representado a partir de um outro sujeito, que não ele. Nos dois casos o sujeito que é impedido de se afirmar, de reivindicar suas causas e expor suas necessidades e pontos de vista. Na verdade pode mas não terá nenhum retorno, pois sua voz não será ouvida: continuarão a ser representados nas duas esferas, suas demandas e identidade continuará sendo constituída por um outro.

Contudo, apesar de ser composta por sentidos diferentes, os dois significados estão intimamente ligados na dinâmica perversa que acomete o ser subalterno. O representar subjetiva, o ato de construir o ideário, a identidade de um sujeito ou grupo, está intimamente ligado com a sua impossibilidade de se afirmar politicamente, está intimamente ligado com o “falar por”.

Um exemplo usado por Spivak para esse duplo movimento em íntima relação é o descrito por Marx em O 18º Brumário, onde há a passagem que referencia os camponeses como grupo o qual “devem ser representados”, onde não há apenas um agenciamento individual, das identidades e sujeitos, como também um agenciamento coletivo (Spivak, 2014.) O comentário de Samuel Rodrigues, representante do Movimento Nacional de População de Rua/MG e Membro do Conselho Nacional de Assistência Social, dá uma ilustração próxima dessa condição:

Veem em nós apenas objetos, uma espécie de coisa que está ali e que pode ser removida a qualquer momento para um lado e para outro... por vezes somos alvo de projetos, tratados como se fôssemos uma ponte ou uma obra qualquer que precisa de licitação, aprovação, entre outras burocracias. (Cartilha do Morador de Rua).

A função do intelectual frente a esse dilema não é representar, mas proporcionar um espaço de fala para que o subalterno seja ouvido. Nesse sentido, as teorias do reconhecimento seriam uma via possível? De acordo com Charles Tylor, expoente dessa teoria,

A tese reside no fato de a nossa identidade ser formada, em parte, pela existência ou inexistência de reconhecimento e, muitas vezes, pelo reconhecimento *incorrecto* dos outros, podendo uma pessoa ou grupo de pessoas serem realmente prejudicadas, serem alvo de uma verdadeira distorção, se aqueles que o rodeiam

reflectirem uma imagem limitativa, de inferioridade ou de desprezo por eles mesmos. O não reconhecimento ou o reconhecimento incorrecto podem afectar negativamente, podem ser uma forma de agressão, reduzindo a pessoa a uma maneira de ser falsa, distorcida, que a restringe. (TAYLOR, 1994. p.45).

Esse reconhecimento incorreto, o não reconhecimento em vias de fato, está no plano do reconhecimento identitário/cultural: é negado às pessoas que sua forma de vida, suas valorizações acerca da experiência com/no mundo, o devido reconhecimento de que são equivalentes em sentido de valor. Se forma no tecido social táticas de descrédito e de distorção que diminuem as manifestações culturais/valorativas provenientes da identidade vitimada. Mas o ponto de partida, e fundamental, é que a identidade que está em jogo depender de ser reconhecida como legítima para ser positivada, do contrário ela sofrerá uma distorção de sua singularidade e será impedida de se manifestar em sua plenitude sem que sofra sanções sociais, que se manifestam também no direito, na política e na economia.

Esse debate ganha força muito grande com o livro “Luta por reconhecimento”, de Axel Honneth, onde a luta por reconhecimento se dá, no mesmo sentido que básico que a exposta por Taylor, sendo que para Honnet está propondo uma teoria do reconhecimento que está voltada para entender as identidades culturais e a dinâmica de empoderamento deles, se preocupa basicamente com a questão do desrespeito social que

algumas coletividades sofrem, está preocupado com os ataques à identidade de forma larga. O cerne de sua teoria versa sobre os embates entre diversas perspectivas morais no espaço público, e a violência que acomete uns em detrimento de outros.

Charles Tylor e Axel Honnet certamente são dos maiores nomes da chamada teoria do reconhecimento; contudo, o reconhecimento preconizado por eles não leva em consideração que para fins de superação, de fato, de uma injustiça social, apenas política de reconhecimento parece não poder resolver. Pois, elas estão reduzindo a solução ao reconhecimento o cultural, que negligencia novamente o papel da ideologia e da divisão internacional do trabalho, resultando que tomam “a solução na inclusão positivista de uma coletividade monolítica de 'mulheres' na lista dos oprimidos cuja subjetividade inquebrantável lhes permita falar por si mesmas contra um “mesmo sistema” igualmente monolítico” (SPIVAK, 2014. p.50), sem haver empoderamento de fato ou superação da opressão estrutural.

Atendendo a essa lacuna Nancy Fraser desenvolve um trabalho crítico da teoria do reconhecimento, que afirma a necessidade de integrar a luta por reconhecimento com a redistribuição. Ela parte da diferenciação entre duas formas de injustiça social que minorias sofrem: a primeira é a *injustiça econômica*, que se consolida na estrutura econômico-política; ela tem como principais resultados a exploração, a marginalização econômica e a privação material. A segunda é a injustiça cultural ou simbólica, que se solidifica nas representações

sociais dos sujeitos e grupos, na interpretação destes e na comunicação; ela tem com principais consequências a dominação cultural (sua forma de vida se torna inferiorizada), ocultamento/invisibilização e o desrespeito público.

O ponto é que essas duas formas de injustiça podem se apresentar sobre o mesmo grupo, e aí tratar da questão a partir de apenas uma forma não supera a condição: têm que ser tratado de uma forma dupla. A identidade que é acometida por essa dupla injustiça, esse tipo híbrido, as “Coletividades bivalente em suma, podem sofrer da má distribuição socioeconômica e da desconsideração cultural de forma que nenhuma dessas injustiças seja um efeito indireto da outra, mas ambas primárias e *co-originais*” (Fraser, 2006. p.239).

Ao entender o proposto por Fraser, a dinâmica da formação da população em situação de rua associada ao seu caráter estigmatizado revela o quanto há a relação perversa entre estruturas sociais produzidas e mantidas desde o período de industrialização e o tempo de hoje. Ao também demonstrar que o estigma opera nesses dois sentidos: por um lado ele promove uma injustiça econômica, através do afastamento do cidadão das possibilidades de trabalho, da inadequação para o trabalho, e a decorrente pauperização da vida; e por outro lado ele promove uma injustiça simbólica ao passo que cria o estereótipo do não-humano. Nos dois casos as injustiças levam a violências no âmbito político, social e econômico. Somente através de uma política que vise a superação desse duplo movimento de violência, simbólica e material, é que a condição do subalterna do

morador de rua pode ser superada.

Bibliografia

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o Subalterno Falar. Belo Horizonte : Editora UFMG. 2^a reimpressão, 2014.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era "póssocialista". In. Cadernos de Campo, São Paulo. n. 14/15. p. 231 – 239. 2006

MARX, Karl. O capital: crítica da economia política, livro primeiro: o processo global de produção capitalista, volume II. 26^a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

MINISTÉRIO PÚBLICO DO ESTADO DE MINAS GERAIS. Direitos do Morador de Rua: um guia na luta pela dignidade e cidadania. [sem data no documento]

SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ : Vozes, 14^o ed. 2014.

SILVA, Maria Lúcia Lopes da. Trabalho e população em situação de rua no Brasil. São Paulo : Cortez, 2009.

SUMÁRIO EXECUTIVO, 2008.

TAYLOR, Charles. Muticulturalismo. Princeton University Press. 1994.

VIEIRA, Antonieta da Costa; BEZERRA, Eneida Maria Ramos; ROSA, Cleisa Moreno Maffei (orgs.). População em situação de rua: Quem é, Como vive, Como é vista. 3. ed. São Paulo : Hucitec, 200

Tombamento de casarões da zona norte do Recife: As falhas nas políticas de preservação patrimonial.

Priscila Siqueira Alcón³⁵

Introdução

“Os patrimônios tombados pelo poder público estadual são considerados parte da herança comum da sociedade e, por isso, são protegidos legalmente.” Fundarpe.³⁶

Desta forma, estes espaços devem permanecer em estado “original e autêntico”, não podem por hipótese alguma serem destruídos ou descaracterizados. É Estatal o dever de preservar a memória do seu povo, sendo assim cabe a ele realizar o tombamento de bens que tenham importância na identificação histórica e memorativa da população.

Em linhas gerais, a ideia de patrimonializar, de guardar ou salva-guardar um bem para não perder, surge na França, no momento pós Revolução Industrial por volta de 1830. Monumentos históricos passam a ser vistos como documentos, como grandes marcas de uma história e que precisa ser preservada para que possa marcar a sociedade de forma a constituir uma identidade,

³⁵ Graduada em Museologia - UFPE

³⁶ FUNDARPE – Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco - <http://defender.org.br/noticias/nacional/pernambuco-preservacao-do-patrimonio-material-inclui-tombamento>

um reconhecimento e um pertencimento entre cidade e população.

Trazendo para o cenário nacional, o que se viu no Brasil em termos de preservar e sobretudo legitimar um discurso foi a presença marcante de uma herança europeia, do homem católico e branco. A preocupação foi a de narrar uma cultura que dá continuidade aos grandes centros urbanos Europeus. Que vive um estilo de vida similar e que se “identifica” como sendo esse homem estereotipado ocidental.

Fundamentação Teórica

Maria Cecília Londres Fonseca, socióloga, em “Patrimônio em Processo” discorre essa questão mais relacionada às formas de construção, às definições de valor para que determinado bem seja preservado e, portanto patrimonializado.

Já Carlos Fortuna e Rogério Leite, em “Plural de Cidade: Novos Léxicos Urbanos” tratam mais especificamente sobre os usos da cidade, a dialética entre direitos privado e público e alterações sociais dadas a partir da transformação urbana.

Em Pernambuco o processo acontece de forma muito semelhante. É o Estado que define o que preserva ou não. O que é importante contar da história Pernambucana. Contudo, com o crescimento das cidades e municípios, rapidamente políticas patrimoniais municipais e estaduais também vão se estabelecendo e

direcionando como vai se efetivar os processos de preservação dos bens imobiliários do Estado.

Tombar é um ato administrativo de inventariar um bem – comum ou privado – realizado pelo poder público. Na esfera federal o responsável pelos processos é o IPHAN³⁷ e na esfera estadual vai de acordo com cada Secretaria. No caso de Pernambuco é a Secretária de Cultura, junto à Fundarpe – Fundação do Patrimônio histórico e Artístico de Pernambuco.

Um processo de tombamento pode ser iniciado por qualquer cidadão. Em Pernambuco, basta que a proposta seja enviada à Secretaria de Cultura, incluindo a descrição do imóvel ou bem, com a delimitação do espaço físico e as informações pessoais do proprietário e de quem está solicitando o processo. Daí em diante dependerá da aceitação por parte da Secretaria, que por sua vez envia para a Fundarpe, responsável pela análise e conclusão da solicitação, que por fim é encaminhada ao Governador do Estado para aprovação ou veto. Passando por todas essas etapas, o bem é inserido em um livro de tomo, tornando-se um patrimônio e o proprietário provido de direitos e deveres sobre o imóvel.

Pelo IPHAN há quatro livros de Tombo: Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; Histórico, de Belas Artes, onde são inseridos os bens imóveis – núcleos urbanos, sítios arqueológicos e paisagísticos – e os bens móveis – Coleções arqueológicas, acervos museológicos,

³⁷ IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - <http://iphan.gov.br/>

documentais, fotográficos, videográficos, bibliográficos e arquivístico.

O sentido de patrimonializar é tornar presente à sociedade a memória coletiva³⁸ de momentos e feitos históricos.

Não há apenas romantismo nestes processos. O medo de perder bens materiais e imateriais não está vinculado aos desejos sociais. Por vezes, é o interesse de legitimação do Estado que define o que se preserva e o que se exclui, Tomando para si a capacidade de determinar qual a identidade de uma sociedade. Dessa forma, há a necessidade de identificar as falhas nas atuais políticas públicas de preservação, para que possa ser repensada no intuito de integrar a população, órgãos competentes e representações identitárias.

Para Friedrich Ratzel, no sentido mais geográfico e geopolítico do termo, território é um espaço de terra que tem alguma relação de pertencimento e poder por parte da comunidade ou Estado.³⁹ Fortuna e Leite partilham da ideia de Ratzel quando definem que as sociedades são inseparáveis de seus territórios, quando se estruturam e firmam sua identidade naquele espaço de terra.

O uso do patrimônio cultural tem sido praticado de forma vertical, sem participação da sociedade. Sua

³⁸ HALBWACHS, Maurice. A memória Coletiva. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

³⁹ Fonte: <http://www.brasilecola.com/geografia/definicao-territorio.htm>

utilização deve ser aplicada levando em consideração à noção de desigualdade social, acessibilidade do equipamento e ao seu uso. São aspectos que correlacionados, conseguem trazer para a população a possibilidade de participação dos processos de decisão e maior proximidade com a história local.

Nesta senda, há uma disparidade do uso da cidade que exclui a presença da grande maioria da população em espaços públicos. Resultante de uma apropriação do espaço, onde na maioria das vezes é destinado às grandes empreiteiras – importante ressaltar que o recorte está nos antigos casarões dos bairros de Casa Forte e Apipucos. Visto que há tipos de bens imóveis das mais diversas categorias, que demandam uma forma específica de preservar para cada um deles –.

Mariana Nascimento Bispo se utiliza do antropólogo Néstor Garcia Canclini em seu artigo: Políticas públicas e o patrimônio histórico: das primeiras ações a economia da cultura; na defesa de que o conceito de patrimônio histórico é modificado pelas influências da urbanização, industrialização e das indústrias culturais. Neste cenário, é importante considerar tais questões, para que as práticas de preservação e o próprio conceito de patrimonialização possam ser atualizados e efetivamente aplicados.

Jeudy⁴⁰ define patrimonialização como um

⁴⁰ JEUDY, Henri-pierre. O espelho das cidades. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

processo de valorização simbólica de um espaço, de um bem material ou imaterial, de um rito, de uma paisagem ou da natureza, ao passo que padroniza, institucionaliza e cristaliza ou inventa uma identidade. Este pensamento é facilmente identificado nos museus – tradicionais – que atuam de forma a engessar uma história regional ou nacional.

A narrativa expográfica que não se atualiza às formas de pensar a alteridade está institucionalizando, cristalizando e até inventando, uma forma de ser, saber e se reconhecer de um povo. Com isso, é compreensível que os museus tradicionais, idealizados e realizados pelas elites intelectuais – atualmente uma grande maioria deles são mantidos por gestão governamental – sejam hoje alvo de críticas pela população atuante nos direitos aos espaços urbanos públicos e privados.

Cabe ressaltar que a forma de pensar museus e musealização é progressiva. Transformar as edificações em ambientes de memória, romper a ideia de que o museu é estritamente pedra e cal, ultrapassa um documento constituído em 1937⁴¹. Sendo assim, há diversas formas aplicáveis de musealizar a cultura, o saber fazer e/ou objetos de determinada comunidade, sem que de fato esteja congelando tal identidade ou tornando-a invenção de um arconte⁴².

Não é esquecido aqui o fato de que em praticamente

⁴¹ Decreto Lei de 30 de Novembro de 1937. Lei de proteção do patrimônio histórico e artístico nacional.

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm

⁴² DERRIDA, Jacques. Mal de arquivo: uma impressão freudiana. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

todas as formas de organização populacional exista a disputa de poder e legitimação. Levantando a ideia de que se há poder há controle do que está sendo feito no museu e há quebra da “integridade” do discurso. Inegável refletir sobre questões políticas, sobre esferas de controle social. Contudo, a ação museológica, do arconte, do profissional que ensina e permite a construção de uma identidade de um povo pelo próprio povo é o centro da discursão.

As questões mais relevantes para as políticas urbanísticas, a princípio estão ligadas ao controle de tráfego de carros, de saneamento básico e de saúde pública. Isso não só em Recife, são políticas de planejamento de qualquer cidade ou município minimamente desenvolvido. E neste campo de discussão é preciso entender que a contrariedade ao crescimento vertical da cidade envolve mais do que uma preservação paisagística.

Estudo de Caso

Recife a partir do século XX tem a necessidade de repensar planejamento urbano por conta de sua expansão, principalmente no que diz respeito às construções de edifícios, torres comerciais e residenciais. É nesse momento que ocorre o que chamamos de “verticalização” da cidade. Em linhas gerais, a especulação imobiliária faz com que o custo de um terreno aumente consideravelmente, assim grandes torres vem diluir o valor ao aumentar o quantitativo de pessoas.

Então a mudança de casas para grandes edifícios se dá de forma radicalmente veloz, desenfreada.

Consequentemente a quantidade de pessoas por metro quadrado aumenta, condensando muita gente em um mesmo logradouro. Trânsito de pessoas e automóveis, lixo e comércio, todos aumentam substancialmente. Gerando transtornos que afetam a qualidade de vida, principalmente dos antigos moradores da região.

A zona norte nesta época em questão tinha uma pequena densidade populacional, sua área verde era consideravelmente grande, pouco fluxo de carro, fazendo com que fosse um espaço para residir com qualidade de vida. Atraindo assim as vistas do mercado imobiliário, fazendo com que rapidamente valorizasse a área, tornando-o um padrão classe média-alta.

Utilizando a historia oral de antigos moradores e frequentadores da região como fonte de pesquisa, estimasse que cerca de trinta anos atrás só havia dois edifícios de aproximadamente seis andares, o Monjolo e o Vitória Régia, em toda Casa Forte. Passado esse tempo, a realidade é completamente diferente. Daí a necessidade de desacelerar esse crescimento.

“Nos anos 70 e 80 havia uma preocupação maior com o patrimônio por parte do governo do estado de Pernambuco. Estavam sempre atentos as obras de restauração, havia política de editorial muito importante. A Fundarpe estava muito atenta para isso tudo, hoje está preocupada em fazer shows.”

Essa é a opinião de José Patrício, pesquisador da Fundação Joaquim Nabuco e morador do edifício Monjolo, em Casa Forte. Para ele, o problema está na falta de uma política de preservação que dê conta das necessidades de preservação moderna. Nesse sentido, ele acredita que a caberia a Fundarpe ir até estas casas e fazer o processo de tombamento, explicar para os moradores que eles não podem alterar nada da fachada e assim conseguir manter o “pouco que ainda resta”.

Já Albino Oliveira, museólogo do Museu do Homem do Nordeste, entende o discurso do José Patrício, contudo ressalta a limitação imposta pela legislação ao proprietário do imóvel. Ele ressalta a diferença de estrutura física das casas mais antigas para a necessidade moderna. Lembrando assim da problemática que é definir permissões ou privações de um bem imóvel que pode ser público ou privado.

Exatamente por questões deste tipo, moradores indignados com a explosão de grandes torres no bairro das Graças e de Casa Forte, ambos em Recife, em meados de 1998, se reuniram para frear o crescimento descontrolado das edificações dessa região. Organizaram-se contra este crescimento resultando na criação da Lei Municipal 16.719/01 a dita “Lei dos Doze Bairros”. Então desde 30 de novembro de 2001 novas diretrizes foram deferidas para estes bairros que constituíam a ARU – Área de Reestruturação Urbana – que dentre os objetivos, estão: requalificar o espaço urbano coletivo; Condicionar o uso e a ocupação do solo à oferta de infraestrutura instalada, à tipologia

arquitetônica e à paisagem urbana existente; Definir e proteger áreas que serão objetos de tratamento especial em função das condições ambientais, do valor paisagístico, histórico e cultural e da condição socioeconômica de seus ambientes.

Recife é dividida por RPA, são Regiões Políticas Administrativas que dividem os bairros facilitando os cuidados e controles da prefeitura. Os bairros em questão constituem a RPA 3 – O Noroeste do Recife. Fazem parte dela os seguintes bairros: Derby, Graças, Espinheiro, Aflitos, Jaqueira, Tamarineira, Parnamirim, Santana, Casa Forte, Poço da Panela, Monteiro, Alto do Mandú, Casa Amarela, Mangabeira, Alto José do Pinho, Morro da Conceição, Alto José Bonifácio, Vasco da Gama, Macaxeira, Apipucos, Sítio dos Pintos, Dois Irmãos, Córrego do Jenipapo, Nova Descoberta, Brejo de Beberibe, Brejo da Guabiraba, Passarinho, Guabiraba e Pau Ferro. Desses 29 bairros, Derby, Espinheiro, Graças, Aflitos, Jaqueira, Parnamirim, Santana, Casa Forte, Poço da Panela, Monteiro, Apipucos e parte do bairro da Tamarineira, são os que compõem a área de reestruturação urbana que definiu as especificações da dita “Lei dos Doze Bairros”.

Muitas casas nesses bairros são tombadas. Construtoras não podem simplesmente derrubá-las e construir suas torres, o que acontece neste contexto é que antigos casarões de arquitetura extraordinária, do século XVIII, estão sendo abandonadas, portanto sua estrutura está ameaçada, ou ainda virando salões de festa destes novos prédios.

Ciema Mello, pesquisadora da Fundação Joaquim

Nabuco, proprietária e moradora de um bem imóvel tombado, no bairro de Apipucos, afirma: “Essa coisa do patrimônio, sobretudo patrimônio em zonas urbanas no Brasil, passou o tempo. O que você tem é uma cidade que foi desfigurada, pelo crescimento”.⁴³

Pelo ponto de vista urbanístico essa política de preservação não funciona, pelo contrário, cria uma poluição visual, um contraste terrível entre os tipos de construção. Ao passo que define uma preservação paisagística ela permite uma criação de edificações que chocam o que seria manter o cenário visual.

Dependendo do padrão de tombamento do imóvel – Existem padrões que exigem a preservação apenas da fachada, outro que exige também a preservação estrutural interna, outro ainda que exige preservação do entorno do imóvel – haverá a permissão de mudanças. O direito do proprietário de modificar qualquer coisa relacionada ao bem irá depender deste nível de tombamento que o imóvel está enquadrado. De acordo com a Secretaria de Cultura do Estado, estas mudanças somente serão autorizadas diante uma necessidade de conservação ou restauração.

Este tipo de imóvel tem um valor financeiro discutível. Pois quem vai pagar para morar com tantos inconvenientes? Não é uma facilidade encontrar pessoas dispostas a morar com tantas regras e controles dentro da própria casa. Onde qualquer mudança feita sem autorização, tem como resultado um fiscal da prefeitura extorquindo o proprietário, até que seja regularizado,

⁴³ Entrevista realizada dia 15 de Janeiro de 2015

desfazendo ou adquirindo autorização.

“É uma divisão interna que não corresponde mais à vida moderna. Antes não existia suíte, por exemplo. Viver num padrão arquitetônico do século XVIII no terceiro milênio tem inconveniências e tem um custo” Diz Ciema, ao relatar sua indignação com as dificuldades empregadas pelos responsáveis por controlar essas demandas. Questionada se vale a pena? Para alguns, assim como para ela vale, mas até quando? O que fazer quando essas pessoas desistirem de viver com essas dificuldades?

A simples tarefa de trocar uma lâmpada, na maioria das casas é resolvida de forma prática e simples, como exige o padrão de vida moderno. Já em um imóvel tombado, como o da pesquisadora Ciema, o vão central tem o pé direito de 9 metros, tornando uma dificuldade imensa, que necessita de uma escada de bombeiro para executar a tarefa. Uma atividade tão simples para todos se torna uma dor de cabeça para estes proprietários.

Dentro das dificuldades relatadas pela moradora, destaca-se ainda nessa questão financeira, às dificuldades de encontrar materiais e profissionais especializados para que qualquer reforma possa ser feita dentro das especificações do órgão responsável - no caso de Ciema, pelo Iphan - A troca de telhas é constante, não é qualquer tinta que pode ser utilizada na fachada, e o tipo específico é comumente mais caro que as demais. Há ainda o problema de haver esquadrias e conseqüentemente presença de cupins.

Há mais de um ano ela tenta ter autorização para reformar a casa. Segundo o órgão, a obra não pode

descharacterizar a casa. Então o projeto dela de fazer uma extensão, está sendo impedido de se concretizar, ainda que o projeto esteja completamente dentro das especificações determinadas. Por questões burocráticas, esta “guerra” entre moradores e órgãos controladores de bens tombados cresce cada vez mais.

Ela quer fazer um jardim simples em casa, mas tem que ir para o setor “Parques e Jardins” – Ela não vai fazer uma obra homérica, apenas um jardim no quintal de casa. Mesmo assim, tem que ir para “Parque e Jardins”. Outra questão, nesse caso um problema emergencial, questão de segurança para os moradores do imóvel. A cozinha está com o teto comprometido, teve infiltração, o teto está “mofado” e ela não conseguiu nenhuma autorização para realizar a obra. Resultado, ou cai o teto da cozinha ou ela fica com um fiscal batendo à porta semanalmente, para cobrar o documento que comprove a autorização ou o pagamento “informal”.

Naturalmente ela reclama o direito por ter pagado tudo, terreno, casa, escritura, por ser tudo regularizado, e ainda assim ter imensas dificuldades de resolver necessidades básicas de uma moradia. Acredita que vai chegar a hora onde muita gente vai desistir e vai vender, abandonar e a questão que fica é que destino terá? Quem irá manter?



Acervo Pessoal:Priscila Alcón.

Exemplo de casarão abandonado na Avenida 17 de Agosto. Bairro de Casa Forte. (Interessante observar a grande torre logo atrás do Casarão, contrastando e reafirmando todo o debate que aqui está em questão).

Nesta casa, onde Ciema reside foi reflorestado todo o terreno. Só havia um pé de Carambola quando ela comprou. Em um trabalho que já acontece há 15 anos, fez crescer pé de jambo, cacau, manga, goiaba, caju, fruta pão, bacuri, coqueiros e palmeiras, tem até um baobá. Por consequência, aparece saguim e até bicho preguiça, é um

trabalho que exige tempo e paciência, vontade de preservar e de criar um ambiente com qualidade de vida. É um projeto pessoal de uma moradora, mas que o resultado é para toda uma sociedade que recebe mais um espaço de preservação ambiental, de ar puro e qualidade de vida, mas se ela se cansa de tanta burocracia e vende. A probabilidade de não se manter essa preservação é grande.

Em uma matéria divulgada no Jornal do Comércio de Recife - PE, a arquiteta Roberta Borsoi, que reside no Sítio Histórico de Olinda, patrimônio nacional, tombado pelo Iphan, diz que são muito rígidas as regras de tombamento à nível municipal, estadual e federal. Comenta ainda que não condiz com a realidade vivenciada atualmente. Já que a vida agora é imensamente diferente de uma vida (e suas necessidades) de 500 anos atrás. O que faz com que proprietários não queiram ter seus bens imóveis patrimonializados. Ninguém quer ter tanto empecilho dentro da própria casa, e ainda ter que arcar financeiramente com o alto custo de preservar estes imóveis.

Conclusão

É diante de todas essas dificuldades relatadas pelos moradores de bens imóveis tombados e do controle destes, pelos órgãos responsáveis, que existe a dificuldade de conciliar o direito público e o direito privado, assim como o direito da sociedade ao privado,

no contexto patrimonial⁴⁴.

No que diz respeito ao medo de ter propriedades tombadas é preciso repensar como se está efetivando os processos de patrimonialização destes imóveis, com isso encontrar formas de equilibrar as emergências modernas dos proprietários com a urgência de preservar antigas e históricas arquiteturas que constituem a cidade, e que trazem com ela, como dito, a identidade e a cultura de um povo.

Não haverá continuidade de preservação (espontânea) se houver toda a burocracia problemática para a fluência dessas ações. Esta forma de proceder, que cansa os moradores interessados no patrimônio, resulta em degradação por abandonos de imóveis como foi mostrado na imagem anterior, ou ainda, na aceleração das vendas para as grandes construtoras poderem levantar seus prédios homéricos.

Portanto, no âmbito do patrimônio imobiliário de bens já tombados o que falta é o equilíbrio de necessidades dos moradores e do que realmente é importante ser mantido o mais intacto possível. Nos bens ainda não tombados, mas que requerem uma atenção especial por estar havendo qualquer tipo de mudança paisagística acelerada, onde não fica a cargo apenas dos órgãos responsáveis - Fundarpe ou Iphan - cabe ao governo, criar sistemas de educação patrimonial de base. Programas que deem conta de sentido, importância e necessidades de preservação dos bens do povo, para que

⁴⁴ FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério: Plural de cidades: Novos léxicos urbanos. 2009.

dure e perdue para o próprio povo.

Como o geógrafo urbanista, Jorbi Borja, afirma em “La Ciudad Conquistada”:

“...En cualquier caso lo que define la naturaliza del espacio público es el uso y no el estatuto jurídico.”
(BORJA, 2003)

É dessa forma que se deve pensar o pertencimento e o uso do território. Para que a cidade possa ser social e não setorial, onde os mais providos financeiramente tem acesso e controle a ponto de inclusive mudar o cenário local, sem consultas e consentimentos.

As formas encontradas para equilibrar o desejo de construtoras com a obrigação de manter a historicidade não vem funcionando adequadamente. Não adianta manter um casarão de azulejos do século XIX se ao fundo dele terá um prédio de arquitetura completamente distinta, que não dialoga com o “salão de festa do condomínio”.

Ainda no pensamento de Borja, é importante conceber usos públicos à espaços públicos. Tornar um desses casarões uma biblioteca municipal, por exemplo. É possível, existe formas mais adequadas do que as atuais de se fazer política pública de Patrimonialização. Existe gente especializada em espaços urbanos, processos de tombamento, direito civil, questões de identidade e pertencimento, pois para compreender as emergências, é preciso tratar com interdisciplinaridade esses processos.

Referências

Lei Municipal nº 16.719, de 30 de novembro de 2001 Cria a Área de Reestruturação Urbana – ARU, composta pelos bairros Derby, Espinheiro, Graças, Aflitos, Jaqueira, Parnamirim, Santana, Casa Forte, Poço da Panela, Monteiro, Apipucos e parte do bairro Tamarineira, estabelece as condições de uso e ocupação do solo nesta área (Lei dos Doze Bairros)

BORJA, Jordi Sebastiá. **La Ciudad Conquistada**. Madrid, Alianza Editorial, 2003.

DERRIDA, Jacques. **Mal de arquivo: uma impressão freudiana**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

FORTUNA, Carlos; LEITE, Rogério Proença. **Plural de Cidades: Novos Léxicos Urbanos**. Portugal. 2009.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ/IPHAN, 1997.

JEUDY, Henri-pierre. **O espelho das cidades**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

NENES, Aliomar Ferreira. **O impacto da “lei dos doze bairros” sobre a construção civil na cidade do Recife**. Recife – Pernambuco. 2008

SOUZA, Wilian Eduardo Roghini de; CRIPPA, Giulia. **O Patrimônio como processo: Uma ideia que supera a oposição material-imaterial**. Porto Alegre, p.241-255. Dez. 2011.

Sites Visitados:

<http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cultura/noticia/2013/10/13/preservacao-do-patrimonio-material-inclui-tombamento-101145.php> visualizado em: 20/01/2015

<http://www.legiscidade.recife.pe.gov.br/lei/17511/> visualizado em: 20/01/2015

https://www.ufpe.br/agencia/index.php?option=com_content&view=article&id=41105:cidade--modernidadeq-mal-planejada-&catid=9&Itemid=73 visualizado em: 20/01/2015

<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaSecao.do?id=17740&sigla=Institucional&retorno=paginaInstitucional> visualizado em: 25/01/2015

<http://www.patrimoniocultural.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=4> visualizado em: 25/01/2015