



FIXAÇÃO IDENTITÁRIA, TERRITORIALIDADE E EXCESSOS DA PATRIMONIALIZAÇÃO: riscos para a criatividade e o imaginário artístico e cultural contemporâneo.

Alexandre Fernandes Corrêa

Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Adriana Cajado Costa

Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Cesar Roberto Castro Chaves

Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Justificativa:

A Constituição Federal do Brasil de 1988 incorpora a 'cidadania cultural' aos direitos civis. Os direitos culturais passam a ser invocados por diversos grupos sociais que a partir de sua consagração jurídica, passam a incluí-los com mais força na pauta de suas reivindicações políticas. Depois de um período de refluxo nas políticas de conservação, preservação e promoção do patrimônio cultural, em 2001 inaugura-se uma nova fase com o Decreto-Lei 3.551, que institui o programa nacional de registro do patrimônio cultural imaterial na sociedade brasileira. Com a intensificação dos fluxos de globalização tecno-econômica e mundialização cultural, desde os anos 1990, observamos os movimentos sociais buscarem nos instrumentos legais e institucionais de patrimonialização, meios de salvaguarda de possíveis perdas identitárias e territoriais. Nesse cenário testemunhamos uma crescente demanda por uma institucionalização do processo de gestão do teatro das memórias sociais, sem, todavia, ocorrer uma democratização efetiva do espaço social da memória e do patrimônio. Constatamos que se mantém nesse espaço social o domínio de grupos oligárquicos e conservadores tradicionalistas e folcloristas. Concomitante a isso se observa também uma fixação obsessiva e recalcitrante em conceitos e noções do século XIX – tais como etnia, raça, classe, gênero etc. – configurando um sistema de referência identitária anacrônica e paradoxal. Considerando estes aspectos, perguntamos: quais os riscos dos excessos da gestão do patrimônio cultural e da memória social sobre a arte e o imaginário artístico? Como garantir espaço para a liberdade e a criatividade da arte, num campo/espaço social cada vez mais dominado por conceitos e noções antiquados e acrílicos? Parece que uma resposta política contundente a esse quadro resistente a mudanças, seja a promoção de políticas de ação cultural que invoquem a riqueza das heranças culturais e simbólicas; na direção de uma



polifonia cultural efetiva e não retórica: seja ameríndia, latina, africana ou caribenha. Desse modo, talvez, encontremos uma forma de garantir uma gestão política realmente democrática do teatro das memórias sociais e naturais no país.

Resumo das Palestras:

CONFIGURAÇÕES PSICOSSOCIAIS DO 'FUTURO DO PASSADO' NA CENA CULTURAL ATUAL.

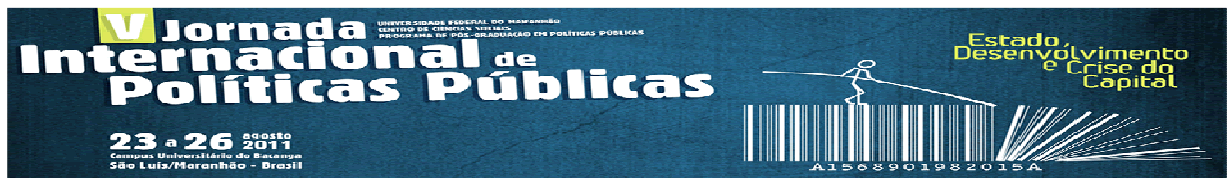
Autor: Alexandre Fernandes Corrêa (PGCult/Crisol/UFMA): alex@ufma.br

Quais os riscos dos *excessos da gestão do patrimônio cultural e da memória social* sobre a arte e o imaginário artístico? A criatividade constitui um processo dialético que enlaça a dimensão simbólica e imaginária do sujeito no laço social. A memória não se configura apenas de traços mnêmicos do passado, mas interfere em ato no presente e influi nas identificações e ideais futuros. Criar, inventar é produzir memória nas cenas construídas a partir de um diálogo com a herança recebida. A fixação de identidades e territórios numa gestão política parece limitar o campo criativo produzindo uma repetição do mesmo, réplicas do idêntico. Indaga-se: Como garantir a liberdade e a criatividade da arte, num espaço social cada vez mais dominado por conceitos e noções antiquados e acríticos? De que maneira se pode garantir aos movimentos jovens, como hip-hop, arte de rua e arte popular, que a salvaguarda do passado não signifique uma petrificação do imaginário artístico sob a força dos excessos da patrimonialização vigente?

IDENTIFICAÇÕES CRISTALIZADAS: O RECONHECIMENTO COMO POLÍTICA DE PATRIMONIALIZAÇÃO.

Adriana Cajado Costa (Doutoranda PGPSA/UERJ): adricajado@hotmail.com

Freud e, posteriormente, Lacan, sustentou, durante toda sua obra, a existência de duas demandas primordiais que o sujeito endereçava ao Outro e, por conseguinte, ao laço social: amor e reconhecimento. A constituição do sujeito se alicerça nesses dois fenômenos que produzem um processo de assujeitamento no qual, a partir das releituras de Lacan, pode-se destacar dois véus nesta relação; o vel da alienação – no qual há uma total identificação ao desejo do Outro e assim o desejo do sujeito é o desejo do Outro - e o vel da separação: operação lógica responsável por uma identificação simbólica que produz uma dialética entre o desejo do sujeito e o desejo do Outro, abrindo espaço para a criação. O reconhecimento é peça chave nesse processo identificatório e constitutivo do sujeito e dos laços social pois sinaliza os significantes valorizados e idealizados que servem de pontos de referencia para o Eu e sua identidade. A questão torna-se ainda mais complexa quando o Estado, por meio de políticas públicas, mapeia o campo do que será reconhecido e patrimonializado encenando identificações que se cristalizam em significantes fixos, auto-excludentes. Assim, ao invés do



reconhecimento favorecer a criatividade de uma identificação simbólica dialetizável que permita a criação e por uma separação menos assujeitada, o reconhecimento fixado na patrimonialização excessiva reafirma o véu da alienação e transforma-se em poder de assujeitamento.

A IDENTIDADE CULTURAL FORJADA A PARTIR DE PROCESSOS DISCURSIVOS E RELAÇÕES DE PODER NO ÂMBITO DO PATRIMÔNIO CULTURAL.

César Roberto Castro Chaves (Mestrando PGCult/UFMA):
rasec595@yahoo.com.br

O cotidiano de um ambiente tido como patrimônio histórico e cultural, principalmente quando neste reside comunidades há várias gerações e consideradas “tradicionais”, não pode ser visto pelas políticas culturais de preservação e conservação como um mero espaço geográfico patrimonializado, pois consiste antes de tudo, em um lugar de sociabilidades. Devendo, portanto, ser visto enquanto lugar de complexidades sociais, em um território de experiências humanas extremamente heterogêneas, compondo um amálgama cultural imerso em relações sociais e de poder, onde tais relações se materializam por meio de discursos e práticas carregados de sentidos ideológicos que promovem um verdadeiro enquadramento simbólico do que é considerado patrimônio. Indagam-se quais práticas e discursos dominantes ditam os usos que se devem fazer do patrimônio, bem como quem pode utilizá-lo - muitas vezes a um elevado custo financeiro - dentro de um contexto de mundialização da cultura? Nos espaços geográficos e do turismo, ocorrem verdadeiros enquadramentos reflexivos da identidade e da memória, onde estes espaços locais buscam se firmar na aldeia global do capitalismo, atribuindo sentidos e valores, inclusive de mercado, à cultura e ao patrimônio, justificando assim ações e políticas culturais do patrimônio que, por vezes, silenciam vozes de sujeitos socialmente marcados pela ignorância, responsabilizando-os pelos fracassos do processo de preservação histórica no Brasil. Nesse contexto, justifica-se, inclusive, ações educativas que visam “alfabetizar culturalmente” estes sujeitos para, a partir de então, se criar uma identidade cultural brasileira por meio da reflexividade, em torno do patrimônio cultural nacional.



O 'FUTURO DO PASSADO' NA CENA CULTURAL ATUAL

Alexandre Fernandes Corrêa¹

RESUMO

A criatividade constitui um processo dialético que enlaça a dimensão simbólica e imaginária do sujeito. A memória não se configura apenas de traços mnêmicos do passado, mas interfere em ato no presente e influi nas identificações e ideais futuros. Criar é produzir memória nas cenas construídas a partir de um diálogo com a herança recebida. A fixação de identidades na gestão política limita o campo criativo produzindo réplicas do idêntico. De que maneira se pode garantir que a salvaguarda do passado não signifique uma petrificação do imaginário artístico sob a força dos excessos da patrimonialização vigente?

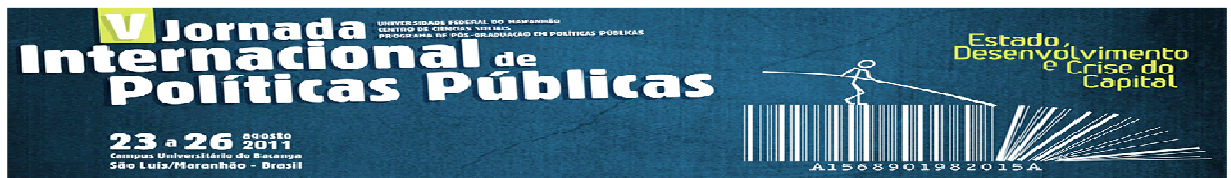
Palavras-chave: política cultural – memória social – patrimônio cultural – criatividade – arte.

ABSTRACT

Creativity is a dialectical process that links the symbolic and imaginary dimension of the subject. The memory does not consist only of memory traces of the past, but in this act interferes with and influences the future identifications and ideals. To create is to produce memory scenes constructed from a dialogue with the inheritance received. Fixing identity management policy limits the creative field producing replicas of the same. How can it be ensured that the protection of the past does not mean a petrification of artistic imagery under the force of the excesses of current patrimonialization?

Keywords: cultural policy - social memory - cultural heritage – creativity - art.

¹ Doutor. Universidade Federal do Maranhão (UFMA): alexforreia@gmail.com



1. INTRODUÇÃO

Para introduzir a reflexão propomos uma contextualização histórico-cultural que considere a atual Intensificação dos fluxos de globalização tecno-econômica e da mundialização cultural. A questão da salvaguarda de possíveis perdas identitárias e territoriais, só pode ser compreendida tomando estas coordenadas espaço-temporais. Percebemos uma crescente demanda pela institucionalização do processo de gestão do teatro das memórias sociais, numa certa urgência que provoca açodamentos e ausência de problematizações mais aprofundadas. Percebemos ainda a falta de democracia e de participação efetiva na gestão dos espaços sociais da memória e do patrimônio. Há um predomínio evidente dos grupos oligárquicos, associados a conservadores, tradicionalistas e folcloristas; que se articulam de modo a produzir uma hegemonia poderosa.

Obsessões e manias identitárias emergem nesse contexto, em sobressai uma fixação recalcitrante em conceitos e noções do século XIX; tais como etnia, raça, classe, gênero etc.. Consideramos tais sistemas de referência identitária, anacrônicos e desatualizados (Wallerstein, 2002); ao nos prendermos nesse cenário corremos o risco dos excessos da gestão do patrimônio cultural e da memória social, particularmente sobre a arte e o imaginário artístico. É preciso nesse momento garantir espaço para a liberdade e a criatividade da arte, num espaço social cada vez mais dominado grupos tradicionalistas que, em nome da identidade e da cultura, mantém estruturas de sentido comprometidos com cenas do passado, simulado e fetichizado (Canclini, 2003).

A partir do diálogo transdisciplinar pretendemos analisar por meio de questões pontuais o processo de formação subjetiva contemporâneo tomando como foco cenas e linguagens que apontam as interligações entre a cultura e a subjetividade. Por meio da fenomenologia das configurações histórico-culturais expressas nas representações do “futuro do passado no laço social, é possível vislumbrar os processos pelos quais a lógica da produção cultural na sociedade atual configura novas cenas e linguagens. Novas cenas e linguagens que inscrevem outras modalidades de assujeitamento e identificação reorganizando e interferindo no processo de formação subjetiva por inaugurar outras possibilidades políticas de significação na alta modernidade (Jameson, 2006). Tomamos como foco central as novas formas de produção da cultura e das subjetividades



resultantes das novas lógicas culturais, concernentes ao atual estágio do capitalismo financeiro e globalizado. Configuração sócio-cultural que incrementam um individualismo acentuado e intensificado pela hipervalorização megalomaniaca do self (Giddens, 2002). Juntam-se ao individualismo, o consumismo, a cultura do dinheiro, a patologização do social, o uso intensificado de novas drogas sintéticas e a violência ocasionada pela queda simbólica das instituições e da introjeção da lei. Esse quadro é especialmente problemático numa cidade como São Luís que, somente na última década, sofreu os impactos mais intensos dessas transformações sócio-culturais. As respostas subjetivas e coletivas que aparecem nesses contextos demandam intervenções profissionais que compreendam as particularidades locais que encenam os conflitos próprios de indivíduos e grupos antes submetidos à ordem patriarcal e que agora são defrontados com um novo referencial, lançando muitos no desamparo e abrindo caminho para os mais variados sintomas psíquicos e sociais.

2. IDENTIDADE, CRIATIVIDADE E ARTE

É nesse cenário que retomamos alguns dispositivos políticos constitucionais, que deveriam balizar novas ações sociais e culturais; instrumentalizando políticas culturais mais pragmáticas e eficientes. Como se sabe, a Constituição Federal do Brasil, de 1988, incorpora a *cidadania cultural* aos direitos civis. Desde então, os direitos culturais são invocados por diversos grupos sociais que, com sua consagração jurídica, passam a incluí-los com mais força na pauta de suas reivindicações políticas. Depois de um período de refluxo nas políticas de conservação, preservação e promoção do patrimônio cultural, em 2001 inaugura-se uma nova fase com o Decreto-Lei 3.551, que institui o programa nacional de registro do patrimônio cultural imaterial na sociedade brasileira. Com a intensificação dos fluxos de globalização tecno-econômica e mundialização cultural, desde os anos 1990, observamos os movimentos sociais buscarem nos instrumentos legais e institucionais de patrimonialização, meios de salvaguarda de possíveis perdas identitárias e territoriais. Nesse cenário testemunhamos uma crescente demanda pela institucionalização do processo de gestão do teatro das memórias sociais, sem, todavia, ocorrer uma democratização efetiva do espaço social da memória e do patrimônio. Constatamos que se mantém nesse espaço social o domínio de grupos oligárquicos e



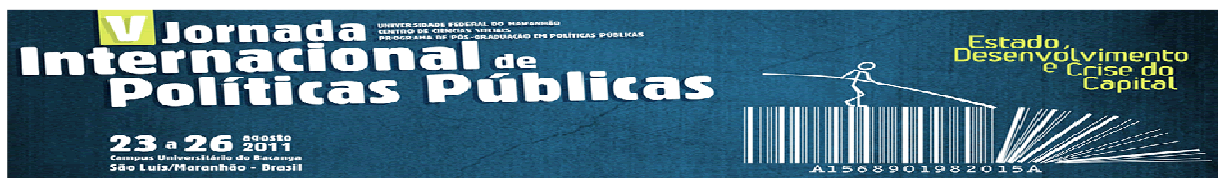
conservadores tradicionalistas, promovendo e intensificando a folclorização e turistificação. Concomitante a isso se observa também, como já indicamos acima, uma fixação obsessiva em conceitos e noções do século XIX.

Considerando estes aspectos, perguntamos: quais os riscos dos excessos da gestão do patrimônio cultural e da memória social sobre a arte e o imaginário artístico? A criatividade constitui um processo dialético que enlaça a dimensão simbólica e imaginária do sujeito no laço social. A memória não se configura apenas de traços mnêmicos do passado, mas interfere em ato no presente e influi nas identificações e ideais futuros, como apontou Henri Bergson em *Matéria e Memória* (1999). Criar, inventar é produzir memória nas cenas construídas a partir de um diálogo com a herança recebida. A fixação de identidades e territórios numa gestão política parece limitar o campo criativo produzindo uma repetição do mesmo, réplicas do idêntico². Partindo de uma perspectiva transdisciplinar, questionamos: Como garantir a liberdade e a criatividade da arte, num espaço social cada vez mais dominado por conceitos e noções antiquados e acríticos? De que maneira se pode garantir aos movimentos jovens, como hip-hop, arte de rua e arte popular, que a salvaguarda do passado não signifique uma petrificação do imaginário artístico sob a força dos excessos da patrimonialização vigente? Parece que uma resposta política contundente a esse quadro resistente a mudanças, seja a promoção de políticas de ação cultural que invoquem a riqueza das heranças culturais e simbólicas; na direção de uma polifonia cultural efetiva e não retórica: seja ameríndia, latina, africana ou caribenha. Desse modo, talvez, encontremos uma forma de garantir uma gestão política realmente democrática do teatro das memórias sociais e naturais no país.

3. INVESTIMENTOS NA CRIATIVIDADE E NA ARTE

Nessa direção interpretativa, um aspecto a se enfatizar é o que trata dos riscos inerentes aos excessos da patrimonialização no País (Jeudy, 2005). Tem-se notícia da aprovação de verbas no montante de 1 bilhão de reais para o PAC—Cidades Históricas. Quais as conseqüências desses investimentos no espaço social da memória e do

² Além de tudo parece curiosa a possibilidade epistemológica de um „gestor cultural no sentido estrito dos termos, pois como se poderia ser „gestor do simbólico? Há uma impossibilidade lógica desse projeto, apesar de todas as tentativas ideológicas de „dirigir o gerenciamento político do teatro das memórias sociais.



patrimônio cultural, num cenário político-cultural e subjetivo dessa monta? É o que arriscamos indagar. Contudo, é evidente que esse montante de recursos está atrelado aos investimentos em infraestrutura de preparação do País para a realização da Copa do Mundo de 2014 e, outra parte, para as Olimpíadas de 2016. Quais os impactos desses mega-eventos na cena preservacionista brasileira?

Como a ordem dos problemas invocados é de vasta envergadura, teremos que restringir-nos a referências ligeiras, destacando alguns aspectos desse processo; deixando de lado infelizmente outros aspectos, igualmente importantes, por questão de espaço e tempo. Portanto, estas outras questões serão ser analisadas em outro texto mais aprofundado. Nesse momento, pretendemos apenas identificar temores e riscos mais precisos e pontuais, vinculados a reflexão sobre a preservação e promoção da pluralidade dos repertórios e vocabulários culturais das comunidades, evitando os isolamentos e confinamentos patrimonialistas³.

4. MITO DA IDENTIDADE

No centro desse debate, encontra-se os discursos e enunciados invocados em nome da identidade cultural. A cultura política - e seu manancial de mitos - habita uma longa franja temporal que se estende através de muitos anos sobre a história de um país ou de uma região; não convém nos fecharmos em jaulas definidoras de particularidades, ou singularidades atribuídas, de fora ou de dentro. Estas peculiaridades socioculturais, pelo contrário, nos oferecem chances históricas plurais, e não estão presas inexoravelmente a um destino pré-determinado: a história não chegou ao fim, apesar de muitos ainda serem fukuyamistas (Anderson, 1992). Essa crença difusa de que a história acabou, persiste, e produz um tipo investimento muito forte na idéia de identidade fixa, o que causa evidentes problemas práticos de investigação.

O antropólogo mexicano Roger Bartra (2000), para estudar a cultura política de seu país, por exemplo, escolheu o método que lhe pareceu mais adequado: focar

³ Paralelo com a pesquisa de Manuela Carneiro da Cunha, no que tange mais especificamente as sementes de macaxeira na Amazônia, que possuem vitalidade e variedade genética garantida através da distribuição e do cultivo plural e não padronizado em vasta área geográfica amazônica. Inquietação que está elaborada tanto na Conferência já referida na nota 8, assim como no texto *O Futuro da Questão Indígena*, de 1994.



diretamente a lente sobre um aspecto, que chamou de *canon* do **mito da identidade**. Como quem *espia* pelo olho da fechadura, com paciência e durante um tempo prolongado, para descobrir os segredos de alcova da história cultural. Bartra, desse maneira, enfrenta um debate importante, quando coloca em questão os métodos de interpretação da identidade nacional. Assim, nos faz pensar como que esses métodos podem nos lançar numa jaula que nos cega e nos limita no entendimento dos processos dinâmicos das formações identitárias. Ao colocar em foco o mito da identidade mexicana fixada no cânone da melancolia, o pensador mexicano, chama nossa atenção para os perigos e riscos de tais fixações interpretativas.

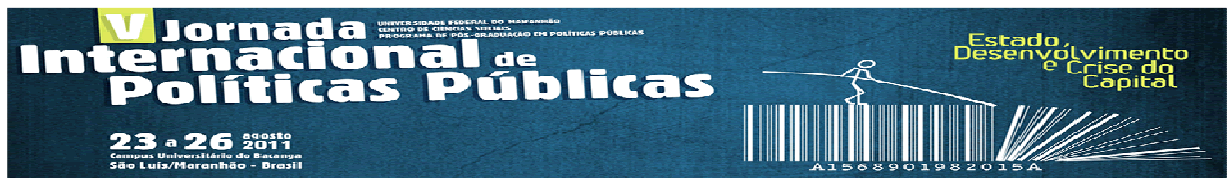
5. NÃO HÁ SUBSTÂNCIA FIXA DA IDENTIDADE

Mas, então, como podemos escapar da jaula dos métodos ortodoxos? Para Bartra, sempre e quando possamos, primero, entrar na jaula e arrebatá-la os mitos que encerra. Pois, como alerta o autor, as vezes é mais difícil entrar na jaula, que escapar dela. Difícil também é evitar uma fuga em desordem, num trajeto que represente os resultados de nossas aventuras nos domínios da cultura política; considerando nossas resistências psicossociais, sob as quais estão alicerçados os enunciados míticos da identidade nacional ou regional. É preciso, assim, um trajeto interpretativo elíptico, não linear, por certo, evitando os círculos fechados de métodos vinculados a ortodoxias de escola.

Como abrir a jaula dos métodos? A metáfora da jaula serve para nos referirmos a uma situação intelectual em que nos encontramos, em relação especialmente ao enclausuramento da cultura, do patrimônio, do folclore e do turismo, nos atando aos cânones referidos à identidade local: por exemplo, os cânones da *decadência* e da *mentira*, tão difundidos no Maranhão.

No México, Bartra sugere abrir a “jaula da melancolia”, em que se encerra o mexicano, abre perspectivas para se compreender com alargamento dos horizontes interpretativos, a complexidade do devir mexicano; pois não há uma substância fixa da identidade, em qualquer nível!

O importante é escapar das jaulas. Escapar da jaula da identidade fixa nacional ou regional, que nos encerra, aprisionando a todos, em políticas culturais e do patrimônio



que limitam nossa criatividade e o processo de produção de sentido. Para abrirmos a criatividade e a imaginação, é preciso colocar em cheque a fixação em identidades pre-programadas, pre-definidas. Tais aprisionamentos acabam por legitimar tradições autoritárias. É necessário escapar dessas identidades que nos atam a tradições culturais autoritárias, conservadoras e tradicionalistas. Os sistemas autoritários e oligárquicos se sustentam sobre estas estruturas; pois fazem uma aliança política que torna-se hegemônica, ao capturar o processo identitário, reproduzindo interesses e valores adequados a sua dominação.

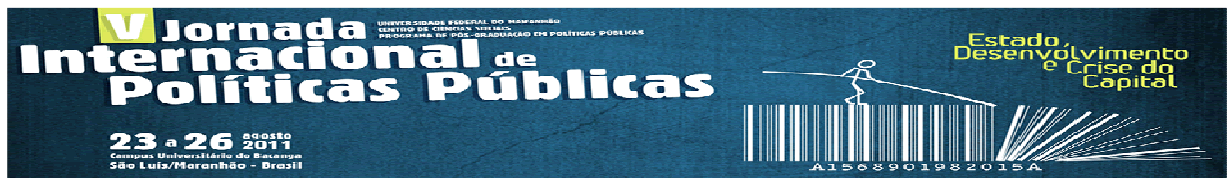
6. CONCLUSÃO

Desse modo, retomando os argumentos iniciais, criar, inventar é produzir novas cenas a partir de um diálogo com a herança recebida. A fixação em identidades e territórios limita a gestão política e o campo criativo produzindo uma repetição do mesmo, réplicas do idêntico. É preciso garantir a liberdade e a criatividade da arte, abolindo a fixação em conceitos e noções anacrônicas. Os movimentos de juventude, como hip-hop, arte de rua e arte popular, não podem estar condicionados a salvaguardar o passado, pois isso implica na petrificação do imaginário artístico sob a força dos excessos da patrimonialização e da musealização vigentes. Consideramos que uma resposta política contundente a esse quadro resistente a mudanças, seja a promoção de políticas de ação cultural que invoquem a riqueza das heranças culturais e simbólicas, na direção de uma polifonia cultural efetiva e não retórica. Talvez, refundando nossa relação com o passado e nossas heranças, encontremos uma forma de garantir uma gestão política efetivamente democrática do teatro das memórias sociais e naturais no país.

Referências

ANDERSON, Perry. O fim da história: de Hegel a Fukuyama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

BARTRA, Roger. El método en la jaula: ¿cómo escapar del círculo hermenéutico? Anàlisi 24, 2000, 71-78.



BERGSON, Henri. *Matéria e Memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1999
CANCLINI, Nestor G. *Culturas híbridas*. São Paulo, Edusp, 1998. GIDDENS,
Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

JAMESON, Fredric. *A virada cultural*: Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006.
JEUDY, Henri-Pierre. *Memórias sociais*. Rio de Janeiro: Forense, 1990

WALLERSTEIN, Immanuel. *O fim do mundo como o concebemos: Ciência Sociais no Século XXI*. Rio de Janeiro: Revan, 2002



IDENTIFICAÇÕES CRISTALIZADAS: o reconhecimento como política de patrimonialização.

Adriana Cajado Costa⁴

RESUMO

A partir das noções psicanalíticas de amor e reconhecimento na constituição do sujeito e na construção do laço social, problematizamos os usos políticos dos processos de patrimonialização dos bens imateriais, no caso especial dos grupos identitários. A eleição *a priori* dessas identificações se cristalizam em significantes fixos, auto-excludentes. Assim, ao invés do reconhecimento favorecer a criatividade de uma identificação simbólica dialetizável, que permite a criação e uma separação menos assujeitada fruto de elaborações com efeito *a posteriori*, o reconhecimento fixado na patrimonialização excessiva reafirma o véu da alienação e transforma-se em poder de assujeitamento.

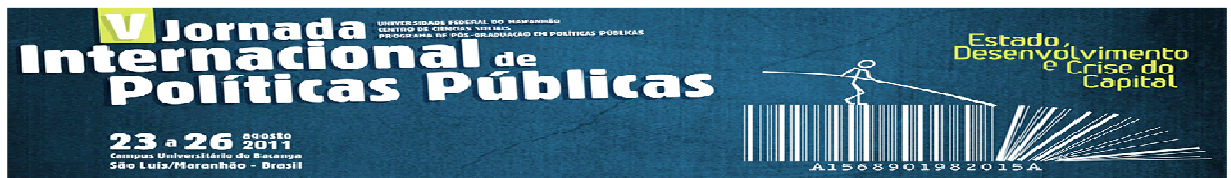
Palavras-Chave: Reconhecimento – Patrimonialização – Identificação – Assujeitamento – Criatividade.

ABSTRACT

From the psychoanalytic notions of love and recognition in the constitution of the subject and the construction of the social bond, we question the political uses of heritage processes of intangible property, in the special case of identity groups. The election of such a priori identifications crystallize in significant fixed, self-exclusive. Thus, instead of recognizing foster creativity dialetizável a symbolic identification, which allows you to create a separation an less dependence upon the result of subsequent elaborations in fact, the recognition set in excessive patrimonialization reaffirms the veil of alienation and becomes subjection power.

Keywords: Recognition - patrimonialization - Identification – Subjection - Creativity

⁴ Mestre. Universidade Federal do Maranhão (UFMA) adricajado@gmail.com



1. INTRODUÇÃO

Freud e, posteriormente, Lacan, sustentou, durante toda sua obra, a existência de duas demandas primordiais que o sujeito endereçava ao Outro e, por conseguinte, ao laço social: amor e reconhecimento.

Para a psicanálise o sujeito é fundado na alteridade, neste duplo diálogo de mensagens carregadas de significantes que representam o sujeito para outros significantes eleitos na formação dos ideais que sustentam não só o sujeito, mas o laço social.

O laço social é estruturado pelo discurso, uma estrutura “que ultrapassa em muito a palavra” e por isso “um discurso sem palavras” (LACAN; 1969/1992: 11) que no campo da linguagem concebe posições específicas concernentes ao sujeito e sua relação com o Outro.

2. LAÇO SOCIAL, IDENTIFICAÇÃO E ASSUJEITAMENTO

A teoria dos discursos em Lacan é analisada estruturalmente em seu *Seminário 17: O Averso da Psicanálise (1969-70)*. Nele, os quatro discursos são esquematizados e trabalhados a partir das posições que os elementos específicos assumem no lugar do agente - aquele que domina e comanda o discurso -, do Outro - lugar ao qual se destina o agente -, a verdade - que sustenta o lugar de comando - e a produção - aquilo que resta dessa articulação. São quatro posições ocupadas por quatro elementos estruturais que em um quarto de giro, em quatro momentos distintos, produzem quatro discursos ou formas do laço social, são eles: o discurso do mestre, o discurso da histórica, o discurso do analista e o discurso universitário, respectivamente. S1 é o significante mestre que figura em seu lugar primordial no discurso do mestre, S2 é a bateria de significantes da qual se desprende Um a vir representar o sujeito para os outros significantes. Dessa equação uma perda se produz na queda do objeto *a* pelo duplo corte⁵ significante

⁵ Lacan utiliza a faixa de Moebius para demonstrar que “o sujeito começa com o corte” (LACAN; 1967/2008:17) e acrescenta que um corte não é suficiente para surgir o sujeito, o primeiro corte “deixa cair primeiro esse objeto *estrangeiro* que é o objeto *a*”, cai do Outro pelo efeito da produção de um significante que representa, então, esse buraco no Outro. No seminário de 19 de abril de 1967 complementa: “O fato do



que, ao apagar o primeiro engendra o segundo e, assim, produz, simultaneamente, o sujeito e esse objeto opaco extraído do campo do Outro, o objeto *a*. Ora se está no discurso do mestre, ora no discurso universitário e assim por diante, dependendo do laço social que se estabelece com o Outro a partir da posição que o sujeito assume no discurso.

A constituição do sujeito se alicerça em dois fenômenos que produzem um processo de assujeitamento no qual, a partir das releituras de Lacan (1964), pode-se destacar dois véus nesta relação; o vel da alienação – no qual há uma total identificação ao desejo do Outro e assim o desejo do sujeito é o desejo do Outro - e o vel da separação: operação lógica responsável por uma identificação simbólica que produz uma dialética entre o desejo do sujeito e o desejo do Outro, abrindo espaço para a criação.

O reconhecimento é peça chave nesse processo identificatório e constitutivo do sujeito e do laço social, pois sinaliza os significantes valorizados e idealizados que servem de pontos de referencia para o Eu e sua identidade. É neste ponto que se torna uma violência a adequação de sujeitos e grupos a traços e insígnias, eleitas *a priori* por instituições e políticas, que fazem das identidades, núcleos cristalizados de identificações fixas, que alienam os sujeitos e os amarram a constelações que inviabilizam a criação e a eleição *a posteriori* dos traços e destinos de suas identidades e ideais. Ao conhecer *a priori* determinadas insígnias como identitárias e outras não, as políticas instituídas negam a alteridade que as constitui.

“O eu é constituído na relação com o outro sendo que essa alteridade habita, permanentemente, o cerne do eu. Com o narcisismo, se compreende que tanto o corpo próprio quando o sujeito se constituem a partir do outro. A identificação será o conceito que torna afetiva a afirmação de que na origem do eu está o outro. O eu carrega no seu corpo e em seu psiquismo as marcas indeléveis da relação com o outro” (MOREIRA; 2009: 240)

significante, significando o que ele repete, eis o que engendra o sujeito e, dele, algo *tomba*” (LACAN; 1967/2008: 311). Utiliza os Círculos de Euler para compreender a relação lógica do sujeito com o Outro. O primeiro surge da relação do sujeito com o *objeto a* e o segundo recorta-o, completando assim os dois cortes.



Freud, em dois momentos de sua obra, introduz a questão da inquietante estranheza (1919) e do Mal-Estar na Cultura (1930) para falar do grande incômodo que sujeitos, instituições e grupos têm com tudo que foge à norma. O mal presente entre as exigências pulsionais e as exigências que a cultura impõe a fim de domesticá-la ao reivindicar sua renúncia é projetado nas figuras do louco, do sujeito a ser corrigido e, por que não aludir, na gestão política e governamental do processo identificatório, fazendo da função simbólica e dialética do reconhecimento moeda de troca e investimento de verbas públicas.

Em “Los Anormales” (1975) Foucault trabalha com brilhantismo a figura do monstro, isto é, desta repulsa à alteridade presentes em nossas formações culturais. Os imperativos identitários nos quais o reconhecimento só se efetiva em políticas públicas quando há uma fixação em traços ditos autênticos encena o sintoma da negação neurótica de “*não quero saber nada disso*”, pois veicula no laço social o discurso que nega qualquer efetivo laço social, o discurso capitalista que engendra, no cerne da relação do sujeito com o Outro, objetos a consumir. Assim, se consome identidades e seus produtos, como prática cultural (SÁ DA NOVA; 2007), consumindo também subjetividades.

A questão torna-se ainda mais complexa quando o Estado, por meio de políticas públicas, mapeia o campo do que será reconhecido e patrimonializado oferecendo identidades *a priori* encenando identificações que se cristalizam em significantes fixos, auto-excludentes. Assim, ao invés do reconhecimento favorecer a criatividade de uma identificação simbólica dialetizável, que permite a criação e uma separação menos assujeitada, fruto de elaborações com efeito *a posteriori*, o reconhecimento fixado na patrimonialização excessiva reafirma o véu da alienação e transforma-se em poder de assujeitamento.

Sob os significantes da inclusão das diferenças o que realmente se encena é um “inclusionismo asséptico” (ZIZEK; 2006) que nos discursos sobre tolerância, por exemplo, na verdade, veicula-se a ideia da indiferença, ausência de afeto que denuncia a impossibilidade de um laço social no discurso capitalista. Glyn Daly (2006) no prefácio ao seu livro “Arriscar o Impossível: Conversas com Zizek” propõe uma reflexão sobre o capitalismo pós-moderno e critica o “politicamente correto” e o “inclusionismo”:



Há mais um perigo potencial. Ele concerne de modo especial às tendências ortodoxas do multiculturalismo politicamente correto e à sua distorção de um certo tipo de política de aliança que procura criar cadeias de equivalência entre um conjunto cada vez mais amplo de lutas diferenciais em torno do gênero, da cultura, dos estilos de vida etc... Em outras palavras, há um perigo de que a política de equivalência seja tão distorcida que se transforme num modo de disfarçar a situação dos que estão verdadeiramente na abjeção... Com isso, os abjetos podem ser duplamente vitimados: primeiro, por uma ordem capitalista global que os exclui ativamente, e, segundo, por um „inclusionismo“ asséptico e politicamente correto que os torna invisíveis dentro de sua floresta pós-moderna, de sua tirania das diferenças” (DALY; 2006: 12)

Um exemplo são os cursos que ensinam as técnicas corretas para a feitura do artesanato que estabelecem uma meta a cumprir, centram os trabalhos na produção de um produto, escolhido *a priori* e direcionam seu sucesso no reconhecido que o mercado vai lhe dar a partir da aceitação de seus produtos como mercadoria a ser consumida. O discurso de sua eficácia e socialização estão presentes nas falas nas quais o sucesso do produto é atingido, promovendo um inclusionismo, politicamente correto por ser asséptico e conforme a demanda do mercado de acordo com o capitalismo contemporâneo. Contudo, a inclusão do objeto não é a inclusão do sujeito.

Ao contrário do que se imagina, o oposto do afeto é a indiferença, já que tanto o amor como ódio são afetos e carregam os laços entre o sujeito e o Outro. Amor e ódio são trabalhados na obra lacaniana a partir do conceito de afeto, afetos que enganam, que assumem particularidades específicas, simultâneas e/ou ambivalentes. Semelhante às faces de Janus, amor e ódio se pertencem, são afetos produzidos pela ação de um significante que os agita, pois “não há amor sem ódio” (LACAN; 1972/1985: 120). O amódio (*hainamoration*), assim, é “uma enamoração feita de ódio (*haine*) e de amor, um amódio, é o relevo que a psicanálise soube introduzir para nele inscrever a zona de sua experiência (LACAN; 1973/1985: 122)

São os órgãos públicos e privados que ensinam aos grupos “étnicos” o saber-fazer de seus artefatos, artesanatos e manifestações alegando que ao torná-los mais estéticos os tornam mais vendáveis. Rosa (2006) em seu artigo “Ética e Política: a psicanálise diante da realidade, dos ideais e das violências



contemporâneos” é categórica ao analisar que “os discursos a que estão expostos os sujeitos do capitalismo avançado indicam o modo de laço constituído por uma cultura que os empurra violentamente ao gozo, sob a forma de consumo, de lucro ou de sofrimento” (ROSA; 2006: 36).

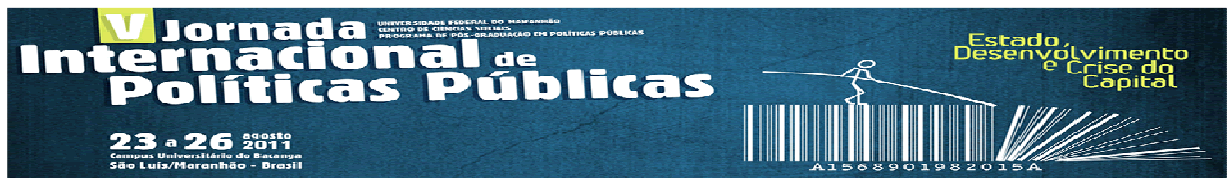
Diante de discursos fracassados que em nome de políticas de patrimonialização enfraquecem a função simbólica primordial no interior do laço social, a criatividade. “Criar é poder tocar a realidade” afirmou Clarice Lispector em seu livro *A Paixão Segundo GH*. Para criar é necessário uma plasticidade psíquica que não pode cristalizar-se. A criatividade depende da posição subjetiva diante do Outro e no campo das identificações. Inventar, reinventar e criar depende de uma travessia que ultrapassa a “constelação de insígnias” que formam as identidades e as identificações. Ir mais além destas insígnias que é “um objeto reduzido à sua realidade mais estúpida” (LACAN; 1972).

3. PATRIMONIALIZAÇÃO DO SIMBÓLICO: O DISCURSO DO CAPITALISTA EM CENA

Patrimonializar é conjugar uma ação do Pai, é o reconhecimento de uma filiação que tem poder de fazer viver e de fazer morrer. Em Nome-do-Pai se declara um testamento como herança simbólica que situa o sujeito no campo ético e político, e principalmente, situa o sujeito em suas origens e nas memórias do seu grupo. Reconhecer é uma produção dialética de um diálogo que firma um pacto, um contrato de conseqüências nefastas quando em Nome-do-Pai o reconhecimento é prática cultural e política de rentabilidade e consumo, transformando em ruína o que reconhece, só para parafrasear Hannah Arendt em “Crise da Cultura”.

Em “Crise da Cultura” Hannah Arendt analisa a experiência cultural nas chamadas sociedades e culturas de massa⁶ como efeito de um capitalismo que forma, cada vez mais, consumidores ávidos por diversão e entretenimento sob forma passiva. O “metabolismo do homem com a natureza” que Arendt vai buscar em Marx para falar de um hiato, decorrente do tempo que o homem destinou ao trabalho e ao sono, o tempo do

⁶ A autora ressalta que o termo cultura de massa é uma contradição em si, por reduzir o conceito de cultura ao produto de consumo dos chamados bens simbólicos.



lazer e da diversão, na sociedade que engendra a cultura de massas, engendra “um metabolismo que se alimenta de coisas devorando-as” (258). O que a faz concluir que “a atitude do consumo, condena à ruína tudo o que toca” (264). O consumo, inclusive, dos bens culturais, como forma de “auto-educação” ou “auto-aperfeiçoamento” é apontado pela autora como uma espécie de *filisteísmo*:

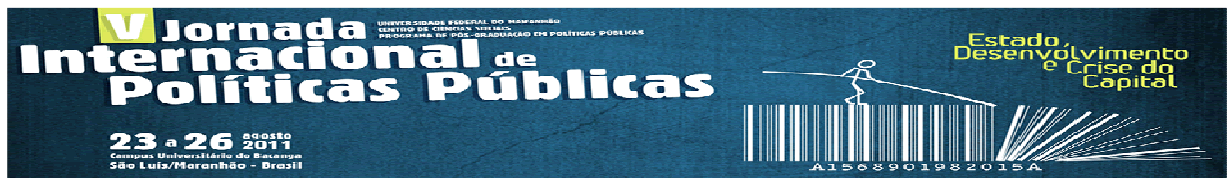
O que irritava no filisteu educado não era que ele lesse os clássicos, mas que ele o fizesse movido pelo desejo dissimulado de auto-aprimoramento, continuando completamente alheio ao fato de que Shakespeare ou Platão pudessem ter a dizer-lhes coisas mais importantes do que a maneira de se educar (255)

O que Arendt denuncia é a crise de um sistema que postula na produção oriunda do trabalho sua única fonte de reconhecimento. Apoiada em Cícero ela recupera o conceito de cultura, propondo a *cultura animi*, o cultivo do espírito, o que também pode ser denominado de *otium cum dignitate*. Na moral capitalista, é essa dimensão que foi esvaziada de sentido, nesse lugar surgiu o que Arendt chama de filisteísmo, ou seja, a ideologia de que a cultura deve servir para algo na esfera do trabalho. Foi o trabalho que ganhou posição de destaque e, inclusive, o ócio deve produzir algo para o sucesso econômico.

4. MOMENTO DE CONCLUIR

A análise que Arendt tece, tanto neste texto quanto em seu livro “A Condição humana”, demonstra que o capitalismo inviabiliza o desejo e multiplica as demandas, obrigando cada um de nós a se relacionar com um *gadgest*. Para tanto, faz uma espécie de história social do trabalho e chega a conclusões muito próximas daquelas tratadas por Lacan quando detecta, no deslizamento no discurso do mestre, o efeito de produção do discurso capitalista. Ambos apontam sua marca exitosa na produção em massa de *gadgests* para serem consumidos, tornando débil a busca pelo belo e pelo sublime.

“O que distingue o discurso do capitalista é a *Verwerfung*, a rejeição; a rejeição fora de todos os campos do simbólico com aquilo que eu já disse que tem como consequência a rejeição de que? Da castração. Toda ordem, todo discurso aparentado ao capitalismo deixa de lado o que chamaremos, simplesmente, as coisas do amor, meus bons amigos. Vocês vêem isso, hein,



não é pouca coisa” (LACAN; 06 de janeiro de 1972).

A rejeição da castração, no discurso do capitalista, fora de todos os campos do simbólico inviabiliza o amor, é o que Lacan nos diz acima. Se por amor podemos entender a mediação simbólica feita ao imaginário para barrar o real, podemos concluir que, no capitalismo pós-industrial, o consumo como prática cultural⁷ certifica o declínio simbólico das trocas sociais.

Mais ainda, inviabiliza o desejo e multiplica as demandas, num consumo sem tréguas que impossibilita o laço social. Um tempo de contemplação, sublimação, elaboração, desinteresse, construção simbólica responsável pelas artes, pela costura das significações relacionadas aos sentimentos de pertencimento, filiação e reconhecimento, o que poderíamos chamar de as coisas do amor, é anulado, recusado.

O discurso do capitalista não exige a renúncia pulsional, ao contrário, ele instiga a pulsão, impondo ao sujeito determinadas relações com a demanda, sem se dar conta de que, ao fazê-lo, sustenta sobretudo e em primeira mão a pulsão de morte. (ALBERTI, 2003: 132).

O discurso do analista propõe outro caminho, propõe um laço capaz de sustentar uma ética de um “desejo advertido” que coloca o sujeito diante de suas identificações e da responsabilidade de sua posição subjetiva, seguindo um caminho que se inicia na repetição, mas que se posiciona em direção à criação.

O ato de reconhecer não pode estar no campo da gestão de mercadorias, não pode ser política de patrimonialização, a não ser que este Pai seja aquele revelado no mito grego de Crono que devora seus filhos para que eles não o sucedam. A cristalização de identificações faz da subjetividade apenas uma vitrine narcísica sem profundidade, um jogo de imagens, de estúpidas e mortificantes insígnias.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Sonia. **O discurso do capitalista e o mal estar na cultura**, 2000
ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.

⁷ SÁ DA NOVA, Luiz Henrique. Da cultura como mercadoria ao consumo como prática cultural. Revista do Centro de Artes, Humanidades e Letras vol. 1 (1), 2007



_____. Hannah. A crise da cultura. In: _____. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1997. p. 249-281.

DALY, Glyn. **Arriscar o Impossível: Conversas com Zizek**. São Paulo: Martins, 2006. FREUD, S. (1929/1930). El malestar em la cultura. **Obras Completas**. Vol. XXI. 1. ed. 9. reimp. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

LACAN, Jacques. **Seminário Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)**. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

_____. (1959-60). **Seminário 7: A ética da psicanálise**. Rio de Janeiro, Zahar, 2008.

_____. (1966). Apresentação das *Memórias de um doente dos nervos*. **Outros escritos**. Rio de Janeiro, Zahar, 2003.

_____. (1966-67). **Seminário 14: A lógica da fantasia**. Inédito. Publicação não comercial. Recife, Centro de Estudos Freudianos, 2008.

_____. (1969-70). **Seminário 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro, Zahar, 1992. MOREIRA, Jacqueline de Oliveira. Revisitando o conceito de eu em Freud: da identidade à alteridade. **Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia**. Rio de Janeiro, UERJ, 2009, p. 233-247.

ROSA, Miriam Debieux; CARIGNATO, Taeco Toma e BERTA, Sandra Letícia. **Ética e política: a psicanálise diante da realidade, dos ideais e das violências contemporâneos**. *Ágora (Rio J.)* [online]. 2006, vol.9, n.1, pp. 35-48.

SÁ DA NOVA, Luiz Henrique. Da cultura como mercadoria, ao consumo como prática cultural. **Revista do Centro de Artes, Humanidades e Letras** vol. 1 (1), 2007



A IDENTIDADE CULTURAL FORJADA A PARTIR DE PROCESSOS DISCURSIVOS E RELAÇÕES DE PODER NO ÂMBITO DO PATRIMÔNIO CULTURAL.

Cesar Roberto Castro Chaves⁸

RESUMO

O presente estudo faz parte de pesquisa de mestrado (PGCult – UFMA), onde por meio da qual busca-se compreender sociologicamente, por meio de uma compreensão micro-sociológica do cotidiano complexo do bairro do Desterro – São Luís – MA, como se dão os processos institucionalizados de construção e “re-construção” de uma suposta identidade cultural brasileira pautada em uma relação reflexiva do patrimônio, mesmo desconsiderando as sociabilidades e temporalidades dos indivíduos/moradores atores sociais da cena do patrimônio. Fazendo surgir conflitos e reações no seio da “comunidade”, produzindo enfrentamentos em relação ao poder público responsável pelo processo de patrimonialização local.

Palavras – chave: Patrimônio Cultural; Cotidiano, Sociabilidades; Identidade.

ABSTRACT

This study is part of Master thesis (PGCult - College), where by means of which we seek to understand sociologically, through a micro-sociological understanding of the everyday complex neighborhood of Exile - Sao Luis - MA, as if they give institutionalized processes of construction and re-construction "of a supposed Brazilian cultural identity based on a reflexive relationship property, even disregarding the sociability and times of individuals / residents and stakeholders of the heritage scene. Giving rise to conflicts and reactions within the "community", producing clashes over the government responsible for local heritage process.

Keywords: Cultural Heritage; Daily, Sociabilities; Identity.

⁸ Mestrando. Universidade Federal do Maranhão (UFMA) rasec595@yahoo.com.br



1 INTRODUÇÃO

O presente estudo parte primordialmente da seguinte indagação: De que forma os moradores do bairro do Desterro compreendem e fazem representações em torno do patrimônio e das ações de Educação Patrimonial implementadas em seu bairro?

Constituindo a partir daí seus conflitos e identificações. Desta problemática maior decorrem outras, tais como: será a comunidade tão alheia ao processo de preservação? Desconhecedora das políticas? Ignorante ao ponto de não perceber o valor histórico conferido ao seu bairro enquanto patrimônio? Ou suas ações têm um sentido particular, elaborado cotidianamente em reação a falta de reconhecimento e participação dos setores sociais no processo decisório do que é patrimônio e da forma como este deve ser utilizado pelas próprias pessoas?

A partir destas questões norteadoras percebe-se que é latente e factual as reações oposicionistas a estas ações de preservação no seio da comunidade do Desterro, onde inúmeras pessoas que ainda moram no bairro, já trabalham a ideia de saírem daquele espaço devido restrições de uso por parte do IPHAN, num processo excludente em prol da chamada preservação do patrimônio⁹, e que, por vezes, não leva em consideração as mais variadas necessidades da comunidade, pois esta reclama constantemente das ações de fiscalização e da aplicação de multas pesadas devido ter transgredido restrições de uso do patrimônio edificado, sendo constantemente estereotipada de “ignorante” e “alheia” ao valor cultural atribuído ao patrimônio cultural. Basta conversar empiricamente com moradores¹⁰ que logo aparecem inúmeros descontentamentos em relação ao chamado “Patrimônio Histórico”, termo que do ponto de vista semântico da comunidade, designa o IPHAN.

⁹ Este processo está relacionado ao conceito de “*Gentrification*”, que segundo Henry-Pierre Jeudy (2005) consiste num processo de expulsão dos moradores mais pobres das áreas de intervenção que recebem moradores mais abastados ou novas funções elitizadas.

¹⁰ “Moro há vários anos no Desterro, minhas três filhas nasceram aqui, meu marido é filho do bairro e trabalha também aqui, no cartório civil, mas não aguentamos mais tanto descaso e falta de estrutura. Nos fins de semana têm muitos marginais e prostitutas que vem do portinho e roubam qualquer pessoa, ninguém pode nem andar a pé por aqui que pode ser vítima. Não quero que minhas filhas cresçam vendo esta realidade, por isso já colocamos a casa a venda”. (Moradora do Desterro)



A comunidade deixa claro que seus anseios são por segurança, equipamentos de infra-estrutura básica, de lazer e liberdade para fazer adequações físicas em suas residências, adaptando-as ao uso moderno, já que tem a posse dos bens, embora restrito pelo ato do tombamento, gerando um imenso impasse em torno do direito de propriedade.

Segundo as pessoas do bairro, o IPHAN e o poder público nada fazem em relação a este contexto social do bairro, defendendo apenas seu ponto de vista e fiscalizando toda e qualquer alteração física no casario tombado, onde a comunidade nunca é consultada, sendo chamada apenas quando os interesses são do Estado.

A Educação acaba por servir, neste contexto, de elo simbólico entre as políticas imperativas da preservação e a comunidade em meio a relações de poder e dominâncias ideológicas. Onde a “comunidade” sofre implicações diretas destas políticas e das ações de Preservação, sem, na maioria das vezes, poder contestá-las, cabendo às mesmas aceitá-las ou não, embora esboce reações tímidas.

O que ocorre, na prática, é que muitas pessoas acabam por abrir mão do direito de viver em seu próprio bairro, deixando os seus imóveis a mercê da especulação cultural, onde muitos estrangeiros estão comprando residências a um preço relativamente barato, mudando assim a “fisiologia urbana”, identitária, memorial, enfim, cultural do chamado “Centro Histórico de São Luís”.

2 COTIDIANO, TEMPORALIDADES, PATRIMÔNIO, IDENTIDADES E PODER NO DESTERRO

As políticas de Educação Patrimonial no Desterro, segundo o discurso dos órgãos de preservação, constituem um permanente “trabalho educacional pautado no Patrimônio Cultural como fonte de conhecimento e enriquecimento individual e coletivo”. Tornando-se assim uma das alternativas mais apropriadas de sensibilização social para o patrimônio cultural de bairro considerado patrimônio. Porém, funcionam também como uma espécie de mecanismo de disseminação ideológica e simbólica do pensamento preservacionista dominante.

Segundo o discurso oficial preservacionista, a Educação Patrimonial teria o seguinte conceito:



É a consolidação de sujeitos sociais – crianças, jovens e adultos, para que eles entendam que patrimônio não é algo exterior aos indivíduos, pois foi produzido por eles mesmos ao longo da história. Envolve formação histórico-social e as relações sociais derivadas da construção e/ou produção, constante, de conhecimento. (disponível em www.iphan.gov.br, acesso em 10/10/2009).

O referido órgão de preservação do patrimônio cultural no Brasil posiciona-se em relação à Educação Patrimonial como condição imprescindível para a preservação do patrimônio, onde segundo a citação supracitada, não há um entendimento por parte dos indivíduos acerca da importância dos patrimônios por eles produzidos ao longo da história, sendo algo exterior a vida cotidiana dos indivíduos.

A Educação Patrimonial, assim legitimada, deve ser estendida a todas as faixas etárias, para que entendam assim a importância do patrimônio, passando a ter, a partir de então, segundo o discurso da preservação, orgulho do valioso “tesouro” que é o patrimônio local, construindo assim uma relação de identidade pautada na cidadania e respeito ao patrimônio cultural, sendo este construído historicamente pelo povo brasileiro, embora ignorado e por tanto desconhecido pelas pessoas.

Porém, há interesses institucionais ocultos contidos nestas ações de preservação que visam estabelecer uma espécie de ordem na realidade social cotidiana do Desterro, que para serem legitimados usam diversos artifícios, inclusive a Educação Patrimonial. Estas relações de poder implícitas nas políticas preservacionistas do Desterro, aonde a Educação Patrimonial vem adquirindo cada vez mais importância advém de uma espécie antiga de culto ao patrimônio histórico e cultural (CHOAY, 2001).

A preservação, iniciada com o culto aos monumentos antigos, hoje não se limita somente aos edifícios e monumentos, passou a englobar também a malha urbana de bairros inteiros e até mesmo de cidades, onde estes mesmos bens significativos são revestidos de valores e interesses econômicos, culturais e turísticos, consolidando cada vez mais estas práticas nos ditos sítios históricos, onde por vezes se esmaga sociabilidades de comunidades marginalizadas e estigmatizadas pelo poder público de “analfabetas culturais” (HORTA, 1999) precisando por tanto serem educadas culturalmente.

Canclini (1997) argumenta no que se refere ao patrimônio e suas apropriações



sociais e econômicas, que “ainda que o patrimônio sirva para unificar cada nação, as desigualdades em sua formação e apropriação exigem estudá-lo também como espaço de luta material e simbólica entre as classes, as etnias e os grupos”.

Percebe-se no âmbito das pesquisas em curso, que a comunidade do Desterro não consegue agir de forma organizada, bem como se fazer ouvir face às políticas patrimoniais.

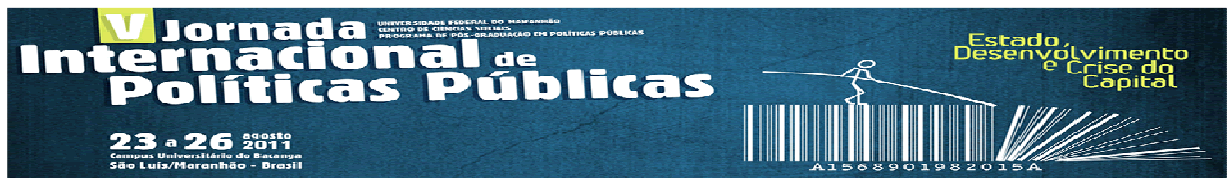
A Educação, que em tese, deveria ser a ferramenta típica do agir humano, formadora de opiniões e transformadora de realidades, passa a ser instrumento das ideologias liberais dominantes, buscando silenciar as camadas sociais, homogeneizar comportamentos e criar uma postura social passiva e conformista, (ARENDDT, 1992).

Com base em pesquisas teóricas e empíricas, percebe-se claramente que a comunidade do Desterro passa por uma profunda “crise de identidade” em relação ao seu ambiente urbano patrimonializado institucionalmente, não sabendo o que é melhor para si mesma, se mudando para outras áreas da cidade devido a não concordância com as recomendações, e mesmo restrições de uso, dos órgãos que legislam e fiscalizam sobre o patrimônio cultural do bairro.

Tais mecanismos elencados por Giddens (2002) podem ser percebidos nos processos de Territorialização e Desterritorialização nos quais as pessoas cotidianamente são submetidas, criando uma nova ordem nas relações cotidianas, ordem esta pós-tradicional, em tempos de alta modernidade. Recaindo muita relevância sobre tema cotidiano.

O cotidiano passou a ter uma grande importância social e acadêmica, sugerindo assim uma idéia contraditória ao que tradicionalmente o termo representava, tais como lazer, rotina, área de consumo reservada as classes dominantes, ao mesmo tempo em que o conceito sugere mudança, rupturas, enfrentamentos, conflitos, dissolução de culturas, processos de territorialização e desterritorialização, bem como possibilidades de novos modos de ser e agir no mundo (DIAS, 1998).

Existe nas sociabilidades cotidianas uma certa gramática social, onde os indivíduos constroem suas identificações e representações que é oculta para a comunidade e ocultada ideologicamente pelas políticas preservacionistas. Sendo a partir dela que a coletividade define seu cotidiano como “um lugar social que induz um



comportamento prático mediante o qual todo usuário se ajusta ao processo geral do reconhecimento, concedendo uma parte de si mesmo à jurisdição do outro”, gerenciando simbolicamente suas relações (CERTEAU, 2009, p. 47).

Desta forma se percebe que os indivíduos que fazem parte do convívio de um bairro têm que levar em conta o meio social no qual estão inseridos, devendo se inserir nele para viverem com mais comodidade, desfrutando das vantagens de viver em coletividade por meio das relações de conveniência, criando e recriando seu pertencimento grupal, ao contrário do discurso de pessoas não pertencidas ao ambiente cultural que os cerca.

A prática do bairro teria assim um certo caráter negativo e repressor. Reprimindo o que não convém para a coletividade. Diz o que deve ou não ser feito pelos indivíduos, mantendo distância, filtrando e banindo comportamentos ou mesmo sinais de comportamento ilegíveis no bairro, buscando estabelecer uma certa “estabilidade” relativa na vida social cotidiana, não sendo o bairro apreciativo da transgressão e do conflito em relação ao “Outro” simbolizado aqui pela figura do poder público fiscalizador e punitivo.

Para escavar as temporalidades imersas no cotidiano do Desterro e buscar compreender sua lógica, é preciso dar voz (sem tomar partido delas) aos sujeitos emudecidos nas relações sociais marcadas por fortes relações de poder e controle social. Sondar o imenso abismo entre as normas impostas aos indivíduos e os costumes dos mesmos, levando em conta a pluralidade dos sujeitos, suas representações distintas, transgressões de comportamento e de uso do patrimônio, impostas pelo poder público, além de relativizar as reações e conflitos no seio das relações sociais cotidianas no bairro.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

É importante sempre ressaltar que toda e qualquer expressão cultural ou tipo de cultura existe sempre por conta dos indivíduos, não devendo assim ser negligenciado o aspecto social envolvido na problemática cultural, não restringindo meramente o patrimônio a sua dimensão histórico-cultural, muito menos a condição de mercadoria, o que justifica o uso social também. Tendo em vista que tanto à dimensão histórico cultural quanto á mercadológica se dirigirem a um número muito pequeno de pessoas faziam uso do mesmo, haja vista os altos preços do desfrute da cultura pelos grupos sociais não



marginalizados.

Vozes são silenciadas pelo discurso ideológico preservacionista, sujeitos são denominados de “analfabetos culturais” (Horta, 1999), acusados de promoverem o “péssimo” estado de conservação do patrimônio edificado por não estarem aptos a terem uma relação amistosa com o seu ambiente patrimonializado, daí a educação patrimonial e seu discurso de suposta melhora na auto-estima das pessoas, de criação de laços identitários, de pertencimento grupal, de possibilidades de uma leitura crítica da realidade cotidiana, desprezando toda uma história de vida e uma gramática social das relações cotidianas, omitindo assim sociabilidades em prol de uma suposta identidade.

Elementos como estes, compõem uma problemática social enorme. O que justifica e autoriza de certa forma, pesquisas sociais sérias capazes de desmistificar discursos ideologicamente construídos que são socialmente difundidos como verdades absolutas e naturalizadas pelo poder hegemônico que serve apenas para assegurar o pensamento dominante sobre a cultura.

As relações econômicas e institucionais sobre o patrimônio não levam em consideração as representações das camadas populares, como se elas não fizessem juízo de valor sobre o patrimônio, eternizando assim velhos cânones ideológicos que precisam ser quebrados, embora a priori de forma acadêmica e científica, mas que não deixam de ter um certo reflexo sobre o social.

REFERÊNCIAS

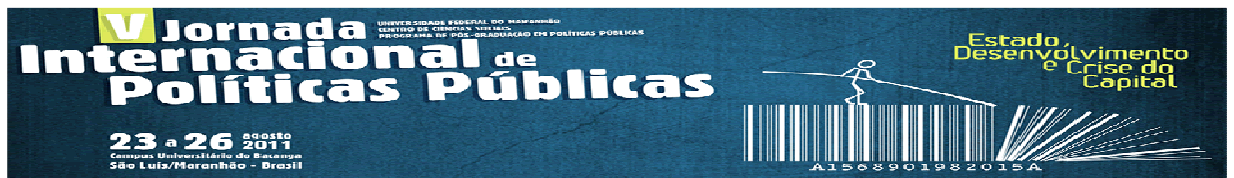
ARENDR, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 1997.
CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: UNESP, 2001.

DE CERTEAU, Michel. *A invenção do Cotidiano 2 (morar, cozinhar)*. 9ª ed. Vozes. Rio de Janeiro, 2009

DIAS, Maria Odia Silva. *Hermenêutica do cotidiano na historiografia contemporânea*.

Projeto História, 17, p. 223 – 258, nov. 1998.

GIDDENS, Antony. *Modernidade e identidade*. Zahar. Rio de Janeiro, 2002.



HORTA, Maria de Lourdes P; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Queiroz. **Guia básico de educação patrimonial**. Brasília: IPHAN, Museu Imperial, 1999.

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