

ENTRE A NAÇÃO E OS LUGARES

Notas sobre patrimônio, espaço público e consumo cultural.

*Rogério Proença Leite**

RESUMO

O propósito deste artigo é analisar alguns aspectos das mudanças nas políticas de patrimônio no Brasil, relacionadas às práticas de consumo cultural e com a formação social do espaço público na experiência urbana contemporânea.

Palavras-chave: Patrimônio cultural, espaço público, nação, lugares.

ABSTRACT

This article proposes to analyze of some aspects of the changes in the cultural heritage politics in Brazil, with reference to the cultural consumer practices and the formation of public space in the contemporary urban experience.

Key words: Cultural heritage, public space, nation, places.

* Professor doutor do DCS-UFS, pesquisador associado do Cemi-Unicamp e Coordenador do Laboratório de Estudos Urbanos e Culturais/UFS.

Veiculada em canal aberto para todo o Brasil, assim terminava uma peça publicitária da Fundação Roberto Marinho, órgão da Rede Globo de Televisão que atua na área do patrimônio cultural: uma bonita menina, de pele muito alva, sardenta e de cabelos avermelhados sorria para o telespectador e dizia, embalada numa canção:

– “sem o patrimônio eu não sou ninguém”.

Não por acaso a frase pôde ser dita, aparentemente sem maiores constrangimentos, por uma garota branca. Difícil imaginar que um menino negro, uma jovem nissei ou um pequeno pataxó pudessem fazer a mesma afirmação sem causar um certo desconforto, pois o que seria uma frase bem colocada sobre as necessidades de preservar o patrimônio poderia tornar-se uma incômoda constatação das desigualdades sociais que permeiam as práticas e políticas oficiais de patrimônio no Brasil. Por essa razão, embora correta em sua intenção de lembrar que o patrimônio histórico materializa e pode expressar sentimentos pessoais de pertencimento a uma coletividade cultural, a frase acabava nos lembrando que, sob a ótica da cultura oficial, muita gente não é “ninguém”.

Contudo, talvez devêssemos perguntar, meio às avessas, em que medida é legítimo cobrar que o patrimônio nacional de um país expresse todas as particularidades étnicas, religiosas e culturais de uma coletividade nacional. Em outras palavras: como exigir que o patrimônio *nacional* incorpore diferentes demandas culturais de pertencimento, se ele é constitutivo da própria idéia de *nação*, cuja histórica formação se deu – na maioria dos casos – a partir de ideologias políticas relacionadas a processos culturais de certos grupos hegemônicos? Não seria, no fundo, um certo contra-senso conceitual exigir que o patrimônio nacional, selecionado oficialmente como memória histórica supostamente válida para todos, incorpore de modo amplo as minorias culturais que o próprio processo de invenção da nação, como *comunidade imaginada* (ANDERSON, 1991), precisou rechaçar para criar a discutível idéia de unidade nacional?

Creio que sim e, por essa razão, a crítica democrática às políticas oficiais de cultura não pode prescindir igualmente de uma crítica ao nacionalismo e à própria concepção moderna de Estado-nação. É sabido, no entanto, que, historicamente, o Estado-nação desempenhou um importante papel na modernização da sociedade, ao centralizar e ex-

pandir as esferas institucionais da organização social (GIDDENS, 1985). Estado e nação tiveram percursos históricos convergentes, cuja síntese histórica, como ressaltou Habermas (1995), resultou na formação de uma *staatsnation*, incluindo a dimensão cultural de uma nacionalidade comum (*nação*), como também a expressão propriamente política desse pertencimento (*Estado*). Ao destacar os conteúdos culturais que poderiam supostamente homogeneizar uma determinada idéia de coletividade nacional (como uma ruiva e sardenta menina, por exemplo) e ocultando aqueles que a diferenciariam (como os milhares de meninos e meninas negros, sanseis, nisseis, kariris, ítalo-brasileiros, etc), o nacionalismo enquanto ideologia reafirma certos conteúdos e práticas simbólicas que dariam sustentação à idéia de nação (LEITE, 2000).

Ao subsumir diferentes lealdades culturais em um único modo cultural de inserção política (SMITH, 1986), o Estado-nação permitiu que surgissem meios normativos de regulação e coesão social, baseados no consentimento legal e na crença cultural do pertencimento a uma única – e não menos ambivalente – noção de identidade nacional. Essa expressão política muitas vezes resultou, de fato, na sobreposição de culturas minoritárias que historicamente foram eclipsadas em favor de uma suposta cultura nacional capaz de promover a nação como uma *comunidade imaginada* (ANDERSON, 1991). A rigor, *ninguém* deveria se sentir não-representado pelos ícones da nacionalidade. No entanto, a preservação e defesa do patrimônio *nacional*, que narram os “espíritos do lugar” (CERTEAU, 1998) e constituem “meios pelos quais se dá e conteúdo a essas grandes abstrações que são a “nacionalidade” e a “identidade”. (Arantes, 1984), reforçam precisamente esses nexos políticos de uma cultura dominante (e nem sempre hegemônica, no sentido gramsciano de consenso), ainda que se apresente como supostamente legítimo para todos, como nos lembra Canclini:

Se considerarmos os usos do patrimônio a partir dos estudos sobre reprodução cultural e desigualdade social, vemos que os bens reunidos na história por cada sociedade não pertencem realmente a todos, mesmo que formalmente pareçam ser de todos e estejam disponíveis para que todos os usem (CANCLINI, 1997: 194)

Se esse apelo formal à idéia de unidade cultural da nação sempre pôde ser questionado criticamente – mesmo em contextos em que o Estado-nação parecia ser uma unidade histórica central para economia política dos países, o que dizer agora que as experiências transnacionais parecem solapar o velho porto (in) seguro das nacionalidades? Pensar em que tipo de patrimônio *nacional* poderia tornar-se representativo de um Estado-nação em crise parece ser um desafio adicional para um tema que é – em si mesmo – um difícil e movediço campo conceitual. E como se não bastassem as dificuldades práticas e conceituais que o patrimônio enfrenta, o seu principal referente – a nação –, do qual pretende ser muitas vezes o seu mais visível significante, mergulha numa dupla e desconcertante fragmentação. Enquanto instituição pública do poder político, o Estado tem sua capacidade de gerenciamento da economia diminuída, em decorrência de sua inserção numa economia mundial cada vez mais controlada por agências e instituições financeiras trans-nacionais (GIDDENS, 1991; IANNI, 1992). Como formação sócio-cultural, a nação tem sua outra face agravada pela intensificação dos fluxos internacionais de pessoas, signos e informações que perpassam o espaço da nação, deslocando-o de sua atribuída centralidade política e cultural (BHABHA, 1998; HALL, 1995; FEATHRESTONE, 1997).

Por essas razões, parece cada vez menos plausível pensar na democratização das políticas de patrimônio, mantendo o Estado-nação como referência histórica para o conjunto da população de um país, sob pena de se continuar afirmando a suposta capacidade política da idéia de nação em criar formas eficazes de identidade nacional, num contexto de franca expansão desses fluxos e relações mundiais. Esta dupla limitação, externa e interna, como sugere Habermas (1995), pode significar uma espécie de colapso político de um modelo de cidadania baseada no Estado-nação:

Em vista desses dois aspectos – o crescente pluralismo no interior das sociedades nacionais e os problemas globais que os governos nacionais enfrentam no setor externo –, o Estado-nação não pode mais fornecer a estrutura apropriada para a manutenção da cidadania democrática no futuro previsível (HABERMAS, 1995: 100)

Embora Habermas estivesse se referindo especificamente à necessidade de fortalecer os aspectos normativos do Estado, como forma de expandir uma cultura política menos associada a certos conteúdos culturais nacionalistas, sua reflexão alcança uma problemática que é central para as atuais políticas de patrimônio. Refiro-me à reordenação do papel do Estado como “guardião” das tradições “nacionais” e como gestor das políticas urbanas de revitalização do patrimônio cultural.

No Brasil, a exemplo da história de outras nações, as políticas e práticas de preservação do patrimônio histórico sempre estiveram relacionadas à consolidação de uma imagem política e cultural de *nação*. Desde a sua fundação, em pleno Estado Novo em 1937, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN tem desempenhado um certo papel “civilizador” de uma idéia de brasilidade, tão cara à história do pensamento social no Brasil.

No entanto, a partir dos anos 80 do mesmo século, iniciam-se novas práticas de preservação que combinam restauração arquitetônica e apelo ao consumo visual para o incremento do turismo e da auto-sustentabilidade do patrimônio. As experiências recentes que exemplificam essa tendência são muito diversas e possuem evidentemente suas próprias singularidades. Tornando-se *paisagens de poder*, diferentes lugares integrariam uma perspectiva orientada pelo (e para) o mercado, combinando intervenção no patrimônio e “revitalização” da infra-estrutura urbana. Em que pesem as particularidades de cada caso, poderíamos destacar dois grupos que ilustram certos pontos de intersecção, caracterizando referenciais empíricos que se entrecruzam no interior de um mesmo debate. O primeiro se refere a práticas de *gentrification* em áreas consideradas centrais para as cidades, a exemplo da reconstrução da região das docas e a disseminação dos *pubs*, em Londres (GIDDENS, 1991; FEATHERSTONE, 1997), da “Disneyficação” do Times Square e do Harlem, em Nova York (ZUKIN, 1999) e da a segmentação do espaço da Avenida Paulista e sua reafirmação como paisagem de poder, São Paulo (OLIVEIRA, 1998). Em um segundo grupo, destacam-se experiências de “revitalização” de centros históricos através de políticas de re-valorização do patrimônio, a exemplo da conservação inovadora do elemento tradicional na cidade de Évora, Portugal (FORTUNA, 1997, PEIXOTO, 1997), da “revitalização” do Pelourinho,

transformada em mercadoria turística de Salvador, Bahia (PINHO, 1997), da intervenção na Praça XV, no Rio de Janeiro (Motta, 1998), do descolecionamento e reterritorialização de Tijuana, México (CANCLINI, 1997), da moderna retraditionalização de San telmo, Buenos Aires (LACARRIEU, s/d), além de outros casos como a “revitalização” do centro de São Luís, Maranhão: a “revitalização” do La Boca e do Puerto Madero, em Buenos Aires; e, finalmente, do amplo projeto de “revitalização” em curso no Bairro do Recife, Pernambuco (LEITE, 2001).

Essas experiências de “revitalização” têm dividido opiniões e recolocado o debate do patrimônio cultural em torno de temas caros às ciências sociais: identidade, cidadania, memória e democracia cultural são alguns dos conceitos que perpassam o debate sobre as cidades históricas, divididas entre a suposta validade de uma original tradição e a espetacularização de suas fachadas para consumo visual. Entretanto, o argumento fundamental que justifica as atuais políticas culturais de *gentrification* em centros históricos continua se baseando no conceito de tradição, embora a considere em estado alterado na medida em que pressupõe uma retomada da idéia de patrimônio nacional, acrescida de uma concepção mercadológica que trata esse patrimônio como mercadoria cultural. Ambas as formas de intervenção, seja a que se apoia na discutível idéia de uma memória nacional (ou local) ou na que se orienta pela não menos discutível lógica do consumo, são formas igualmente *seletivas* de intervenção e apropriação simbólica, construídas a partir de determinadas concepções sociais: uma supõe eficaz uma memória compartilhada para ações convergentes no interior de uma nação (ou de uma localidade que a represente), a outra canaliza o valor potencial de ações de consumo no interior do mercado cultural.¹

¹ Creio que, nesta direção, se quisermos analisar certas dimensões culturais da política, devemos abandonar qualquer pressuposto de que a política de patrimônio deva, objetive e seja capaz de recuperar a autenticidade de uma tradição. Como apropriadamente ressalta Canclini: “Toda operação científica ou pedagógica sobre o patrimônio é uma metalinguagem, não faz com que as coisas falem, mas fala delas e sobre elas” (Canclini, 1997:202).

No entanto, embora em ambos os casos a tradição seja igualmente reinterpretada a partir de certos realces e valorações, o tipo de sociabilidade pública que neles pode se desenvolver parece sugerir diferentes concepções em torno da noção de espaço público. As experiências de intervenção voltadas à lógica da memória nacional sempre estiveram ancoradas em políticas culturais centralizadas pelo Estado e se apoiaram numa concepção do patrimônio como *lugar político* (para a construção da idéia de nação), articulando uma concepção de espaço público e de cidadania baseada na noção de nacionalidade. Os projetos contemporâneos de “revitalização”, ainda que mantenham parcialmente a mesma justificativa em relação à centralidade do patrimônio para a tradição “nacional”, partem de uma concepção de mercado que implica numa gestão mista entre Estado e iniciativa privada na forma de intervir no patrimônio como mercadoria cultural, cuja lógica altera o sentido político do lugar ao tomar o cidadão como *consumidor*. Essa dimensão de consumo, típica das políticas de *gentrification*, tem atualizado, como ressalta Featherstone (1995), os nexos entre cultura de consumo e produção de mercadorias na sociedade contemporânea, cuja relação envolve um duplo foco:

(...) em primeiro lugar, na dimensão cultural da economia, a simbolização e o uso de bens materiais como “comunicadores”, não apenas como utilidades; em segundo lugar, na economia dos bens culturais, os princípios do mercado – oferta, demanda, acumulação de capital, competição e monopolização – que operam “dentro” da esfera dos estilos de vida, bens culturais e mercadorias (FEATHERSTONE, 1995: 121)

Entretanto, se a transformação do patrimônio em mercadoria cultural restringe ou não as possibilidades de interação no espaço público, em decorrência das relações de mercado e acessibilidade ao consumo, é uma questão a ser investigada. Em princípio, os processos de *gentrification* podem potencializar formas de interação, a partir dos usos diversificados que se expandem com a própria dinâmica das interações que se intensificam nesses espaços “revitalizados”. Mas, por outro lado, podem estar gerando, como ressalta Carlos Fortuna (1999), apenas formas de sociabilidades efêmeras, circunscritas, em tempo real, ao ato de consumo:

Neste caso, os monumentos não podem senão proporcionar processos de identificação circunstancial e efêmera entre os indivíduos, pois que as relações sociais que se estabelecem por seu intermédio perduram apenas enquanto se puder continuar a consumir o “objeto”. Apesar da resistência ou do desconforto que isso possa provocar, o monumento histórico nas sociedades contemporâneas apresenta-se como simples objecto de consumo (FORTUNA, 1999: 39).

Cidade e patrimônio: lugares e consumo no espaço público

Efêmeros ou duradouros, os lugares sociais que tornam convergentes sociabilidades comuns estruturam referentes simbólicos para diferentes atos de passagem e permanência. Enquanto *locus* de interações cotidianas que demarcam e ordenam relações, esses lugares retêm significações partilhadas e inscrevem em si mesmos códigos que territorializam a semelhança e espacializam as diferenças. Ainda que dessa correlação entre identidade e lugar possa eventualmente resultar um certo “hábito etnológico” que tende a naturalizar as relações entre povo e território (GUPTA & FERGUSON, 1992), em muitos casos só é possível compreender as práticas sociais associando-as aos significados construídos e atribuídos aos lugares enquanto suporte prático e simbólico da vida pública cotidiana.

Muito desses lugares, cuja materialidade se torna visível nas diferentes configurações urbanas, erguem-se em espaços fluídos e cambiantes, num dissonante arranjo de escalas entrecortadas: mundo, nação, região, cidade, bairro, praças, ruas, becos, monumentos. Compondo muitas vezes uma complexa e híbrida “cartografia do poder”, os lugares se singularizam principalmente pelas *representações e práticas* construídas pelas pessoas que neles interagem. Reflexivamente incidindo sobre as disposições, demarcações e deslocamentos espaciais, muitas dessas representações reforçam os nexos da semelhança e da diferença, conferindo sentido identitário aos lugares sociais. (ARANTES, 1999; SANTOS, 1994; CANCLINI, 1996).

No entanto, as reconfigurações contemporâneas desses lugares na vida urbana, exposta aos fluxos transnacionais de informações, signos, pessoas e capitais, têm deslocados as práticas sociais cotidianas para

contextos indefinidos no tempo e espaço. Esses deslocamentos, sobre os quais Giddens (1991) tematizou ao se referir aos processos de *desencaixes* na modernidade reflexiva, significam mais uma reapropriação da noção de lugar do que o seu simples esvaziamento. É possível que nesta expansão e alteração dos significados tradicionais das localidades, ressurjam em estado alterado formas de *re-localização* que atualizam os sentidos de pertencimento que cada lugar retém.

Os significados sociais do patrimônio cultural, que se relacionam às narrativas de reconstrução da memória dos lugares, representam de modo emblemático uma importante face desse processo de *re-localização*, cujos projetos de preservação arquitetônica e intervenção urbana reinventam esse lugares, enquanto centralidades tradicionais da nação, da região ou da cidade.

No Brasil, cuja experiência não difere muito das práticas de preservação de outros países, em decorrência de uma certa “sacralização” da política patrimonial a maioria dos tombamentos forma uma coleção de bens associados à memória oficial do país e que, em geral, continuam à margem da população, em razão dos seus significados políticos e culturais estarem associados aos grandes e abstratos temas da história do Estado-nação. Embora o anteprojeto do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, elaborado por Mário de Andrade em 1936, contemplasse uma definição abrangente de “obras de arte patrimonial”, a política de preservação do SPHAN (atualmente IPHAN) se inclinou predominantemente para a restauração arquitetônica, de cunho fachadista, de bens imóveis de pedra e cal, cujos monumentos expressariam uma versão oficial do patrimônio, compreendendo um conjunto normalmente relacionado à etnia branca, ao catolicismo e às edificações que simbolizam o poder do Estado: Igrejas, Casarões, Fortes, Mosteiros, Quartéis. É precisamente nesse sentido que várias análises tentam demonstrar que os parâmetros da construção de uma “memória nacional” limitam as possibilidades de uso do patrimônio na proporção em que excluem as diferenciadas demandas de pertencimento. (RODRIGUES, 1994; 1992; MAGALHÃES, 1985; RUBINO, 1992).

Essa passagem do estatuto de bem simbólico para o de patrimônio enquanto mercadoria cultural, cujo processo introduz formas de interação baseadas no *consumo*, pressupõe, em primeiro lugar, uma

operacionalização das formas de preservação a partir das necessidades do mercado. Na prática, isso significa uma seleção de bens que potencialmente possam corresponder às expectativas de retorno financeiro dos altos investimentos privados, que passam a ser os responsáveis pela restauração e conservação desses bens. Sob essa ótica, é bem possível que essa escolha dê menos atenção aos significados propriamente históricos e arquitetônicos dos bens, em função de uma maior racionalidade econômica dos investimentos. Como consequência mais direta desse tipo de intervenção urbana voltada para o mercado, ocorre a proliferação de serviços e produtos destinados ao consumo, mediante o qual os processos de *gentrification* (SMITH, 1996) sugerem uma elitização desses espaços, ao criarem o que Featherstone chama de “*estetização da vida cotidiana*” (FEATHERSTONE, 1995: 111). Mais do que uma segregação do espaço através das restrições ao consumo desses produtos e serviços, definidas pelos excludentes critérios de renda, essa “estetização” se relaciona também a estilos de vida de uma classe média urbana, cujos hábitos e sensibilidades estéticas parecem cada vez mais marcados pela busca mimética de certos áreas públicas que ofereçam, ao mesmo tempo, lazer e segurança.

Creio que, nesse ponto, seria necessário falar de duas dimensões do *consumo* presentes nesse contexto: a primeira refere-se à dimensão propriamente econômica da troca, relativa à apropriação de mercadorias, e definida pelas possibilidades financeiras de acesso aos produtos e serviços disponíveis no mercado. A outra relaciona-se aos significados culturais do ato simbólico de consumir, enquanto prática social que diferencia gostos e estilos de vida e demarca, como ressalta Featherstone, relações sociais:

Se é possível afirmar o funcionamento de uma “lógica do capital” derivada da produção, talvez seja possível afirmar também uma “lógica do consumo”, que aponta para os modos socialmente estruturados de usar bens para demarcar relações sociais” (FEATHERSTONE, 1995: 35)

Essa “lógica do consumo”, aplicada às práticas interativas nesses espaços de “revitalização” urbana, acrescenta ao tema do patrimônio a possibilidade de entender como se estrutura uma sociabilidade pública

marcada pela sócio-espacialização das *diferenças* que se afirmam também a partir das distintas formas de se consumir os bens culturais. O sentido do consumo cultural, portanto, deve ser entendido como uma prática que ultrapassa a racionalidade instrumental do ato de comprar produtos, na direção que afirma usos e processos de apropriação de *signos*. Assim, vestir-se, comer, percorrer certos itinerários urbanos, ocupar certos espaços e transformá-los em *lugares* (ainda que efêmeros), nos quais os indivíduos se reconhecem e afirmam suas diferenças, representam formas simbólicas de consumir e demarcar formas específicas de *pertencimento*. Por essa razão, e considerando o *consumo cultural* como “(...) el conjunto de procesos de apropiación y usos de productos en los que el valor simbólico prevalece sobre los valores de uso y de cambio, o donde al menos estos últimos se configuran subordinados a la dimensión simbólica” (CANCLINI, 1993: 34), os diferentes sentidos atribuídos aos lugares, e a forma como são apropriados (consumidos), demarcam as tensões e disputas em torno dos usos e sentidos atribuídos aos espaços urbanos enquanto espaços públicos.

Desse modo, e pensando que “consumir es también, por lo tanto, intercambiar significados” (CANCLINI, 1993: 29), se a dimensão propriamente econômica do consumo restringe as possibilidades interativas no contexto das práticas de *gentrification*, o consumo cultural, ao contrário de concorrer para o esvaziamento do espaço público, pode indicar a complexa permanência de uma *política dos lugares* que se mantém a partir do *consumo dos lugares*. No entanto, essa política dos lugares não garante – por si só – que a dimensão simbólica do consumo não concorra para a segmentação do espaço urbano em pequenos e defensivos nichos espaciais, na forma de “comunidades” intimistas (SENNETT, 1998), contribuindo da mesma forma para o esvaziamento do sentido público.

O duplo movimento de fluidez e permanência das fronteiras e dos significados desses lugares no contexto da moderna experiência urbana articula a noção de *comunidade* no debate sobre a dimensão pública do espaço urbano. Ao destacar que as comunidades permitem diferentes formas de inserção, Massey (1994) pode estar, nesse sentido, oferecendo uma possível resposta à indagação de Scott Lash (1997) sobre a possibilidade da existência de significações compartilhadas de modo comunitá-

rio no contexto da compressão tempo-espaço. No entanto, a formação dessas comunidades, cuja demarcação espacial e pública da diferença cria zonas identitárias que se constituem e se entrecruzam no espaço público, não deve ser com a pura e simples afirmação “da diferença enquanto diferença” que apenas reafirmaria uma espécie *apartheid* dos particularismos cujo resultado seria um tipo de segregacionismo total (LACLAU, 1993).

Ao discutir as relações entre comunidade e espaço público, Tassin (1991) se refere a um tipo de espacialidade pública que as comunidades mantêm em sua constituição. No entanto, contrapondo a comunidade ao domínio público, argumenta sobre a incompatibilidade entre esses dois campos ao afirmar que uma comunidade impõe ao domínio público um conjunto ou uma ordem de convicções e valores “privados”, enquanto o espaço público deve ser compreendido como um espaço da difusão e da heterogeneidade. Creio que o autor está certo quando afirma que o espaço público não pode ser confundido com o sentido comunitário de um *espace commun*. No entanto, a afirmação desses vínculos comunitários depende muitas vezes de uma *inserção* pública na vida social.

Utilizo aqui o termo *inserção*, e não *inclusão* das diferenças, para destacar o aspecto por vezes conflitivo das relações entre as diferentes comunidades. Creio que o termo *inserção* não pressupõe *adaptação*, ainda que haja negociações interativas entre as diferenças. Ao contrário, o termo *inclusão* pode significar, a exemplo da análise de Parsons sobre as subcoletividades, uma harmonização das diferenças em bases comuns para uma integração sistêmica. Em Parsons (1968), embora reconheça a existência de segmentação social e das diferentes formas de “subcoletividades”, a integração pressupõe um tipo particular de participação - por inclusão - na coletividade mais ampla. O “problema funcional da integração” se resume, assim, aos ajustes nas partes diferenciadas para o funcionamento do sistema como um todo. A inclusão se torna um imperativo funcional do próprio sistema: a ordem normativa requer a inclusão para a sua auto-manutenção (LEITE, 1998). De outro modo, a idéia de *inserção* das diferenças - no espaço da vida pública - pode significar, inclusive, a possibilidade de haver interações em que essas diferenças se singularizam exatamente por não reivindicarem e

nem desejarem qualquer inclusão, ainda que necessitem afirmar suas próprias diferenças na vida pública.

Pellegrino (1991) sintetiza essa dupla articulação (*reflexiva*, para utilizar a expressão de Lash) entre comunidade e espaço público ao destacar que tanto as formas comunitárias demandam atos públicos como, de outro modo, a característica diferencial das práticas públicas incide sobre a interação desses lugares comunitários:

L'espace public ouvre ainsi l'espace communautaire à la présence du divers: il implique les répertoires de valeurs et met à l'épreuve les visions du monde, globales aussi bien que locales, mais ceci sans constituer un plan de référence absolu. (PELLEGRINO, 1991: 12)

Sennett (1998), ao contrário, por não reconhecer a necessidade de interação pública entre as *comunidades*, não faz uma distinção nítida entre o que ele chama de *Gemeinschaft* destrutiva de outras formas de “comunidades” urbanas que, embora também territorializem seus códigos de identificação, mantêm suas fronteiras em contínua negociação e disputa com outras diferentes “comunidades”. Refiro-me à complexa segmentação da experiência urbana contemporânea que se reestrutura continuamente a partir dos diversos lugares sociais, efêmeros ou duradouros, que dão forma e sentido às diferentes identidades que surgem no interior de uma cultura nacional. Ainda que Sennett se refira a um tipo específico de gueto urbano, cuja dimensão geográfica segmentaria o espaço urbano ou em territórios íntimos ou em territórios da indiferença, é possível que Sennett cometa um exagero ao dizer que esse tipo de “fraternidade comunal” é perversa. Seriam essas “comunidades” necessariamente destrutivas?

A dupla articulação a que se refere Pellegrino (1991) entre vida comunitária e práticas públicas permite pensar que se é verdade que *ego* se refugia na intimidade comunitária, também parece certo que só se afirma quando é capaz de confrontar-se com *alter*. No âmbito político da cultura, essas comunidades, bem ou mal, parecem se constituir em alternativas identitárias, face à ineficiência do Estado-nação em se tornar historicamente um referente coletivo para toda uma população. A cidade, como *entre-lugarna* qual essas fissuras identitárias se decan-

tam, tem nos seus espaços públicos a constituição dessas diferenças que não apenas se espacializam nos diferentes *lugares*, como imprimem um tipo de vitalidade interativa em que as diferenças dialogam entre si no exercício cotidiano de afirmação da alteridade (LEITE, 2002).

Pensar, portanto, na formação do espaço público a partir dessas “comunidades” nos ajuda a refletir sobre duas importantes características que são constitutivas da moderna vida pública cotidiana. Primeiro, que já não é possível imaginar idealmente uma cultura pública feita de indivíduos livres das referências identitárias particulares. Aquela imagem pré-burguesa de um homem cívico e contratual, que só devia obediência ao Estado, está superada. Inúmeros laços de pertencimento criavam esse indivíduo, tornando-o devedor de muitas outras formas de lealdades. Segundo, que já não podemos definir o espaço público através da mera contraposição ao espaço privado. Se essas duas esferas da vida social nunca tiveram historicamente limites muito claros, é possível dizer que hoje essa relação se complexificou, seja porque as “comunidades” carregam um certo sentido de reduto privado da identidade grupal (o privado no público), seja porque as dimensões públicas da vida cotidiana - especialmente as esferas públicas mediáticas - estão cada vez mais adentrando inversamente o espaço privado (o público no privado), imprimindo-lhe códigos comportamentais e referentes para a formação da opinião pública em geral.

Falar da *diferença* como um elemento central na construção social do espaço significa falar, portanto, de um tipo específico de *sociabilidade pública* que se estrutura espacialmente no contexto urbano, a partir dos diversos sentidos de *pertencimento* que as pessoas elaboram como forma de “estar” na vida cotidiana pública. Nesse sentido, e considerando a natureza do espaço urbano, só seria possível falar na sua construção social na medida em que se considere a construção espacial de uma sociabilidade pública que, uma vez estabelecida no interior das configurações urbanas desse espaço, incide sobre elas alterando ou conformando suas características. Se, por um lado, a existência *per se* de práticas sociais não parece ser suficiente para uma definição de espaço público, por outro é preciso pensar nos usos sociais que alteram o espaço, resignificando as paisagens urbanas as quais se refere Arantes (1997), que podem ser enganadoras se consideradas vazias. Desse modo, não

faz sentido falar em uma primazia causal entre a *construção social do espaço* e a *construção espacial da sociabilidade pública*. Ambos processos são igualmente importantes e complementares entre si para que se compreenda quando um espaço urbano pode ser qualificado como espaço público.

Quando Zukin (1999) ressalta a tensão entre *paisagem e política vernácula*, espaço e sociabilidade pública se entrecruzam na medida em que as respostas vernáculas significam uma requalificação do espaço a partir de práticas sociais espacializadas². Essa dimensão espacial da vida pública requer mais do que uma simples contraposição ao âmbito do espaço privado; ela reclama, na experiência urbana contemporânea, uma análise que recupere a causalidade do próprio espaço, no interior do qual as diferenças são socialmente produzidas e espacialmente localizadas (GUPTA & FERGUSON, 1992).

A sociabilidade pública, nesse sentido, compreende tanto as práticas interativas através das quais as pessoas compartilham experiências comuns, quanto a afirmação das suas diferenças através da espacialização das suas relações sociais, construídas a partir das distintas demandas e sentidos de pertencimento. Assim, faria sentido pensar na concepção de *espaço público* a partir da constituição dessas diferenças que não apenas se espacializam nos *lugares*, como criam uma dinâmica interativa através da qual dialogam entre si no exercício cotidiano e público da afirmação da alteridade e das relações de poder que reafirmam e contestam as desigualdades.

No contexto das políticas culturais de *gentrification*, cujo patrimônio re-localizado na forma de “reliquia” (GIDDENS, 1991) distende as interpretações e usos do patrimônio, convivem práticas de segregação do espaço que não resumem à transformação desses espaços em lugares de

² A autora ressalta que a paisagem confere materialidade à assimetria do poder cultural e econômico e chama de vernacular a construção social relativa aos “sem poder”. Nessa direção, Zukin argumenta que o “ato de se tomar uma perspectiva tem consequências para a percepção cognitiva, assim como para a apropriação material” (ZUKIN, 1999: 207), e destaca que o fluxo de capitais muda a paisagem e impõe múltiplas perspectivas para que possa ser vista a paisagem. Para Zukin, esses interesses capitalistas estariam atuando como “agentes da dialética entre o mercado e o lugar”.

consumo puramente econômico, mas de práticas culturais de consumo que reinterpretem os usos e sentidos desses espaços. É preciso verificar de que modo as transformações do espaço modificam as formas de interação pública e consumo dos lugares, e, de modo inverso, como essas sociabilidades, *espacialmente* construídas, incidem reflexivamente na produção desses espaços. Se é verdade, como destaca Caldeira (1997), que os *enclaves* inscrevem fronteiras sociais na “materialidade dos espaços segregados”, também é plausível pensar que essas fronteiras, cujos marcos precisam ser constantemente vigiados, são construídas também simbolicamente e precisam ser continuamente negociadas. Os processos de *gentrification* que segregam o espaço têm alterado o padrão de sociabilidade pública. No entanto, essas áreas mantêm uma complexa relação de *consumo cultural* do patrimônio, que elabora uma “arquitetura dos lugares”, cujas fronteiras parecem ser continuamente negociadas. Para frequentar esses espaços, as pessoas terão necessariamente de vivenciar de algum modo a presença de diferentes grupos, ainda que essa interação pública – muitas vezes implicando uma reelaboração das interações com moradores locais e a própria população de rua – seja atípica porque mediada substantivamente pelas tensões e disputas advindas das *diferentes* e *desiguais* relações sociais e suas assimétricas modalidades de interação que formam e dão sentido público a esses espaços.

O *consumo dos lugares* nas áreas de “revitalização” de patrimônio reedita, atualizando um dos lugares da política, os impasses da vida pública brasileira através de uma complexa *política dos lugares*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, Benedict. (1991), *Imagined Communities*. London, Verso.
- ARANTES, Antonio A (org). (1984), Prefácio. *Produzindo o passado: estratégias de construção do patrimônio cultural*. São Paulo, Brasiliense.
- _____. (1997), "A Guerra dos Lugares: fronteiras simbólicas e liminaridade no espaço urbano de São Paulo". In: Fortuna, Carlos (org) *Cidade, Cultura e Globalização. Ensaios de sociologia*. Oeiras, Celta Editora.
- _____. (2000), *Paisagens paulistanas: transformações do espaço público*. Campinas, Ed. Unicamp.
- BHABHA, Homi K. (1998), *O Local da Cultura*. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- CALDEIRA, Teresa. (1997), "Enclaves fortificados: a nova segregação urbana". *Novos Estudos Cebrap*, nº 47
- CANCLINI, Néstor García. (1993), *El Consumo Cultural en México*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- _____. (1997), *Culturas Híbridas*. São Paulo, Edusp.
- _____. (1996), *Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ.
- CERTEAU, Michel de. (1998), *A invenção do Cotidiano. 2. Morar, cozinhar*. 2 ed, Petrópolis, vozes.
- FEATHERSTONE, Mike. (1995), *Cultura de Consumo e Pós-modernismo*. São Paulo, Studio Nobel.
- _____. (1997), *O Desmanche da Cultura: globalização, pós-modernismo e identidade*. São Paulo: Studio Nobel.
- FORTUNA, Carlos. (1997), "Destradicionalização e Imagem da Cidade: o caso de Évora". In: Fortuna, C. (org). *Cidade, Cultura e Globalização: ensaios de sociologia*. Oeiras, Celta Editora.

_____. (1998), "Las ciudades y las identidades: patrimonios, memorias y narrativas sociales". *Alteridades*, n° 16

_____. (1999), *Identidades, Percursos, Paisagens Culturais*. Oeiras, Celta.

GIDDENS, Anthony. (1985), *The Nation-state and Violence*. Cambridge: Politty Press.

_____. (1991), *As Consequências da Modernidade*. São Paulo, Ed. UNESP.

GUPTA, Akhil & FERGUSON, James. (1992), "Beyond Culture: space, identity and the politics of difference". *Cultural Anthropology*, v.7, n°1, Washington: American Anthropological Association.

HABERMAS, J. (1995), O Estado-nação Europeu Frente aos Desafios da Globalização. *Novos Estudos Cebrap*, n° 43.

HALL, Stuart. (1995), *A Questão da Identidade Cultural*. Campinas, IFCH-UNICAMP.

IANNI, Octavio. (1992) *A Sociedade Global*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

LACARRIEU, Mónica. (s/d), El dilema de lo local y la production social de la feudalizacion. (mimeo)

LACLAU, Ernesto. (1993), Universalismo, Particularismo e Questão de Identidade. *Novos Rumos*, Instituto Astrojildo Pereira, n° 21.

LASH, Scott. (1997). A reflexidade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade. In: Beck, Ulrich et all. *Modernização Reflexiva*. São Paulo, Editora Unesp.

LEITE, Rogerio Proença. (1998), "A nação como sistema e os novos nacionalismos". CEDEC, *Lua Nova*, n°44.

_____. (2000), "(Des)Ordem encantada: nação e rituais públicos". Campinas, Ifch-Unicamp, *Temáticas*, 15/16: 103-126.

_____. (2001), "Espaço público e política dos lugares: usos do patrimônio cultural na reinvenção contemporânea do Recife Antigo". Tese de Doutorado, IFCH/Unicamp, Campinas.

_____. (2002), "Contra-usos e Espaço Público: notas sobre a construção social dos lugares na *Manguetown*". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 49.

MAGALHÃES, Aloísio. (1985), *E Triunfo? a questão dos bens culturais no Brasil*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

MASSEY, Doreen. (1994), "The Global Sense of Place". In: _____. *Space, place and gender*. Oxford: Polity.

MOTTA, Lia. (1998), "A apropriação do patrimônio urbano: do estético-estilístico nacional ao consumo visual global". Campinas, Relatório de pesquisa/Fundação Rockefeller, UNICAMP.

OLIVEIRA, Marcelo A Nahuz. (1998), "Avenida Paulista: a produção contemporânea de uma paisagem de poder". Campinas, Dissertação de Mestrado em Antropologia, UNICAMP.

PARSONS, Talcott (1968), *Social Systems and The Evolution of Action Theory*. New York, The Free Press.

PEIXOTO, Paulo J. M. (1997), "Imagens e usos do patrimônio urbano no contexto da globalização". Coimbra, Dissertação de Mestrado em Sociologia da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.

PELLEGRINO, Pierre et all. (1991), "Espace public et figures du lien social". *Espaces et Sociétés*, nº 62-63, Espaces publics et complexité du social. Paris, Éditions L'Harmattan.

PINHO, Osmundo S. de Araujo. (1997), "Descentrando o Pelô: narrativas, territórios e desigualdades raciais no centro histórico de Salvador". Campinas, Dissertação de Mestrado em Antropologia - UNICAMP.

RODRIGUES, Marly. (1994), "Alegorias do Passado: a instituição do patrimônio em São Paulo, 1969-1987". Campinas, Tese de Doutorado em História - UNICAMP.

RUBINO, Silvana. (1992), "As Fachadas da História: os antecedentes, a criação e os trabalhos do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1937-1968". Campinas, Dissertação de Mestrado em Antropologia, IFCH - UNICAMP.

SANTOS, Boaventura de Souza. (1994), "Modernidade, identidade e cultura de fronteira". *Tempo Social*, Revista de Sociologia da USP, v.5 n° 1-2.

SENNETT, Richard. (1998), *O Declínio do Homem Público*. São Paulo, Companhia das Letras

SMITH, Anthony. (1986), *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford, Blackwell.

SMITH, Neil. (1996), *The New Urban Frontier: gentrification and revanchist city*. London and New York, Routledge.

TASSIN, Etienne. (1991), Espace commun ou espace public? L'antagonisme de la communauté et de la publicité. *Hérmès 10: Espaces Publics, Traditions et Communautés*.

ZUKIN, Sharon. (1996), "Paisagens urbanas pós-modernas: mapeando cultura e poder". *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n° 24.

_____. (2000). "Paisagens do século XXI: notas sobre a mudança social e o espaço urbano". In: Arantes, A. (org) *O Espaço da Diferença*. Campinas, Papirus.