

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE ARQUITETURA
PROPAR – PROGRAMA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA

MARCELO KIEFER, ARQ.

**PERMANÊNCIA, IDENTIDADE E
REARQUITETURA SOCIAL**
OUTRO OLHAR PARA A PRESERVAÇÃO

Porto Alegre
2013

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE ARQUITETURA
PROPAR – PROGRAMA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA

MARCELO KIEFER, ARQ.

**PERMANÊNCIA, IDENTIDADE E
REARQUITETURA SOCIAL
OUTRO OLHAR PARA A PRESERVAÇÃO**

Tese de arquitetura na área de teoria histórica e crítica, etapa final de doutoramento.

Orientador: Prof. Dr. Arq. Fernando de Freitas Fuão

Porto Alegre
2013

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, quero agradecer à pessoa mais importante da minha vida, minha mãe Nidia Beatriz Nunes Kiefer, por ter acompanhado de perto a realização deste trabalho, me incentivado, me apoiado e lido os meus textos, fazendo com que essa jornada ficasse menos solitária.

Também quero agradecer à minha família, responsável por um ambiente de alegria e realização, principalmente à minha irmã, Luciana Kiefer, ao meu irmão Flávio Kiefer, quem me deu grandes oportunidades de trabalhar com arquitetura, e à minha mulher, Janaina Carla Dalarosa, que, por extensos momentos e com muita paciência, deu ouvido às minhas teorias de tese.

Por fim, quero agradecer aos meus professores e orientadores dessa longa vida de estudos, principalmente ao Fernando Fuão, quem orientou esse trabalho, trazendo grandes contribuições para meu desenvolvimento acadêmico.

RESUMO

Esta tese funde a princípios de preservação revisados a ideia de transformação social que possa se dar de forma legítima e sólida, tanto para moradores de habitações sociais ou em situação de rua como para toda a sociedade. É lançado outro olhar sobre a teoria e a prática do exercício intencional sobre as permanências e transformações; não aquele das cartas de conservação do patrimônio histórico – sob a égide do desenvolvimento patriarcal e do domínio mercantil –, mas um que se amplia até a área da arquitetura social, o fazer arquitetura sobre a arquitetura social preexistente; nesse caso, contribuindo para as transformações de uma realidade homogeneizante, de segregação e subjuço. Um olhar que vê a preservação como algo natural, não imposto, característica de uma sociedade multicultural, com equilíbrio e justiça entre os homens e entre o sujeito e a coletividade, que parte do princípio de que a necessidade de pertencer e se individualizar é inerente a todos os sujeitos e que o preservar deve ajudar a manter a participação de todos no caráter da sociedade, representando as diversas identidades e suas expressões.

Destaca-se, nesse processo, que a identidade da repetição e da diferença é aspecto fundamental para o preservar, e que essa ação se estabelece na interdependência da permanência com a transformação, dentro de uma lógica complexa e diversa de uma estrutura caleidoscópica multidirecional de relações humanas. Para essa construção são revisados e analisados conceitos como o de patrimônio, patrimônio histórico, monumento e monumento histórico, e trabalhado o mal do arquivo, da acumulação e do progresso, estabelecendo-se ainda uma aproximação às concepções da Nova Museologia. Essa obra, além do desenvolvimento teórico, se constrói na observação e reflexão de ambientes e eventos concretos, cotidianos, ilustrados por exemplos estudados e experienciados. Alguns desses exemplos já representam a contestação de um modelo que não atende as demandas sociais contemporâneas.

Palavras-chave: Preservação, Identidade, Memória, Permanência-Transformação, Repetição- Diferença, Caleidoscópico, Monumento, Historial, Social.

ABSTRACT

This thesis merges to revised principles of preservation the idea of social transformation, which can take place in a legitimate and solid way, both for residents of public housing or for the homeless population and the whole society. We look at the theory and practice of intentional exercise on the permanencies and transformations from under a different perspective. Not the one of the letters of historical patrimony conservation, under the aegis of patriarchal development and mercantile area, but one that extends to the area of social rearchitecture; the making of architecture over the existing social architecture, in this case, contributing to transform a homogenizing reality of segregation and subjugation. Our perspective sees preservation as something natural, not forced, characteristic of a multicultural society, with balance and justice among men and between the subject and the community, and which assumes that the need to belong and to individualize is inherent to all subjects, and that preserving should help keep the participation of all in the character of society, representing the diverse identities and expressions.

It is noteworthy, in this process, that the identity of repetition and difference is a fundamental aspect to preserve, and that this action is established in the interdependence of permanence and transformation, within a diverse and complex logical structure of multidirectional kaleidoscopic human relations. For this purpose the concepts of patrimony, historical patrimony, monuments and historic monument are reviewed and analyzed, and the evil file, of accumulation and progress, is addressed, establishing an approximation to the conceptions of New Museology. This work, in addition to the theoretical development, builds itself on the observation and reflection of environments and concrete everyday events, studied and illustrated by experienced examples. Some of these examples already represent a challenge to a model that does not meet the contemporary social demands.

Keywords: Preservation, Identity, Memory, Permanence- Transformation, Repetition-Difference, kaleidoscopic, Monument, Historial, Social.

EXÓRDIOS

O diário

Desde a escola descobri, ao contrário da maioria, que decorar era algo muito difícil para mim. A melhor maneira de lembrar a matéria para os exames era mesmo apropriar-me do conhecimento, entendendo as relações do seu conteúdo. Não era tão estudioso, perdia as vantagens práticas de decorar, mas dava bem conta do recado. Ao me apropriar da matéria estudada, o conteúdo permanecia como um corpo único, depois, só era necessário fazer as associações e responder às questões de prova.

Também desde pequeno, pequeno mesmo, já tendo optado pela arquitetura, em vez de sonhar em ir à lua, ou somente isso, passava horas pensando em soluções para as “questões sociais” que eu via e ouvia falar e que me preocupavam. Imaginava como seria possível acabar com as desigualdades e injustiças que eram objeto dos comentários diários dentro de casa ou na escola pública em que estudei. Eram muitos os problemas! Não que eu compreendesse com clareza a dimensão dos fatos, mas tudo parecia muito sério.

Na minha inocência, as soluções se concentravam no “concerto” das representações urbanas. Melhores condições para todos, me parecia óbvio, significava reformar a cidade. Todos com suas casas bem feitas, ruas bem pavimentadas... Como se houvesse sinergia social em torno de um mesmo ideal. Uma vez tudo pronto, como se pudesse esperar, a vida recomeçaria a partir de uma nova realidade. Só mais tarde comecei a entender melhor a complexidade humana e a dinâmica da vida.

Adulto, com as tarefas da graduação e a vida profissional, surgiram muitos trabalhos relacionados à preservação. Cada vez mais me fascinava a ideia de manipular as representações, lidando com a questão da permanência e da transformação: misturar o antigo e o contemporâneo, ser capaz de conceber algo novo com recortes de concepções passadas, valorizando, sempre, a concepção do trabalho e a contribuição artística; brincar com os valores e identidades dos clientes e futuros usuários e usar a construção da memória para conectá-los à proposta realizada, conduzindo-os das velhas referências até a apropriação do novo; ou fazer o inverso: através de referências recentes, induzi-los à apropriação do antigo.

Com o mestrado na área e outros trabalhos profissionais, fui construindo a ideia de que a questão temporal e a concepção artística eram princípios gerais relativos à percepção humana, ligados a todas as áreas de conhecimento e a todas as representações; e que não

havia um universo restrito nem doutrinas que pudessem determinar como deveria ser realizada a preservação, tampouco que ela se dava somente na área da arquitetura. As preocupações sociais nunca deixaram de habitar minhas reflexões. Agora, certamente com outra maturidade, o doutorado veio reunir e relacionar todas as inquietações que, de uma forma ou de outra, parecem ter a mesma origem: o medo de conviver com as dificuldades, desigualdades e injustiças, traduzidas no sofrimento que se reflete na vida de todos, e perceber que essa sociedade, apesar de tão tecnológica, escraviza através do esquecimento, da superficialidade e do espetáculo.

Como viver em uma sociedade justa e participativa, de tolerância? Como aprofundar os sentimentos e nos sentirmos pertencentes se não existe memória, ou se essa memória não é nossa, é decorada? Não que a prática de decorar também não seja uma forma de se obter conhecimento ou que nos prive da apropriação dos valores que se apresentam dessa prática; pelo contrário. Porém, desse modo não refletimos, não desconstruímos, não reconstruímos, não manifestamos nossa arte.

Ainda preocupado com os meus problemas de memória e ansioso pela sensação de que o tempo acelera com o passar dos anos, resolvi começar um diário. Anotar o que eu fazia e o que me acontecia ajudava a desenvolver a capacidade de lembrar e a repensar o aproveitamento e a percepção do tempo. Percebi que vivia mais coisas interessantes, o cotidiano era mais rico do que parecia, e essa percepção proporcionava mais riqueza para a vivência, me identificava com os lugares, com as pessoas e com as ações, enquanto me fazia sentir pertencente e participativo. O culto aos feitos espetaculares parecia dar lugar, cada vez mais, à valorização dos fenômenos cotidianos, consistentemente mais fantásticos, reforçando a percepção da existência e da interatividade.

A representação escrita ajudava a reconhecer e valorizar a construção da minha própria história. A capacidade de apropriação dos eventos vividos aumentou. As coisas pareciam menos banais. E logo, já não era mais tão necessário reler sobre os acontecimentos passados para senti-los presentes.

O diário auxiliava na construção da memória, aumentava minha capacidade de desenvolvê-la, ao mesmo tempo em que representava, em cada anotação, a permanência dos meus valores. Porém, eram minhas identidades que determinavam esses valores permanentes, apropriações que diminuía, paradoxalmente, a dependência da representação enquanto se saciava a necessidade de “pertencer”: o que passa a fazer parte de mim, que é identificado, permanece enquanto eu permaneço; o valor, assim, está no sujeito. Estava em mim, e não no

diário; está nas pessoas, e não na arquitetura. A representação é um meio para a construção das identidades e da memória.

A interpretação da realidade, minhas sensações, o momento e o lugar, e aquilo que eu desejava para a minha história determinavam o que era escrito e como era escrito. Eu podia, inclusive, inventar a minha própria biografia, aumentar ou diminuir o impacto dos acontecimentos, valorizar ou minorar eventos. Características da própria criação da história geral.

O diário, como representação dessas verdades ou meias verdades, ajudou a reconhecer e reforçar minhas identidades (a história que constrói toda a história), ao mesmo tempo em que ajudou na reflexão sobre o indesejável; como tolerar o que eu não gostava ou não aceitava. Com isso, se estabeleceram mais oportunidades para a construção de outros caminhos, considerando-se, inclusive, a experimentação de outras identidades; assim como de escolher experiências, de criar e de vivê-las em qualquer intensidade, de praticar o descarte, sem apego ou culpa, e de amenizar a ansiedade proporcionada pela necessidade de realizar.

O diário se tornou monumento que me guiava no tempo, como a história representada, pois, como prática, ele afastava a insegurança do esquecer. Experiência oposta ao quadro construído pela nossa sociedade da pressa, em que tudo é espetáculo e banal, e em que os anos são atropelados pelo tempo.

Mesmo tendo sido construído de forma individual, nada impede que o diário seja realizado, com ainda mais riqueza e complexidade, por meio da participação de um grupo de pessoas e, analogamente, em outros meios de representação, como pelo espaço urbano. Para isso, são adicionadas, como outros ingredientes determinantes, as relações e diferenças pessoais, que se apresentam em uma estrutura caleidoscópica de identidades e permanências, tal como a sugerida por W. Benjamin, Negri, Fuão, Derrida. E esse “diário coletivo” pode ser um instrumento para o descanso do pertencimento na sociedade ocidental contemporânea.

O sentimento de pertencimento parece dar sentido à existência; talvez a metáfora da “raiz”, ou do “enraizamento” seja clara, não por nos remeter à falta de mobilidade, mas por nos dar chão, referência para enxergarmos o caminho que trilhamos e podermos determiná-lo; permite-nos a elevação, a ascensão da existência; como uma planta que pode crescer para qualquer lugar, pois tem uma referência espacial e temporal. Por outro lado ela também nos conecta a valores ocidentais antigos de pertencer, como a relação com a terra: o enterro, o sepultamento, a mortalidade e a imortalidade, e o culto aos mortos.

O filme

Em “Rebobine, por favor” (2008), longa dirigido por Michel Gondry, Elroy Fletcher (Danny Glover) mora e tem uma locadora de fitas VHS em um prédio que está sendo ameaçado de demolição por falta de condições de conservação. Ele precisa, desesperadamente, juntar dinheiro para fazer reparos no prédio antes que seja despejado. Para isso, ele sai para espionar locadoras mais modernas para tentar aumentar sua freguesia, deixando Mike (Mos Def), seu único funcionário, tomando conta dos negócios.

Enquanto isso, Jerry (Jack Black), que trabalha em um ferro velho, sofre um acidente com a rede elétrica, fica magnetizado e apaga, involuntariamente, todas as fitas da locadora em que trabalha seu amigo, Mike.

Para satisfazer à cliente mais leal da loja, a Idosa Miss Falewicz (Mia Farrow) e não perder ainda mais clientes, Jerry convence Mike a reencenar e gravar, com os próprios recursos, filmes famosos; e, logo, vão envolvendo outras pessoas. Inicialmente, Jerry inventa que os filmes são diferentes por que eram “suecados” (vinham da Suécia), e com isso justificava o valor cobrado.

Depois de algumas produções e muita confusão, o que parecia uma ideia maluca deu certo: os filmes passaram a fazer sucesso na vizinhança, dando a esperança a Fletcher de manter o prédio – construção na qual, segundo ele, teria morado um notório antepassado seu.

Os moradores do bairro passaram a se identificar com as novas versões apresentadas, que mostravam moradores da região e lugares frequentados. Era uma identidade que não se formava com valores predominantemente externos ao cotidiano dessas pessoas, de forma imposta; pelo contrário: esses valores, inclusive, eram parodiados, desmitificados.

No entanto, no auge da produção, todos os filmes reencenados foram destruídos em resposta à reivindicação dos grandes estúdios responsáveis pelos direitos autorais, tirando de vez as esperanças daqueles que já estavam envolvidos com o problema do prédio. De fato, Jerry e seus amigos haviam “invadido” uma propriedade privada, pois, a despeito dos direitos autorais, eles não pertenciam àquele grupo, àquela “família”, tampouco tinham influência e poder comparáveis.

Jerry, então, sugere a Fletcher e aos outros que façam os próprios filmes e que o primeiro seja sobre o antepassado famoso do dono da locadora, algo notável, mas mais próximo à realidade de todos. Isso, no entanto, só se mostrou viável depois da experiência que ajudou a desconstruir as identidades adotadas de uma realidade mais distante e a valorizar o que

estava próximo. Fletcher, porém, desmente a história e diz que ela foi criada só para valorizar o patrimônio.

Depois de se questionarem por que não poderiam inventar a própria memória, resolvem montar uma superprodução sobre o tal antepassado, e todo o bairro é envolvido. Pessoas passam a dar depoimentos sobre o sujeito, e a história do lugar é recriada. O filme é finalizado, e toda vizinhança, emocionada, se reúne para vê-lo.

Existe outra atmosfera entre o que era o bairro e aquilo em que ele se transformou, mas o lugar era o mesmo. Já não importava tanto a história inventada, nem o prédio, existia outra construção, mais integradora e participativa, a qual todos pareciam se sentir pertencentes e que seria capaz de fazer permanecer valores e identidades anteriores de outra forma. Ao mesmo tempo, o prédio representava, agora, valores com os quais muitos se identificavam e, se mantido, passaria a estimular a construção dessa memória nos sujeitos.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	19
1.1 Objetivos gerais e específicos	25
1.2 Justificativa/ relevância	26
1.3 Hipóteses/perguntas	31
1.4 Metodologia	32
1.5 Estado da Arte	46
2 CAPÍTULO I	53
O patrimônio e herança e a formação da propriedade, família e religião na sociedade ocidental antiga.	
2.1 Preâmbulo	55
2.2 A Cidade Antiga: família, religião e propriedade	57
2.3 O patrimônio hoje	105
2.4 Direitos de propriedade contemporâneos e a moradia social	111
2.5 O Patrimônio deformado, introdução ao patrimônio histórico	128
3 CAPÍTULO II	131
O patrimônio histórico, o monumento, e o monumento histórico	
E outro olhar sobre a preservação (identidade, estrutura caleidoscópica, permanência e transformação).	
3.1 Patrimônio histórico, monumento e monumento histórico	133
3.2 A história da preservação, o surgimento do sentido, da designação e evoluções do monumento histórico, do patrimônio histórico e do museu, 1ª parte	148
3.3 Aloïs Riegel e O Culto Moderno dos Monumentos	195
3.4 Considerações sobre monumento histórico (mundo das ideias, o sujeito e a representação)	208
3.5 A história da preservação, o surgimento do sentido, da designação e evoluções do monumento histórico, do patrimônio histórico e do museu, 2ª parte	211
3.6 Patrimônio histórico e a estrutura caleidoscópica de permanências	216
4 CAPÍTULO III	225
A preservação e a acumulação de arquivos	
4.1 Preâmbulo	227

4.2 A preservação e o Mal de Arquivo (permanência e transformação, identidade, repetição e diferença, memória e Rearquiterura Social)	228
4.3 Preservação, diversidade e acumulação (etnocentrismo, progresso, individualidade e pertencimento)	268
5 CAPÍTULO IV	301
A preservação segundo uma estrutura caleidoscópica de permanências e os monumentos históricos e o “patrimônio” histórico hoje. A habitação social e os moradores em situação de rua.	
5.1 Preâmbulo	303
5.2 A preservação e os Conjuntos Habitacionais Costa e Silva e Rubem Berta, 1ª parte	310
5.3 “Das garAgens...” Resenha do vídeo (2005)	318
5.4 A preservação e os Conjuntos Habitacionais Costa e Silva e Rubem Berta, 2ª parte	322
5.5 A preservação e a arquitetura social	332
5.6 A Preservação e a Carta de Cracóvia	347
5.7 A Preservação, a Lomba do Pinheiro e suas Organizações Comunitárias	358
5.8 A Preservação, o Programa Lomba do Pinheiro e a Nova Museologia	365
5.9 A preservação e a população em situação de rua	402
Permanências e Transformações na “Preservação” Proposta	411
REFERÊNCIAS	421
Adendo “Conjunto Habitacional Rubem Berta”	427
Adendo “Conjunto Habitacional Costa e Silva”	439
Adendo “Lomba do Pinheiro”	453

1 INTRODUÇÃO

Ao mesmo tempo em que terminava a dissertação sobre Rearquiteturas, pensava em como aquele mesmo estudo sobre preservação – que abordava conceitos como identidade, permanência e transformação, a partir da ótica da matéria edificada como linguagem e representação – poderia ser aplicado no processo urgente de Re-arquitetura de áreas que representam formalmente a exclusão social, a “habitação social”, como favelas e vilas, bairros e conjuntos habitacionais, geralmente, de forma simplista, demarcadas pelo grau de pobreza¹.

Como seria possível pensar na qualificação desses lugares que, independente das diferentes visões, das vivências e dos preconceitos, continuam representando os problemas sociais de toda a coletividade e reforçam o estigma de excluídos de seus moradores, não só no Brasil como em outros países? Como seria possível preservar e transformar, de forma legítima, através das preexistências, sem reforçar os valores que estabelecem as diferenças sociais? Por fim, como a preservação seria aplicada nesses lugares que não têm representações de valores reconhecidas como patrimônio histórico naquilo que os define como áreas sociais, a despeito da existência ou não de um patrimônio histórico tradicional?

É fato que muito desses lugares estão consolidados, têm boa localização, uma condição urbana razoável ou, até mesmo, são lugares agradáveis. No entanto, a simples valorização do lugar não resolve a questão de desigualdade e exclusão social. Com a “qualificação”, os sujeitos em situação de exclusão são empurrados ou se

¹ KIEFER, Marcelo. **Cidade, Memória e Contemporaneidade**, Dissertação de mestrado. Porto Alegre: PROPAR, 2005. Rearquiteturas: "esse termo refere-se ao conjunto de quaisquer ações arquitetônicas sobre a arquitetura existente, o que progressivamente torna-se mais frequente, a se considerar o quanto o ambiente natural já foi modificado e organizado pelo homem. Rearquitetura pode ser uma reforma, uma revitalização, uma reciclagem, uma reurbanização, uma restauração, algumas ou todas as “re” arquiteturas. O importante não é “estabelecer regra, mas analisar e interpretar estratégias típicas do ofício arquitetônico, no qual a recuperação histórica é parte do problema.” Isso, porque não se trata de “congelar” uma memória resgatada a todo o custo, e sim de se (re) construir a memória que se quer na contemporaneidade levando-se em consideração as outras equações a serem solucionadas”. José Artur D’Aló Frota, Programa da disciplina, PROPAR, ARQ. 00028. Porto Alegre, 2002, 2p. Rearquiteturas: 1): “Sua abordagem parte da ótica distinta ao argumento historicista/conservacionista cuja tendência é tratar a questão como uma solução de problemas técnicos, no âmbito limitado ao histórico-constutivo, considerando o edifício como peça museológica e o processo de projeto como instrumento limitado e condicionado a recompor determinadas características estabelecidas pela investigação histórica”.

deslocam para locais em piores condições (ainda que existam apoios econômicos para a manutenção), enquanto outros ocupam a área. Aí se percebe que a problemática extrapola a questão territorial, e não está somente nas representações e suas condições aparentes (materiais e imateriais): ela nasce e se mantém nos sujeitos.

Mas, sendo assim, não é possível pensar que a transformação social pode se dar, de fato, se as potencialidades latentes nas representações preexistentes, relacionadas de alguma forma com os valores e identidades desses sujeitos, forem exploradas para sobrepor o sentimento de “exclusão” pelo de “pertencimento”, abrindo espaço para a manifestação cultural e oportunidades de desenvolvimento? E essa não seria a forma mais legítima de mudança? Mesmo que os valores e identidades, incluindo o sentimento de exclusão, estejam nos sujeitos, não é possível que, através das representações, essa condição possa ser alterada? A consolidação das áreas de habitação social poderia ser, inclusive, uma aliada nesse processo.

Esses questionamentos são ainda mais instigantes ao serem aplicados ao caso dos moradores em situação de rua, pois, como essa preservação, que ao mesmo tempo se propõe transformadora, se aplicaria para essas pessoas que fazem da cidade o próprio lar, ou seus lugares de abandono, como propõe Eduardo Rocha na tese *Arquiteturas do Abandono* (2010)? Quais as representações que são suas referências históricas, de identidade? Ou existe apenas uma memória latente? Como eles se identificam além da identidade de exclusão?

A partir daí, começou a se estruturar uma proposta de tese que me trouxe ao doutoramento. Para tanto, pareceu claro que, mesmo sendo da área de arquitetura, seria preciso um estudo mais amplo e interdisciplinar, que não buscasse modelos, e sim, a revisão do sentido de preservação seguida do lançamento de outro olhar sobre a disciplina. Seria preciso uma linha teórica que fosse aplicável a outras áreas, visto que a arquitetura é parte integrante de um processo, e que estivesse atenta ao equilíbrio das relações sociais, permitindo e estimulando um processo de transformação legítima, a partir da realidade vigente observada.

A busca por outro entendimento de preservação passou a ser o objetivo principal da tese, sendo necessária, nesse processo, a revisão profunda não só dos conceitos de patrimônio histórico, como a revisão do conceito de patrimônio

e dos valores de riqueza e poder relacionados, que fazem da sociedade ocidental uma sociedade de segregação².

A preservação, ainda hoje e apesar de seu desenvolvimento, é representada pelo patrimônio histórico sob a égide da herança de símbolos patriarcais, baseados na propriedade, na religião, e na família, como diferenciação de importância entre os homens. Apesar de um entendimento de que o patrimônio histórico é relativo aos valores dos sujeitos no presente, as representações que o compõem são pré-determinadas por interesses políticos ou especificações técnicas (como a historicista), que, intencionalmente ou não, reforçam valores de segregação social. Além disso, as ideias e os métodos da preservação contemporânea ainda promovem o acúmulo de bens com altos custos de manutenção, mesmo com a diversificação de alternativas nesse sentido. Essas questões são tratadas como questões técnicas, mas estão diretamente relacionadas à forma de pensarmos a sociedade.

É importante ressaltar que se considera aqui a preservação como a determinação intencional de permanências e, por conseguinte, de transformações (uma é definida pela outra), relacionada a um sentido historial de valores e ao sentimento de pertencimento e individualidade, que vai se verificar pela identidade, ou valores em permanência.

A permanência, por sua vez, está relacionada com a continuidade, intencional ou não, dos diversos valores humanos, que são construídos e comunicados pelos sujeitos através de representações, sejam elas materiais ou imateriais. Não se trata da permanência da representação em si (ainda que também se trate dessa), como uma edificação, uma cidade ou algo natural.

A tese se desenvolve apoiada no princípio de que a transformação social é interdisciplinar, assim como não se restringe às áreas de habitação social e ao caso dos moradores em situação de rua. É uma questão que envolve toda a sociedade. Não está isolada, tampouco é bem demarcada. Inclusive, o sentimento de exclusão pode ser observado sob diferentes aspectos - em todos os níveis sociais, econômicos e pessoais - originados da mesma relação de valores consolidada pela cultura ocidental.

² Conceito de “patrimônio” que também denomina a expressão e orienta o sentido de “patrimônio histórico” como algo além da permanência que se dá pela representação de valores, escolhida a posteriori, fazendo por vezes, um papel paradoxal, conflitando o sentimento de pertencimento com o de exclusão.

Reitera-se na tese, dessa forma, a associação da preservação à transformação social, abrindo-se, a partir daí, novas possibilidades para mudanças legítimas, tanto para as áreas que representam formalmente a exclusão em nossa sociedade e para moradores em situação de rua, como para as demais áreas da sociedade.

O caso das áreas de habitação social, como favelas e vilas, bem como o caso dos moradores em situação de rua, verifica e ilustra o desenvolvimento desse outro olhar sobre a preservação, que é para o todo social (para as cidades e além delas). São exemplos que apresentam as possibilidades, latentes, de transformação acentuada e de reversão do quadro social, econômico e cultural, partindo da própria realidade adversa; têm grande representatividade como estudo de caso e permitem que a proposta se desenvolva de forma mais direcionada, auxiliando na sua construção e elucidando as diferenças entre o conceito vigente e o proposto.

Nesse sentido, fazem-se fundamentais o conhecimento e o entendimento desses objetos/sujeitos de estudo (suas histórias e seu desenvolvimento, seus aspectos positivos e negativos) observados de forma relativa, assim como é importante o estudo das diferentes percepções, internas e externas, que determinam as identidades das favelas e moradores em situação de rua.

De certa forma, algumas ideias nessas áreas já foram ou vêm sendo estudadas e desenvolvidas em outros trabalhos. Assim, além de pesquisar e desconstruir os conceitos já relacionados, também dediquei-me a sistematizar e analisar, de forma crítica, essas reflexões, apontando as proximidades e os contrapontos estabelecidos com a proposta que se elabora. São ideias que se aproximam de forma direta ou indireta e que, em sua maioria, se encontram em áreas distintas à da arquitetura, como filosofia, psicologia, sociologia, antropologia, educação, etc., desenvolvidas por pensadores, estudiosos e membros da comunidade, em todos os níveis sociais, que se envolvem com essa questão.

O conceito que aqui se apresenta tem um papel que vai além do patrimônio histórico tradicional de distintos e “nobres” valores históricos e artísticos que não representam todas as identidades, chegando ao cotidiano de complexas e entremeadas histórias e valores, que, mesmo com diferentes intensidades e dimensões e forma dinâmica, abre espaço para todas as

identidades que não sustentem subjugo e segregação. De sua conceituação anterior, a preservação se expande para todas as relações de permanência e transformação, identidades e memórias.

Essa outra visão sobre a preservação talvez permita também que encontremos novas soluções para a crise do urbanismo, de construir sobre o construído e construir o “novo” entendendo e respeitando as identidades e a história, de forma integrada e equilibrada, entre o indivíduo e o coletivo, o empírico e o técnico, o público e o privado, servindo-se desse princípio para alavancar o desenvolvimento dos lugares para uma melhor qualidade de vida dentro do que almeja cada sociedade.

* * *

Esta tese desenvolve outro olhar para a preservação, a partir do ponto de vista da arquitetura, evidenciando e fortalecendo o princípio do pertencimento dado pela permanência de valores, ao mesmo tempo em que considera a sociedade constituída de forma crítica. Não se cria, no entanto, uma resistência à realidade observada: pelo contrário, faz-se dela o ponto de partida para a elaboração dos novos entendimentos.

Neste trabalho funde-se a preservação à ideia de transformação social, instrumentalizando-a para que esta se dê de forma legítima e sólida, e que a nova proposta possa tornar-se natural numa sociedade multicultural, com equilíbrio e justiça entre os homens e entre o sujeito e a coletividade. Parte-se do princípio de que a necessidade de “pertencer” é relativa a todos os sujeitos e que, portanto, a preservação deve ajudar a ampliar e a manter a participação de todos os sujeitos na sociedade, legitimando-se nas diversas identidades.

Trata-se de outro olhar que extrapola os limites da arquitetura e suas representações, mas que também pode ser fundamental para essa área de trabalho que é elementar para a vida dos seres humanos, principalmente para aqueles que vivem na cidade e que hoje constituem a imensa maioria.

Para o desenvolvimento dessa tese, foram revisados alguns valores da sociedade ocidental, relacionados à preservação e às diferenças sociais, como o patrimônio, a herança, o monumento, o monumento histórico e o patrimônio histórico, utilizando-se ilustrações concretas cotidianas, como lugares e eventos, que verificam e evidenciam a essência de uma mudança de postura. Alguns desses exemplos já representam a contestação de um modelo que não atende as demandas sociais

contemporâneas e que se sustentam em valores patriarcais e mercantis; valores esses que não deixam de ser conflitantes com os próprios princípios que estimularam o fundamento essencial dessa disciplina, relacionado com o pertencimento e a individualidade na construção das identidades dos sujeitos.

Desde a criação de seu conceito, o trabalho de preservação histórica aponta para o reforço do sentido de pertencimento, uma necessidade fundamental para o desenvolvimento da existência que parece inerente aos seres humanos. Nesse sentido, a disciplina que busca reforçar as raízes sociais estabelece um contraponto com os valores de aparência, superficialidade e exclusão que consolidam o caráter da sociedade ocidental. A ideia de preservação, por outro lado, também se construiu permeada por essa concepção social, que é, em geral, determinada pelo costume da acumulação e da herança, associados ao culto à riqueza e ao poder. Isso é uma forma de perpetuar relações humanas de forte dominação e indiferença, sem um sentido mais profundo, que estabelece o conceito de exclusão social. São valores vinculados ao legado de símbolos patriarcais dos tempos primevos, da religião doméstica e sua tríade: propriedade, família e religião, que perderam seu significado original. O que, na teoria, parece fundamentar-se na ideia de pertencimento, na prática acaba por reforçar uma cultura de falta de referências e de exclusão social, impondo, por meio das representações, valores restritos, normalmente consoantes com os interesses que estão dominantes.

1.1 Objetivos gerais e específicos

Objetivo geral

Aproximar e desvelar as relações das áreas de preservação e transformação social, evidenciando nesse processo o papel das identidades, dos conceitos de permanência e transformação e repetição e diferença, do mal de arquivo, dos sentimentos de pertencimento e individualidade, da acumulação, da diversidade e da estrutura caleidoscópica de relações.

Objetivos específicos

1. Revisar os conceitos de patrimônio histórico, patrimônio, monumento e monumento histórico, e os valores históricos da sociedade ocidental relacionados à exclusão social;
2. Refletir sobre as relações naturais e intencionais de permanência;
3. Decifrar os valores relacionados à exclusão social e os vetores temporais de herança e raiz (histórico) a partir da revisão do sentido de patrimônio e de patrimônio em patrimônio e histórico;
4. Refletir sobre a interdependência entre permanência e transformação;
5. Apontar outra forma de preservação não dominada pela ideia de acumulação de bens que geram altos custos de manutenção;
6. Em casos de áreas relacionadas à habitação social e de moradores em situação de rua, refletir sobre a pertinência da proposta desenvolvida;

1.4 Justificativa/Relevância

Hoje, o trabalho no campo da preservação material ou imaterial, que cresce cada vez mais, é desenvolvido de forma autônoma em relação ao campo profissional que busca transformações sociais como desenvolvimento da qualidade de vida, realizado através da arquitetura ou outras disciplinas. Esta tese, por sua vez, funde essas duas áreas, sugerindo um novo olhar para esses fazeres, olhar esse construído a partir da revisão de valores sociais historicamente relacionados à exclusão e à intolerância entre as pessoas.

Tanto o trabalho em preservação como em transformação social têm implicados em seus princípios a observação das múltiplas e dinâmicas identidades sociais e do sentimento de pertencimento dos sujeitos, os quais, a princípio, são elementos que vão de encontro à herança de valores de exclusão, pois sugerem um expediente plural, sem discriminações. No entanto, ambas as áreas não conseguem, em geral, se dissociar dessa realidade consolidada, que envolve a busca e a competição pela riqueza – reduzindo a vida a uma operação de mercado – e pelo poder – que é determinado por uma série de fatores como a acumulação de posses. Frequentemente, trabalhos realizados nessas áreas são direcionados para interesses elitistas, maquiando os fins intencionados, ou apenas fazem parte do espetáculo que reforça essa condição. No entanto, há também aqueles trabalhos que se aproximam da sua vocação e apontam na direção da revisão de valores que se apresenta necessária.

De fato, esses valores de afastamento estão relacionados a fracionamentos sociais determinantes e legitimados de tal forma que, mesmo que tenhamos a certeza de gerarmos uma produção que satisfaça às diversas necessidades de todos os sujeitos da sociedade, ainda assim, muitas pessoas continuarão a viver de forma sub-humana. Essa condição não está relacionada somente ao poder de compra, à moradia, ao acesso a saúde, educação, trabalho e transporte, às questões de segurança, privacidade, conforto, cultura e lazer, mas também com a submissão à vontade do outro, a anulação pessoal e os problemas e limitações emocionais decorrentes. Nesse sentido, além da falta de oportunidades nas diversas áreas da vida, nas quais o sujeito deixa de se colocar e se manifestar, está também a identidade de exclusão construída por ele; de uma forma ou de outra, o sujeito absorve essa condição e reforça a realidade pré-determinada.

A exclusão social, assim, não se manifesta somente em áreas de habitação social ou com moradores de rua, mas em todos os lugares e em todos os níveis

econômicos, a partir dos mesmos princípios. Ela pode ser responsável por determinar, por exemplo, a solidão que afeta grande parte da população, mal que se torna cada vez mais comum nas grandes cidades. É uma exclusão que, a princípio, determina-se na psique, mas se concretiza ao determinar posições e desempenhos dentro das relações coletivas, sustentada pelos valores de riqueza e dominação, discriminações.

É justamente pela concentração de pessoas que, em vez de um sujeito sentir-se participe do grupo, sente-se isolado. Esse sentimento se desenvolve, pois os valores de exclusão cultivados se potencializam na multiplicação das relações interpessoais. A sociedade ocidental contemporânea não só permite que um sujeito fique em anonimato em um centro urbano por sua vontade, mimetizado em um ambiente de grande densidade populacional, como lhe impõe frequentemente um papel de figurante (paradoxo da valorização do indivíduo, que torna esse mesmo indivíduo em massa, e essa massa em figuração). Consideremos, ainda, que a maior parte da população dessa sociedade vive em cidades.

A sociedade do afastamento também não poupa aqueles que acumulam riquezas e dispõem de poder, já que estes se isolam protegendo o seu patrimônio, criando barreiras de convivência. São sujeitos que contam com os mesmos valores sociais e que, assim como os outros, têm potencialidades e necessidades humanas prejudicadas ou não satisfeitas por essa realidade observada.

Uma sociedade de exclusão possui regras que não atendem a todos, tampouco à complexidade dos sujeitos, e defendem os interesses de quem pode estabelecê-las. Ainda assim, são esses mesmos que podem alterá-las, a não ser que, eventualmente, outros venham a assumir essa condição através de algum tipo de mudança. Em uma sociedade de acumulação, baseada em símbolos de riqueza e poder, paradoxalmente, e retroalimentando esse sistema, não há manutenção garantida nem eterna de poder, principalmente se considerarmos a condição difusa da contemporaneidade e a falta de um controle social amplo, como o religioso. A busca incessante pela riqueza e pelo poder e as transformações oportunizadas pela acumulação alimentam essa dinâmica, que também é agitada pelas lutas de classes. Sempre que há os excluídos, há um ambiente que, se estimulado pela insatisfação, supera a estagnação do sentimento de exclusão, e torna-se fértil às revoluções. No entanto, após a luta, o sistema é restabelecido, com outras regras e outros personagens: os valores anteriores são mantidos e legitimados, pois não há, geralmente, uma revisão da condição existente, e, quando há, ela encontra

resistência nas identidades estabelecidas, pois se dá de forma impositiva na forma de transformação; há um choque com a segurança do que é conhecido.

Percebe-se, assim, que as transformações dos valores individuais e sociais (éticos e morais), de forma sólida e legítima, não vêm das guerras ou das imposições (ao contrário do que pode ocorrer com as estruturas sociais); pelo contrário, elas nascem e se consolidam da revisão, da identificação, podendo-se substituir valores de riqueza e do poder pelo sentido humano, fortalecendo o sentimento de pertencimento e abrindo oportunidades através da multiculturalidade. Alguns países, em suas relações internas, talvez cheguem próximos a isso.

Partindo dessa visão, esta tese procura contribuir com as disciplinas de preservação e transformação social, destacando as relações de identidades, de permanências e do sentimento de pertencimento sobre as quais elas se apóiam e deveriam se desenvolver. Ao mesmo tempo, busca revisar conceitos e valores que também permeiam essas disciplinas e as tornam contraditórias, pois reforçam as diferenças sociais e o sentimento de exclusão. Este trabalho se constrói respondendo à questão: como é possível pensar uma preservação que reforce o sentimento de pertencimento nos sujeitos, respeitando e contribuindo para a formação das identidades e abrindo espaço para a participação de todos na sociedade, impulsionando as transformações sociais e mudando a forma de se pensar a arquitetura?

Para tanto, é importante considerar-se uma relação fundamental que a sociedade ocidental às vezes compreende, da qual se utiliza, mas parece negar: a de que todos os sujeitos são dependentes dos outros sujeitos, todos estão ligados entre si. Nessa sociedade, cria-se o sentimento de exclusão, com o qual muitos se identificam ou identificam os outros, como se fosse possível isolar um sujeito e suas ações do desenvolvimento social; até um sujeito em cárcere, por todas as relações, influencia o meio. Esse é um argumento que representa apenas uma relação social de dominação. O sentido de exclusão (afastamento, divisão, segmentação) foi construído a partir de uma relação determinada pelos próprios sujeitos, em cima de abstrações e símbolos que se consolidaram historicamente, tornando-se aceitos como “verdade”, voluntária ou involuntariamente.

No presente, esse conceito de subjugo permanece nos valores e na construção da memória, atrapalhando, mas não impedindo que os valores e identidades relacionados sejam revistos e alterados, e que tal identidade perversa seja substituída pela do pertencimento (relacionado ao acolhimento, à hospitalidade). Para isso, é necessário que se revise, repense e entenda a preservação de outra maneira que não

reforce essa discriminação, valorizando a contribuição e a participação de todos os sujeitos. Todos devem compreender sua existência e a dos outros como parte de um todo, apesar de cada indivíduo ser diferente, e, assim, se construir e permitir que os outros se construam. Mesmo para mudar o sentimento de exclusão, existe essa conexão, mesmo que as influências sejam de diferentes intensidades e escalas e por diferentes meios. Para uma transição legítima, é preciso haver ação e compreensão, simultaneamente.

Outra relação a ser considerada é a de que permanência e transformação são interdependentes, e uma define a outra; ou seja, não há valores que permaneçam sem as transformações; estas determinam o que não mudou. Ao mesmo tempo, não existe transformação sem a permanência; como algo pode transformar-se se não há parâmetros para determinar essa transformação? Dessa forma, não há como se fazerem transformações sociais sem se pensar em preservação e em como fazê-la, sem se pensar naquilo que vai permanecer e naquilo que vai ser mudado para a construção de outra (de fato, tudo que é novo é reconhecido ou construído a partir de algo que se conhece, dos valores que permanecem. O que faz a diferença nesse processo é o sentir-se pertencente ao processo e à possibilidade crítica de se determinar os caminhos).

Este trabalho procura participar da superação das dificuldades e distorções que sustentam a sociedade ocidental como a sociedade da segregação, influenciando a teoria e a prática de preservação (uso da intenção sobre permanências e transformações) e os trabalhos sociais. As contribuições apontam para a reconstrução da preservação sem o sentido de exclusão, sendo verificadas no campo em que se concentram as atividades de transformações sociais. Esses dois aspectos revelam-se, assim, interdependentes. Fica natural, no campo da preservação, trabalhar-se com o equilíbrio social, visto que a sociedade não é homogênea, ao mesmo tempo em que o trabalho de transformação social usa-se da preservação para tornar-se legítimo.

A partir de respostas às questões de pesquisa, abrem-se outros universos de possibilidades, como novas reflexões para o desenvolvimento do planejamento urbano, sua influência na caracterização das cidades e na qualidade de vida de seus habitantes.

De forma elementar, este trabalho justifica-se na oposição ao acúmulo do mal de arquivo, ao desperdício, à homogeneização, à dominação, às carências, às intolerâncias e excesso de sofrimento, de solidão e resignação com a falta de perspectivas e com o sentimento de não pertencer. Junta-se a isso a ideia de que não há verdades divinas, naturais ou mesmo culturais, que determinem que essas questões

não possam ser mudadas ou, ao menos, abrandadas pelas ações humanas. É uma contribuição não só para o fazer arquitetônico e outras disciplinas, mas para o modo de enxergar a vida e os valores cultivados.

1.5 Hipóteses ou questões de pesquisa

1. Como aproximar e desvelar as relações da preservação e da transformação social através de outro olhar sobre a preservação?

2. Como se desenvolve a história da preservação e será que ela dá conta hoje da diversidade e de um sentido caleidoscópico de inclusão?

3. Como poderia ser pensada a preservação (arquitetônica ou de outras representações) e quais seriam suas implicações a partir da revisão de conceitos relacionados com sua história, como o de patrimônio, patrimônio histórico, monumento e monumento histórico?

4. A permanência poderia se dar pela identidade, visto que, ao revisarem-se a história e os valores de exclusão cultivados pela sociedade ocidental, podemos perceber, de fato, que os valores da permanência, assim como as identidades, estão nos sujeitos e não nas representações? E ainda, como esses valores se conectam ao sujeito pela identidade? Como seria essa identidade? Como a preservação se relaciona com essa permanência e com as identidades?

5. Como esse outro olhar projetado sobre a preservação se relaciona com a realidade observada?

6. Seriam as áreas relacionadas à habitação social e os moradores em situação de rua exemplos fundamentais, mas não exclusivos, para a comprovação dessa outra visão sobre a preservação?

1.6 Metodologia

O objeto de estudo desta tese é o sentido de preservação, a partir do ponto de vista da arquitetura, e sua relação com a inclusão social, ilustrada por exemplos da arquitetura social e dos moradores em situação de rua. Propõe-se, para tanto, uma revisão de conceitos que caracterizam a sociedade ocidental contemporânea, analisados criticamente em todo seu contexto histórico, e no cotejamento de seus princípios com casos da realidade observada que representem os exemplos mais sensíveis para o limite de sentido e relevância. Foram utilizados como método de pesquisa e desenvolvimento, a fim de responder às hipóteses de projeto, uma aprofundada revisão bibliográfica, além de experiências vivenciais que auxiliaram principalmente nas ilustrações do capítulo IV.

A revisão bibliográfica pautou-se em uma literatura clássica para os principais temas da tese, como propriedade, patrimônio, patrimônio histórico, monumento, monumento histórico, arquitetura social, identidade e memória, diferença e repetição, permanência e transformação, arquivo, acumulação e progresso, bem como em uma bibliografia auxiliar. Nesta, foram escolhidas as análises relacionadas com a linha teórico-crítica construída, a qual propõe outra visão sobre preservação e transformação social, relacionando esses fenômenos.

Para essa revisão, também foram lidas e assistidas obras referentes às ilustrações da vida cotidiana, restritas à cidade de Porto Alegre, como o vídeo “Das garAgens...” (2005) e a dissertação de mestrado de Bianca Spotorno (2006), sobre o Conjunto Habitacional Rubem Berta, e o trabalho de conclusão de curso em Museologia de David Kura Minuzzo (2006), sobre atividades desenvolvidas no Bairro Lomba do Pinheiro pela parceria do curso de Museologia da UFRGS (Universidade Federal do Rio Grande do Sul) com o Museu da Lomba do Pinheiro e Memorial Família Remião, que auxiliaram na exemplificação e no desenvolvimento dos argumentos de tese.

Foram consultados ainda documentos e leis, como as Cartas de Restauo e Preservação do Patrimônio Histórico, o Código Civil Brasileiro e o Estatuto da Cidade, mapas, fotos e planos diretores sobre os diversos exemplos e questões relacionados com os temas desenvolvidos.

Além de servir como forma de estudar os trabalhos já realizados, do meio regional ao internacional, ampliando o campo de visão em torno do assunto em todos

os seus aspectos, algumas obras auxiliaram na revisão crítica e na revisão dos valores de exclusão que constroem a sociedade ocidental e estão associadas ao processo de preservação e às questões sociais.

A abordagem de cada revisão bibliográfica (estado da arte) foi tratada de modo particular. Em cada obra, as informações foram coletadas, e as análises críticas realizadas de acordo com a proposta do texto lido, o estilo do autor ou da tradução e com os interesses do desenvolvimento da construção da tese, ora optando-se pela transposição de informações, ora em apoio ou contraponto à teoria construída. A partir das revisões, foram construídos textos para revisão de conceitos, para a apresentação da tese, para o aprofundamento teórico das ideias expostas e para a ilustração e verificação dessas na realidade observada.

Para a revisão bibliográfica, foram consultadas fontes de pesquisa como acervo particular, livrarias, sebos, bibliotecas e internet, sendo consultados livros, revistas, trabalhos de conclusão de curso, dissertações, teses, artigos, textos avulsos, vídeos, dicionários, cartas, documentos, códigos e leis, nacionais e internacionais, principalmente em português, no original ou como tradução, mas também em espanhol, inglês e pouco em italiano.

As experiências vivenciais são relativas a três situações relacionadas à arquitetura social e moradores em situação de rua (realidade diretamente observada), que contribuem de maneira diferente para a verificação e construção da proposta da tese e, assim como algumas revisões bibliográficas, servem para a exemplificação e o desenvolvimento dos argumentos apresentados, não se tratando de estudos de caso. Essas experiências possibilitaram embasamentos mais ricos, relacionados diretamente com a prática, além da verificação de princípios teóricos utilizados pelo acompanhamento das ações projetuais desenvolvidas na Lomba do Pinheiro, através da parceria da PROEXT/UFRGS e Museu da Lomba, e na ESEF (Escola Superior de Educação Física), através do encontro com os moradores em situação de rua.

As experiências vividas e analisadas em Porto Alegre referem-se à Vila Costa e Silva, ao Bairro Lomba do Pinheiro e aos moradores em situação de rua – este, a partir do recorte *Semana de troca de Culturas e Saberes entre população de situação de rua, professores da UFRGS, alunos e convidados*, realizado na ESEF, na UFRGS.

Foram registradas em anotações, a partir de visitas ao meio de interesse, observações do lugar e das pessoas, bem como excertos de reuniões e conversas

informais com moradores, membros e ex-membros de associações comunitárias, além de professores, pesquisadores, diretores e funcionários que mantêm trabalhos relacionados com esses meios.

As ilustrações, exemplos mais elucidativos das questões de tese, não são apresentadas para determinar modelos, mas para construir e verificar o trabalho na realidade observada, além de demonstrar sua ampla aplicabilidade como teoria.

As habitações de interesse social e os moradores em situação de rua, que serviram de ilustração e instrumento de análise e construção do corpo teórico, a partir de revisões bibliográficas (estudos de caso) ou de experiências vivenciais, têm características distintas. Relacionadas às questões de habitação social ou à falta delas, algumas tratam de ocupações determinadas por Conjuntos Habitacionais – favelizados ou não –, outras de ocupações mistas – incluindo as espontâneas e as planejadas, as regulares e irregulares –, ou ainda de ocupações em que o lugar é o não lugar (os lugares de abandono ou todos os lugares), seja no mesmo lugar ou constantemente em outro. Os exemplos Rubem Berta, estudado através de revisão bibliográfica, e Costa e Silva, estudado através de experiências vivenciais e revisão de documentos, foram analisados de forma comparada e complementar, tratados por suas semelhanças e diferenças como Conjuntos Habitacionais, servindo propósitos de desenvolvimento da tese.

Para a construção dos textos que envolvem as ilustrações e suas análises críticas, além das revisões bibliográficas, foram coletados dados dos lugares e dos sujeitos envolvidos. Foram analisados aspectos físicos e demográficos, sociais e urbanos, sejam históricos ou contemporâneos, através de documentos e relatos. Para tal, foram consultadas tabelas, gráficos e mapas de projetos de regularização e de outros documentos a partir de fontes de pesquisa como bibliotecas, museus, órgãos públicos, associação de moradores e internet. Também foram coletados dados menos objetivos relacionados às impressões do território e das pessoas, a partir do ponto de vista do autor, dos próprios moradores e freqüentadores, de pessoas envolvidas e da sociedade em geral. Dados que em grande parte estão dispostos em formato de texto nos respectivos adendos ao final da tese quando não se relacionam diretamente com a construção dos textos no capítulo IV.

O exemplo Rubem Berta trata de um conjunto habitacional construído pela COHAB-RS (Companhia de Habitação do Estado do Rio Grande do Sul), construído no final da década de 70, invadido pouco antes de sua inauguração e ocupado por um

movimento organizado, sendo que apenas um quarto das unidades foi entregue aos proprietários legítimos. O conjunto de prédios e áreas abertas comuns, mal distribuídas, foram sendo descaracterizadas durante o desenvolvimento de sua história, transformando-se em uma favela com feições de cidade medieval. Nos lugares em que estavam os proprietários legítimos, as transformações se deram de forma até mais acelerada e contundente.

O objetivo dessa revisão foi estudar o processo em que a arquitetura de interesse social, hoje assim denominada, praticada neste projeto, não correspondeu às identidades da população para a qual o projeto foi realizado, tampouco às daqueles que praticaram a invasão; foi também a de investigar a imposição das identidades desses sujeitos sobre o meio e a diversidade que se manifesta, ainda que sob a pressão de segregação imputada por regras sociais pré-determinadas.

Como fonte de pesquisa, foi realizada a revisão do vídeo “Das garAgens...”, produzido pelo arquiteto Douglas Vieira de Aguiar, pela jornalista Júlia Saldanha Vieira de Aguiar e por Diógenes de Moraes; a revisão da dissertação de mestrado da Arquiteta Bianca Spotorno, *Tipos e Topos: arquitetura e movimento no conjunto habitacional Rubem Berta*, e as conversas realizadas com a autora do trabalho. Também foram conduzidas pesquisas na prefeitura de Porto Alegre.

O exemplo Costa e Silva trata também de um conjunto habitacional construído na mesma época pela COAHB-RS, mas a partir de uma concepção diferente de projeto. A opção de partido arquitetônico original consiste no loteamento praticamente ortogonal da gleba, formado por quadras não muito extensas com lotes pequenos e casas térreas. Mesmo com pequenas invasões e ocupações irregulares em áreas comuns de um novo loteamento (para moradores de origens diferentes da população original), além de diferenças entre projeto e implantação de equipamentos públicos, a vila manteve suas características formais predominantes. O crescimento se deu principalmente dentro dos limites dos lotes, em taxas de ocupação e índices de aproveitamento que extrapolam os limites da legislação.

O objetivo desse exemplo é acompanhar o processo em que o loteamento proposto correspondeu (de certa forma) às identidades dos sujeitos para o qual ele foi projetado – mesmo que possam ser consideradas discretas suas contribuições para uma boa qualidade de vida e para a diminuição do sentimento de exclusão social que permeia seus valores –; e em que a manifestação de diversidade se apresentou de forma semelhante à ocorrida no Rubem Berta. Como forma de obtenção de dados, foram realizadas visitas ao local, conversas com moradores e com o Sr. Vicente, ex-

conselheiro do Centro Comunitário da vila. Também foram conduzidas pesquisas na Prefeitura de Porto Alegre.

O exemplo Lomba do Pinheiro trata de um grande bairro da periferia da cidade que se transformou de rural em urbano rapidamente; nesse processo, a pobreza se desenvolveu sobremaneira, acompanhada de “esquecimento” histórico. Esquecimento de uma história que não é territorial, pois diz respeito não só àquelas famílias que se originaram e se desenvolveram ali, mas também a famílias imigrantes, com experiências diversas e que participaram da construção do bairro. Essa pobreza e esquecimento têm relação com uma identidade que é comum a todos, a de exclusão – reproduz-se no bairro algo que é relativo a toda a sociedade; é comum que moradores antigos se sintam excluídos por aqueles que vieram depois, assim como esses últimos ficam estigmatizados por terem origens diferentes. Há ainda a distinção entre os que têm melhor ou piores condições financeiras, entre aqueles que moram em terras invadidas ou ilegalmente ocupadas ou aqueles que têm sua própria casa.

Uma valorização e (re)construção da história, estimulando-se a construção da memória, no entanto, pode auxiliar na desconstrução de um padrão de pobreza sustentado por esse sentimento de exclusão, potencializando outros valores latentes nos sujeitos (verdade que outras identidades são ainda determinantes no modo de vida desses sujeitos, mas ficam, em geral, submetidas a essa ideia de segregação). Os moradores do bairro descendem de famílias locais antigas, são resultado de êxodo rural, comum a todo o país em décadas passadas, ou têm origens diversas, mas o caminho trilhado até a conjuntura apresentada está, em geral, conectado à segregação social. São sujeitos que se estabeleceram em locais precários, na maioria das vezes a partir da ocupação irregular e das invasões de terra. A população da Lomba é composta por uma diversidade de ocupações com grandes diferenças de cultura, identidade, formação e renda.

Identificado por consenso, inclusive dos moradores, como um território que representa na sua morfologia o sentido de exclusão da nossa sociedade, e determinado simploriamente como área de moradores de baixa renda, o bairro, desde 1998, passou a contar com o IPDAE (Instituto Popular de Arte e Educação), fundado por Fátima Flores Jardim. Inicialmente, com a implantação de uma biblioteca, foi desenvolvido um trabalho para a transformação da realidade social observada, envolvendo a comunidade por meio da aprendizagem e do convívio, primeiro com a leitura e depois com a música. A partir do Instituto também se criou o Museu Comunitário da Lomba do Pinheiro e Memorial Família Remião, inaugurado em 2006,

prevalecendo, segundo Fátima, a vontade dos moradores que se mobilizaram para contar as histórias do bairro e de suas lutas e construir a memória de pessoas ditas comuns, (re)afirmando e transformando suas diversas identidades e desenvolvendo o sentimento de pertencimento através de atividades como as “Rodas de Memória”. Ações que se desenvolveram a partir de uma parceria com o curso de Museologia da UFRGS e da implantação do *Programa Lomba do Pinheiro, Memória, Informação e Cidadania*, que propõem também ações de planejamento urbano para qualificar os espaços públicos e privados, incentivando a formação do sentimento de pertencimento e revertendo os índices de exclusão social. O bairro também recebeu em 2003, entre outras ações da prefeitura municipal, um plano de regularização e desenvolvimento, denominado *Construindo a Lomba do futuro* e, em 2009, ele foi o primeiro local a ser escolhido para fazer parte da Operação Urbana Consorciada. Objetivamente, porém, essas ações ainda não fizeram avançar muito o desenvolvimento local. Mesmo assim, a partir da troca de experiências com a comunidade dessas e de outras atividades relacionadas ao Projeto Integrado Desenvolvimento Sustentável da Lomba do pinheiro, elaborou-se princípios que se apóiam na relação entre permanência e transformação. É relevante apontar que a Lomba do Pinheiro, pelas iniciativas sociais, foi escolhida pelo IBRAM (Instituto Brasileiro de Museus), ação do Governo Federal - Ministério da Cultura (programas Mais Cultura e Cultura Viva), para fazer parte do programa *Ponto de Memória*, cujo intuito é ajudar a fortalecer as comunidades a partir do reconhecimento de suas raízes históricas.

O objetivo dessa experiência vivencial e da revisão bibliográfica foi acompanhar o processo em que a condição de pobreza e a identidade de exclusão começam a ser revertidas a partir das condições e dos recursos locais, bem como da própria identidade e memória, acompanhando-se princípios ligados à Nova Museologia.

Como forma de obtenção de dados, foi revisado o trabalho de conclusão de curso de David Kura Minuzzo, *Lomba do Pinheiro, Memória, Informação e Cidadania: Vozes, Olhares e expectativas de seus agentes e atores sociais* (2011); e foram realizadas reuniões e conversas com a professora Cláudia Feijó, diretora do Museu da Lomba (sobre permanência, o trabalho do museu e as Rodas da Memória) e com Fátima Flores Jardim, fundadora e diretora executiva do IPDAE (sobre o Instituto e a Lomba). Também ocorreram participações em eventos comunitários (como o galetto da Companhia do Fuxico) e conversas com moradores e a líder comunitária do Recreio da Divisa, Sra. Tereza, além de participações em sessões do Ponto de Memória. Pesquisou-se projeto de regularização Lomba do Futuro e o projeto *Mapa da Cultura*,

da região da Lomba do Pinheiro, resultado de um curso de jornalismo promovido no IPDAE e coordenado pela professora Kaja Królikiewicz e Caiuá Cardoso Al-Alam.

O último exemplo trata da *Semana de troca de culturas e saberes entre população de situação de rua, professores da UFRGS, alunos e convidados*, realizada na ESEF da UFRGS. Nesse encontro, os moradores em situação de rua expuseram suas necessidades, seus diferentes pontos de vista, seus projetos e trocaram experiências com o meio universitário.

O objetivo da vivência foi observar a população em situação de rua e sua relação com a preservação, como o caso mais representativo da proposta formulada, destacando de forma elucidativa as suas contribuições.

A coleta de dados foi determinada diretamente pelo encontro citado, através do envolvimento com as atividades propostas, como debates entre os moradores em situação de rua, professores e alunos da UFRGS, especialistas da área e convidados, e conversas sem intermediários com moradores em situação de rua. Também contribuíram para esse artigo o *Seminário de Filosofia Popular*, realizado no Salão de Atos II, da UFRGS (em 16 de dezembro de 2010), com albergados e moradores de rua, bem como a vivência pessoal sobre o assunto.

Além da biblioteca e do Museu Comunitário, do IPDAE, no caso da Lomba, e da Associação de Moradores da Vila Costa e Silva, foram utilizadas como fontes de consulta o DEMHAB (Departamento Municipal de Habitação de Porto Alegre), a mapoteca da Secretaria de Planejamento de Porto Alegre, o Arquivo Municipal da cidade e o Museu Joaquim José Felizardo.

Para esta tese, tanto a revisão bibliográfica crítica como os exemplos são apoios que embasam e ilustram os argumentos de tese. Nesse sentido, além da crítica histórica, a teoria é baseada na observação dos fenômenos da vida cotidiana e na intuição da existência de outros fatos dessa realidade observada. O contexto estabelece relações estruturais do assunto que se investiga, e os fenômenos são analisados e relacionados, destacando-se seus significados e intenções, assim como seus aspectos históricos, suas contradições e suas causas.

Para o desenvolvimento desta proposta de tese, a dialética foi empregada a partir de uma realidade relativa às necessidades naturais e culturais do homem, e não a partir de uma realidade objetiva, que está totalmente fora da consciência. Tanto a consciência como a influência da matéria sobre ela são consideradas determinantes na construção das relações entre os homens e das relações entre os

homens e o meio (como, por exemplo, a forma da cidade desperta e auxilia a construção da memória pelo sujeito). O meio representa valores que são naturais ou determinados pelos sujeitos, mas que existem em cada um em uma construção afetada pelo julgamento. Dentro desse princípio, a relação entre o indivíduo e a coletividade também é entendida como interdependente, como o todo e as partes da concepção humana. Essas são condições que parecem legitimar a busca pelo equilíbrio social, de forma justa, em que todos tenham a identidade de pertencimento à sociedade e ao universo. Pela condição humana e o desenvolvimento da sociedade ocidental, isso só parece possível através da multiculturalidade, do respeito e da tolerância às diferentes identidades que o(s) sujeito(s) carrega(m).

O ponto de vista a partir do qual a tese se desenvolve é o da arquitetura, e os exemplos de representações estão relacionados às edificações, mesmo considerando-se que o trabalho proposto alcança repercussão, em termos filosóficos, a todas as outras disciplinas. Nesse sentido, as edificações poderiam ser substituídas por qualquer outra representação do meio, tanto material quanto imaterial, sem distorções do sentido geral da questão.

Esta tese também é construída a partir da experiência da sociedade ocidental em termos gerais, e, de forma específica, a partir da realidade observada em um país em desenvolvimento, com graves diferenças sociais e a presença retumbante da identidade de exclusão.

Para a construção da teoria, as variáveis dos problemas não foram medidas (quantificadas), e as questões estatísticas para sua formulação não são envolvidas, a não ser de forma isolada, como ilustração. Por outro lado, são consideradas as percepções dos sujeitos e o significado que o fenômeno tem para as pessoas (como no enfoque fenomenológico) ainda que isso não seja utilizado de forma sistematizada nesse caso. E ainda, dialeticamente, são colocadas as questões da historicidade dos fenômenos, situados dentro de um contexto complexo, ao mesmo tempo em que, dinamicamente e de forma específica, estabelece contradições possíveis de existir entre os fenômenos que caracterizam o tópico.

Estrutura de tese

O primeiro capítulo revê criticamente os conceitos de “patrimônio”, desde seu significado etimológico, das suas origens, e de seu desenvolvimento na história da sociedade ocidental, até o sentido contemporâneo, compreendendo sempre suas

implicações e o contexto da consolidação de um dos termos mais significativos do modo de vida da nossa sociedade.

Para tanto, inicialmente foi estudada a obra *A Cidade Antiga* (2004), de Fustel de Coulanges, que apresenta as origens desse conceito que surgiu com o culto dos mortos e a religião antiga. Também foi estudada a obra *A Condição humana* (2010), de Hannah Arendt. O sentido de patrimônio estava relacionado a uma concepção una e fechada, sustentada pela tríade religião, família e propriedade. O patrimônio representava os costumes e os bens que pertenciam a uma família, e somente a ela, e era determinado por herança, como forma de perpetuação da vida de todos os antepassados mortos. Toda a organização fazia sentido pela religião; inclusive, as relações de poder eram bem definidas na família, cabendo à figura do pai a responsabilidade, com privilégios e deveres, de coordenar o patrimônio e a preservação dessa estrutura. Os demais integrantes também tinham os seus papéis bem definidos; no entanto, havia discriminação com os estranhos, pois a religião era puramente doméstica, e quem estava fora dela era visto como ameaça à instituição.

Após o ocaso da religião antiga, com a sociedade ocidental se transformando em uma sociedade de acumulação, o sentido de patrimônio passou a não ter mais seu sentido original. Restaram os símbolos, como a autoridade (o poder) do chefe de família e o distanciamento em relação aos sujeitos que não pertencem ao mesmo grupo, os diferentes; por vezes tratados com indiferença ou intolerância. O patrimônio consolidou-se, sendo utilizado como diferenciação entre os homens, através da riqueza e do poder, e a partir das mais diversas justificativas, ajudando a desenvolver a sociedade ocidental como uma sociedade baseada em valores de exclusão e intolerância.

No final do capítulo, o conceito de patrimônio é analisado no contexto contemporâneo. Para tanto, além das observações do cotidiano, analisou-se o artigo de Peter Marcuse, *O caso contra os direitos da propriedade*, do livro *A Cidade (I) Legal* (2008), que trata das formas de propriedade contemporânea utilizadas legalmente em países ocidentais, os costumes relacionados ao direito de propriedade nesses países e algumas alternativas possíveis a essas concepções, auxiliando na revisão dos valores de exclusão da sociedade ocidental.

O segundo capítulo trata da revisão crítica da história da preservação, dos conceitos de patrimônio histórico, monumento e monumento histórico. Para tanto, foi realizada a análise da obra de Françoise Choay, *A Alegoria do Patrimônio* (2001), que aborda o tema da preservação de forma abrangente e crítica em todo o seu desenvolvimento.

Inicialmente, o texto aborda o sentido de patrimônio histórico e faz uma conexão com o primeiro capítulo, evidenciando que essa expressão, que abrange o conjunto de representações dos valores de permanência, também é permeada pelos valores de exclusão social e intolerância, riqueza e poder, relacionados ao termo que também a denomina, o patrimônio. Essa associação, com efeito, reforça a cultura de desigualdade e dominação histórica entre os homens (e os valores da elite vigente), mesmo que o sentido da preservação pareça ter surgido justamente na busca pela satisfação do sentimento de pertencimento prejudicado pelo somatório da acumulação com os valores de exclusão desenvolvidos pela sociedade ocidental. Essa realidade determinada gerou, no decorrer da história, paradoxalmente, muitos conflitos de classe e tentativas de rompimento com o passado (revoluções), ao mesmo tempo em que cada comunidade, em cada época, buscou estabelecer seus valores, suas raízes e intencionou preservá-los.

A preservação com sentido histórico, no entanto, começou na transição da Idade Média para o Renascimento, com o surgimento do sentido de monumento histórico, estabelecido por uma relação de identidade com obras Antigas. E, para esse estudo, foi revisado o conceito de monumento, desde seu papel exclusivamente memorial, que se iniciou com a civilização humana, até a formação do monumento histórico, bem como sua evolução e consagração, até a segunda metade do século XX. Também foram lidas e referenciadas obras de autores como Viollet-Le-Duc (2000), Ruskin (2008), Camilo Boito (2008) e Riegl, sendo que deste último foi realizada uma análise específica da obra *O Culto Moderno dos Monumentos* (2006).

O conceito de patrimônio histórico, por sua vez, que começou a se construir com a Revolução Francesa e está vinculado à evolução da ideia de preservação, segue sendo revisado, através da obra de Choay, até sua consolidação na década de 1960. Nesse período, seu desenvolvimento é relacionado com a questão urbana, desde o início da disciplina de Urbanismo até a compreensão da cidade como um todo e a mudança do ponto de vista sobre as relações da preservação. Nesse sentido, também foram revisadas obras de Camilo Sitte, Giovannoni, Cesari Brandi, bem como as Cartas de Atenas, de Veneza, as Cartas Italianas e a Convenção da UNESCO.

Apesar do conceito do patrimônio histórico, em seu amadurecimento, ter questionado e relativizado os valores artísticos e históricos que ajudavam na discriminação daquilo que pode ou não ser preservado; e ter percebido que o fenômeno permanência é interdependente do fenômeno transformação, essas

reflexões não ajudaram a estabelecer um conceito de preservação que não reforçasse o sentido de exclusão social. Ao invés disso, trabalhando com os valores patrimoniais associados à acumulação, a ideia de patrimônio histórico proporcionou, ao mesmo tempo, que incontáveis representações fossem guardadas como riqueza e pouca representatividade junto à sociedade, gerando altos custos de manutenção, enquanto outras obras significativas eram perdidas no tempo. A maioria das preservações ratifica só os valores elitistas – ignorando os valores e as identidades dos demais –, ou são inócuas, pois estão baseadas em princípios meramente historicistas, sem que no presente haja uma identificação por parte do(s) sujeito(s).

Nesse sentido, o capítulo segue baseado na revisão crítica, com o desenvolvimento de outro olhar sobre a preservação, que sugere que a permanência se dá pelas identidades, de forma intencional ou não, e que se constitui de forma caleidoscópica entre os sujeitos, em relações de diferentes graus de intensidade e dimensão que estão conectadas entre si. E assim, portanto, ela diz respeito a toda a sociedade, é construída por todos. A preservação, por sua vez, em uma sociedade que busca a inclusão social, deve, com equilíbrio e justiça entre os sujeitos, e entre o sujeito e a coletividade, de forma democrática, respeitar essa pluralidade e o entendimento desse corpo único. É proposto ainda, que a partir dessa reflexão sobre a preservação é possível realizarem-se transformações sociais legítimas, mesmo a partir das realidades mais críticas no que diz respeito à exclusão.

Durante essa passagem do texto em que se desenvolve a proposta, são trabalhados e conceituados os termos permanência, transformação e preservação e a relação entre eles e a proposta em construção.

O terceiro capítulo trata do aprofundamento de tese, inicialmente com a questão da representação como “arquivo” e seu mal, relativo ao conflito entre o desejo de perpetuação de uma origem, na tentativa de sua reprodução através das representações, e o impulso de morte que se estabelece. Para isso, foi estudada a obra de Jacques Derrida, o *Mal de Arquivo, Uma Impressão Freudiana*.

Inseridas no desenvolvimento desse texto estão as revisões dos conceitos de identidade, diferença e repetição e memória, relacionados ao sentido de permanência, transformação e preservação. Para isso, foi estudada a obra de Gilles Deleuze, através da obra *Diferença e repetição*, além da análise de obras como a de Stuart Hall, *A identidade cultural na Pós-Modernidade*; de Kathrin Woodward, *Concepts of Identity and Difference*; de Adélia Bezerra de Meneses, *Memória e ficção*; de Ecléa Bosi, *A pesquisa em memória social*; de Henry Russo, *La Mémoire n'est plus ce qu'elle était*, e

Ulpiano T. Bezerra de Meneses, *A história, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das ciências sociais*.

Por fim, a análise da obra de Claude Lévi-Strauss, *Raça e história*, apóia a desconstrução dos valores de segregação social e entendimento da diversidade, dos sentimentos de pertencimento e individualidade (auxiliando na compreensão das diferenças entre o sentido temporal do patrimônio e o sentido de preservação, um relacionado à herança e o outro aos sentimentos de pertencimento e individualidade). Em Strauss, se apresentam os conceitos de sociedade estacionária e sociedade cumulativa e de progresso, entre outras reflexões que auxiliam as análises propostas.

Neste capítulo também teoria desenvolvida também foi relacionada, de forma interdisciplinar, com a produção contemporânea sobre o tema. Para tanto, foi realizada a leitura dos livros *Derrida, Um Egípcio*, de Peter Sloterdijk; *A Condição Humana*, de Hannah Arendt; *Crítica e verdade*, de Roland Barthes; *Moisés e o Monoteísmo* e *Totem e tabu*, de Sigmund Freud; *Lógica do Sentido*, de Gilles Deleuze; *Papel máquina* e *Espectros de Marx*, de Jacques Derrida; *A Arte da memória*, de Frances Yates; e *A poética do espaço*, de G. Bachelard.

O quarto capítulo relaciona e desenvolve a proposta formulada com a preservação contemporânea e as teorias e ações no campo das transformações sociais (relacionando essas disciplinas) que, conscientemente ou não, buscam relacionar as intenções sobre permanências e transformações às identidades e aos sentimentos de pertencimento e individualidade, de valorização das pessoas e inclusão social. Para isso, foram analisadas e conceituadas as áreas de habitação de interesse social e a questão dos moradores em situação de rua, exemplos elucidativos do olhar projetado em que as questões da preservação são levadas ao limite. Também foram observados aspectos e tendências sociais dos trabalhos de preservação que tendem a valorizar as identidades de forma plural, procurando revisar valores pré-concebidos.

Após a apresentação dos textos desenvolvidos e conceitos sobre habitações de interesse social, desenvolve-se uma análise crítica dos Conjuntos Habitacionais Rubem Berta e Costa e Silva, com apoio da dissertação de mestrado da arquiteta Bianca Spotorno, *Tipos e Topos: arquitetura e movimento no Conjunto Habitacional Rubem Berta*, do vídeo “Das GarAgens...”, de visitas ao Costa e Silva e de estudos e pesquisas sobre ambos os casos. Essa abordagem destaca que, apesar das condições de segregação e condições de vida (que podem ser muito precárias), o ambiente construído desses lugares é representativo não só desses valores (em

permanência) referentes à sua posição na sociedade ocidental, como é também de um caráter próprio (de valores desejáveis e não desejáveis – o que é relativo) de pertencimentos e individualidades (internas e externas a esse meio) que se impõem sobre a adversidade homogeneizante, onde estão argumentos potenciais para uma mudança da condição de vida. A abordagem também evidencia a relevância das questões de identidade (e a influência do “preservar”) na consolidação de uma realidade humana, responsável pelas diferenças e repetições desse processo de desenvolvimento.

Mais adiante, com o texto *A preservação e a arquitetura social*, o capítulo discute criticamente a aproximação recente entre a preservação e a transformação social, fazendo uma análise das incompatibilidades entre elas a partir dos entendimentos ainda vigentes de preservação, considerando as tendências teóricas e práticas nesse campo e a necessidade que essas exigem da revisão, desse e de outros conceitos, para se desenvolverem, ainda que outros trabalhos já avancem nesse sentido.

Em Seguida, o capítulo trata da revisão da Carta de Cracóvia, como análise crítica dos princípios de preservação documentados que também têm se modificado, adquirindo certo caráter comunitário e preocupação social, ainda que dispostos a severas revisões. A Carta de Cracóvia, de 2000, baseada na carta de Veneza e voltada para a preservação dos objetos construídos, é o documento mais recente entre outras cartas significativas referidas aqui, como a Carta italiana de Restauração, de 1931, a Carta de Atenas, de 1933 e a Carta de Veneza, de 1964, os Textos fundamentais da Convenção do Patrimônio Mundial da UNESCO, de 1972, (reiterada nas declarações de Budapeste 2002) e a Carta Italiana de Restauo, também de 1972.

Mais adiante, o capítulo segue com dois textos sobre o Bairro Lomba do Pinheiro e seus programas comunitários que ilustram, na prática, a aplicação de conceitos da Nova Museologia e seus desmembramentos, dos quais, entre outros, talvez se desenvolvam os trabalhos teóricos e práticos que de maior proximidade com a proposta desta tese. No centro desse desenvolvimento está o Museu Comunitário da Lomba do Pinheiro e Memorial Família Remião, com atividades que começaram antes mesmo de sua criação oficial, com a criação do Instituto Popular de Arte e Educação, o IPDAE, e sua parceria, desde 2009, com o curso de Museologia da UFRGS através do Programa de Extensão Universitária Lomba do Pinheiro: Memória, Informação e Cidadania. Para o segundo texto foi revisado o

trabalho de Davi Kura Minuzzo, *Lomba do Pinheiro, Memória, informação e Cidadania: Vozes, Olhares e Expectativas de seus Agentes e Atores Sociais* (2011).

O último texto, sobre os moradores em situação de rua (cidadãos que, ao mesmo tempo, não têm propriedade legal, registrada, e se apropriam dos lugares públicos, preenchendo os lugares de abandono da cidade), trata do que poderia ser o exemplo mais abstrato para a preservação em relação aos valores e representações – principalmente no que tange a arquitetura –, mas é também onde, talvez, mais se destaquem as diferenças de olhar projetadas nesta tese.

Faz-se importante destacar que as ilustrações utilizadas nesse capítulo referem-se a sujeitos, habitações de interesse social e realidades que se desenvolvem proximamente à realidade do autor, na cidade de Porto Alegre e que, em grande parte e em diversos momentos puderam ser observados *in loco*.

Para a conceituação da arquitetura social, tratando de sua história e de seus parâmetros no Brasil, também foram estudados o(s) texto(s) do Arquiteto Douglas Vieira de Aguiar, *Favela e tradição urbana*, e o artigo *A favela que virou cidade*, de Suzana Pasternak, do livro *A cidade (i) legal*. Também foi utilizada como apoio a leitura dos livros *A invenção da favela, do mito de origem a favela.com*, de Lícia do Prado Valladares, entre outros.

Finalmente, a conclusão trata da reflexão sobre o trabalho realizado e das contribuições obtidas com o seu desenvolvimento, evidenciando possíveis caminhos a serem desenvolvidos em futuros estudos, bem como apontando para a revisão das práticas da preservação e transformação social.

1.5 Estado da arte

Para o tema sobre patrimônio, foi realizada a revisão bibliográfica da obra *A cidade antiga*, de Fustel de Coulanges, dividida em cinco livros: Crenças Antigas, A Família, A cidade, As Revoluções e Desaparece o Regime Municipal, e subdividido em capítulos. O título original é *Lá Cité Antique*. Em termos gerais, a obra trata do nascimento e da evolução da cidade-estado, suas instituições políticas, familiares e jurídicas.

De acordo com a linha teórica, foram selecionadas as análises dos primeiros livros, realizadas de forma crítica, que se referem à formação da religião doméstica, apoiada na tríade religião, propriedade e família, e o surgimento do sentido de patrimônio (bens e costumes) e herança. As demais partes do livro foram aproveitadas como bibliografia auxiliar.

A abordagem realizada na revisão buscou evidenciar as informações da pesquisa de Fustel relevantes para a tese e relacioná-las criticamente com a evolução da sociedade ocidental e com o surgimento do patrimônio histórico. Nesse sentido, também foi utilizada como aporte teórico a obra de Hannah Arendt, a *Condição Humana*.

Para o tema do patrimônio, hoje, do primeiro capítulo, foi realizada a revisão do artigo *O caso contra os direitos de propriedade*, de Peter Marcuse, do livro *A cidade (i) legal*. O assunto do livro é direito urbanístico, e o artigo trata dos diferentes direitos de propriedade contemporâneos, separados em cinco abordagens. A revisão foi realizada no intuito de apresentar as relações de propriedade contemporâneas, relacionando-as com os costumes e o sentido de herança como forma de desconstruir o conceito de patrimônio atual.

Para o tema da preservação e do patrimônio histórico, monumento e monumento histórico, foi realizada a revisão bibliográfica do livro *A alegoria do patrimônio* (2001), de Françoise Choay. O título original é *L'allégorie Du patrimoine*. A obra trata, em termos gerais, da preservação e o sentido histórico, da evolução do conceito de monumento e monumento histórico, da formação e consolidação do conceito de patrimônio histórico e as implicações do desenvolvimento dessa área. Todo o livro, de acordo com a linha teórica, foi revisado criticamente, com interesse no panorama crítico e abrangente apresentado pela autora no campo da preservação.

Dentro do tema dos monumentos históricos, foi realizada a revisão do livro *O culto moderno dos monumentos: sua essência e sua gênese*, de Alöis Riegl. O título original é *Der moderne Denkmalkultus*, de 1903.

A obra trata dos valores monumentais e de sua evolução histórica, dos valores de rememoração e dos valores contemporâneos e o culto dos monumentos. Riegl analisa com distanciamento a noção de monumento histórico e suas aplicações, inventariando os valores não ditos e as significações não explícitas subjacentes. Ele mostra que, tanto no plano da teoria como da prática, o dilema “destruição x conservação” não pode ser opção absoluta, o quê e o como da preservação não comportam uma solução verdadeira, mas soluções alternativas, de pertinência relativa.

O interesse geral da revisão dessa obra é aprofundar a pesquisa sobre a evolução do conceito de monumento histórico. De forma específica, o objetivo é destacar a relativização dos conceitos e valores relacionados ao monumento histórico alcançados nesse processo, base relevante para o desenvolvimento do trabalho. Para isso, foi realizada uma abordagem crítica do conceito, concentrada no primeiro capítulo, dedicado à apresentação dos valores atribuídos aos monumentos e sua evolução histórica, com encaminhamentos para o desenvolvimento de um novo olhar para a preservação.

Como apoio para a revisão da evolução do conceito de patrimônio histórico e a relação com o urbanismo, também serão revisados os livros *A Lâmpada da Memória*, de John Ruskin, *Construção das cidades segundo seus princípios artísticos*, de Camillo Sitte; *Saggi sull'architettura del Rinascimento*, de G. Giovannoni, *Teoria da restauração*, de Cesare Brandi, e *Restauradores*, de Camillo Boito, bem como as Cartas de Atenas, de 1933, a de Veneza, de 1964, as Cartas Italianas, de 1931 e 1972 e a convenção da UNESCO, de 1972.

Para o desenvolvimento do tema do arquivamento na preservação, foi realizada a revisão da obra *Mal de Arquivo* (Mal d'Archive), de Jacques Derrida.

Em *Mal de Arquivo*, Derrida evoca um sintoma, uma paixão, o arquivo do mal, mas também aquilo que arruína, desvia ou destrói o próprio princípio do arquivo, a saber, o mal radical.

O interesse dessa revisão é tratar das questões de preservação em relação à “origem” determinada de uma concepção ou conceito e sua tentativa de reprodução e perpetuação através da “representação”, bem como o “meio”, as “deformações” e o

“impulso de morte”, relacionados com o “desejo de memória” e o “sentimento de pertencimento”.

Para os textos anteriores foram utilizadas como bibliografia de apoio revisões das obras **Derrida, um Egípcio**, de Peter Sloterdijk e *A Condição Humana*, de Hannah Arendt, bem como as leituras dos livros *Crítica e verdade*, de Roland Barthes; *Moisés e o Monoteísmo* e *Totem e tabu*, de Sigmund Freud; *Lógica do Sentido*, de G. Deleuze; *Papel máquina* e *Espectros de Marx*, de Jacques Derrida; *A Arte da memória*, de Frances Yates; e *A poética do espaço*, de G. Bachelard.

Para o tema de identidade e memória e outros conceitos, foram revisadas as obras *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, de Stuart Hall, cujo título original é *The question of cultural identity*, e **Diferença e Repetição** (*Différence et Répétition*), de Gilles Deleuze.

Em *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*, Stuart Hall trata da evolução do entendimento de identidade, da análise crítica da sua situação na pós-modernidade e as direções para qual essa se encaminha, referindo-se a um processo de mudança que deslocou as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalou os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social, formando indivíduos e sociedades com identidades instáveis e diversas em que se reconhece sua multiplicidade e dinamicidade.

O interesse da revisão de *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade* é apoiar a conceituação do sentido de identidade.

Em *Diferença e repetição*, Deleuze mostra como, para além da heterogeneidade dos objetos de seus estudos, seu projeto filosófico elabora uma “geografia” que distingue o espaço de um pensamento ortodoxo, metafísico, moral, racional e o espaço de um pensamento pluralista, ontológico, ético, trágico. Ao fazer uma crítica da representação, definida pelo primado que confere à identidade, a obra situa-se no espaço de um pensamento “sem imagem” capaz de pensar uma diferença que não a subordine à identidade e uma repetição que não seja mecânica (excertos da orelha do livro).

O interesse dessa revisão é aprofundar as questões de tese e apoiar seus argumentos que procuram desconstruir valores pré-estabelecidos de dominação, riqueza e poder, e em que a representação é sobrevalorizada às ideias (reforçando essa conjuntura); de se enxergar além das identidades para que seja possível trabalhar com elas, respeitando a pluralidade, na disciplina de preservação. Para

isso, foi realizada uma abordagem crítica e intuitiva do texto. Para esses textos, também foram estudadas e utilizadas como bibliografia auxiliar as obras de Kathrin Woodward (trad.), *Concepts of Identity and Difference*; de Adélia Bezerra de Meneses, *Memória e ficção*; de Ecléa Bosi, *A pesquisa em memória social*; de Henry Russo (trad.), *La Mémoire n'est plus ce qu'elle était*, e Ulpiano T. Bezerra de Meneses *A história, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das ciências sociais*.

Para o tema sobre progresso e acumulação, fechando o capítulo 3, foi realizada a revisão bibliográfica do livro ***Raça e história***, de Claude Lévi-Strauss. O título original é *Race et Histoire*, editado pela UNESCO, em 1952. A obra trata de conceitos das ciências humanas, na qual se desenvolve uma perspectiva verdadeiramente antropológica e não etnocêntrica acerca da história e da historicidade das sociedades.

O interesse da revisão é apoiar argumentos de tese nos conceitos de sociedades estacionárias e cumulativas e na reflexão sobre a relatividade de valores humanos colocados por Strauss, restringindo os argumentos que apoiam a dominação entre os sujeitos (por raça – conceito descartado – e evolução) e uma determinação única sobre o que é desenvolvimento. Para isso, está sendo realizada uma análise crítica de todo o texto, com comparações entre as afirmações do autor e elementos apresentados no desenvolvimento da tese relacionados com o legado patriarcal, a sociedade ocidental, o patrimônio e o patrimônio histórico: ainda que grandezas diferentes, acumulação e poder e riqueza estão intimamente relacionados na história ocidental.

Para Strauss (2008), as sociedades são diferentes em valores e acumulação, e o desenvolvimento é algo relativo, pois depende desses valores. Cada sociedade pode ser mais ou menos desenvolvida em diferentes áreas, de diferentes maneiras, e isso não depende, necessariamente, da acumulação. Sobre tudo isso, uma sociedade quase estacionária contemporânea não corresponde historicamente ao estágio anterior de outra mais cumulativa. A acumulação parece apenas ampliar as opções para a construção de valores e de desenvolvimento, seja de forma consciente ou não.

Os valores, o desenvolvimento e a acumulação não são determinados por questões étnicas, e sim pelos sujeitos, o lugar e o tempo. A humanidade se desenvolve através de modos extraordinariamente diversificados de sociedade e civilização: diversidade cultural.

Para relacionar o desenvolvimento teórico com as questões sociais, sob diferentes pontos de abordagem em algumas ilustrações, foram utilizadas obras como a dissertação de mestrado ***Tipos e Topos: arquitetura e movimento no conjunto habitacional Rubem Berta***, da arquiteta Bianca Spotorno, de 2006, que embasa argumentos e análises do texto *A preservação e os Conjuntos Habitacionais Costa e Silva e Rubem Berta*.

A dissertação de Bianca estuda o processo de favelização em andamento no Conjunto Habitacional Rubem Berta, localizado na zona Nordeste de Porto Alegre. O foco da análise é a espacialidade arquitetônica e urbana resultante da interação entre os blocos originalmente projetados e as construções realizadas de modo espontâneo pelos moradores do conjunto (excerto do resumo da obra, 2006, p. 7).

Para o estudo do caso Rubem Berta, também foi revisado o vídeo “**Das garAgens...**”, produzido pelo Arquiteto Douglas Vieira de Aguiar, pela jornalista Júlia Saldanha Vieira de Aguiar e por Diógenes de Moraes, de 2005, com realização do NEP (núcleo de Estudos e Projetos do Departamento de Arquitetura da UFRGS), CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) e FAPERGS (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul), com direção e roteiro de Douglas Aguiar e Júlia Aguiar, edição e montagem de Júlia Aguiar, fotografia de Diógenes de Moraes, pesquisa e desenhos de Douglas Aguiar, Sabrina Motta e Fernanda Dallarosa, trilha sonora de Diógenes de Moraes, Som Direto e Bfn, e finalização de Nero Orlandi. O vídeo retrata a cidade (a vida, os aspectos positivos) que se desenvolveu a partir das ocupações irregulares iniciadas principalmente com a construção de garagens; trata dos “agentes” dessa transformação, das realidades e potencialidades afloradas, paradoxalmente, com a favelização.

O interesse desse vídeo para a tese é apoiar os argumentos relacionados às permanências e transformações e à valorização das realizações e potencialidades legítimas dos sujeitos como agentes transformadores da qualidade de vida e desenvolvimento. Desenvolvimento esse não baseado no sentimento de exclusão, riqueza e dominação da sociedade ocidental, mas a partir de valores relativos, locais e globais que fomentem o sentimento de pertencimento e a multiculturalidade. Para isso, foi realizada uma resenha, com uma abordagem de reflexão sobre a realidade interpretada no filme.

Para o texto *A Preservação, o Programa Lomba do Pinheiro e a Nova Museologia* foi realizada a revisão do trabalho de conclusão de curso para a graduação em Museologia de David Kura Minuzzo, *Lomba do Pinheiro, Memória, informação e Cidadania: Vozes, Olhares e Expectativas de seus Agentes e Atores Sociais*, de 2011.

O interesse dessa revisão é evidenciar as relações da Nova Museologia com a proposta de tese, através da experiência, analisada por David, do Programa de Extensão Universitária Lomba do Pinheiro: Memória, informação e Cidadania, de 2009, resultado da parceria entre o curso de Museologia da UFRGS e o Museu Comunitário Lomba do Pinheiro e Memorial da Família Remião.

Também foram utilizadas como apoio as obras de Susana Pasternak, *A favela que virou cidade*, de Lícia do Prado Valladares, *A Invenção da Favela*; de Paola Berenstein Jacques, *Estética da Ginga*; de Alba Zaluar, *Um século de Favela*, além do Estatuto da Cidade, Lei 10.257 de 2001, por José Guilherme Soares Filho.

I

2 CAPÍTULO 1

O patrimônio e herança e a formação da propriedade,
família e religião na sociedade ocidental antiga

2.1 Preâmbulo

Esse capítulo se desenvolve e se justifica na pesquisa das origens da Religião Antiga e do Patriarcalismo, ainda na história primitiva, até antiguidade europeia, que pode auxiliar o entendimento do recorte dito sociedade ocidental contemporânea e seu desenvolvimento histórico e, por concomitância, o significado da evolução do termo “Patrimônio”. Esse que, mais tarde, constituirá, na abrangência de suas significações, o termo “Patrimônio Histórico” e influenciará, de modo amplo, toda a disciplina de preservação.

Tal estudo permite que se faça a desconstrução necessária de ambos os termos e do desenvolvimento da disciplina com maior propriedade, apoiando as revisões e proposições que se desenvolvem a partir dela neste trabalho. Ou seja, antes de conceituar e decompor o sentido de “Patrimônio Histórico” e todo o universo da questão de fazer permanecer pelo sentido histórico (desde seu surgimento até a contemporaneidade), é importante que se faça a revisão do significado do precedente “Patrimônio” e daquilo que o gerou, os valores antigos de “propriedade”, “família” e “religião” da instituição Patriarcal, com a crença no fazer permanecer, imortalizar um princípio presente e “maior”.

Como referência para essa primeira investida de pesquisa, a “Cidade Antiga” (2004), de Fustel de Coulanges, 1830-1889, se apresenta como um dos poucos instrumentos de conhecimento confiáveis e substanciosos de uma época tão remota da civilização como o período da Religião Antiga entre os povos gregos, romanos e hindus primitivos.

Esta primeira etapa de estudos sobre o patrimônio não deixa de lado, todavia, outros aspectos que construíram o entendimento, talvez pouco mais amplo e certamente mais flexível, do patrimônio situado na contemporaneidade (que também determinam e são determinados pela disciplina da preservação), analisando, menos pelos costumes e aspectos imateriais do termo do que pelo seu aspecto palpável (ainda que esses traduzam a essência cultural que possa definir amplamente o “patrimônio”), alguns conceitos de propriedade vigentes e seus desdobramentos.

Atualmente, podemos encontrar “patrimônio” no dicionário como herança paterna, bens de família ou figurativamente como riqueza moral, cultural, intelectual (são também as propriedades - o que é próprio, os bens individuais ou comuns de grupos e sociedades). Segundo Choay (2001), a palavra patrimônio está ligada na origem com as estruturas familiares, econômicas e jurídicas de uma sociedade

estável, enraizada no espaço e no tempo, e foi requalificada por diversos adjetivos (genético, natural, histórico, etc.) que fizeram dela um conceito nômade.

Etimologicamente, “Patrimônio” tem origem na palavra “*Patrimonium*”, do latim, formado pelo vocábulo “*Pátrio*”, que é relativo ao pai (*Pater*), ou paterno, mais o sufixo “*monium*”, que indica estado, ação, condição. Ou seja, “*Patrimonium*” se refere aquilo que se “faz” ou aquilo que “é” ou “está” relativo à figura do pai, como seus costumes e propriedades. Na sociedade patriarcal, esses são os valores que servem de legado às gerações futuras, a herança. À mãe cabe outro papel, a mulher sai da sua casa de origem para se “casar” em outra família, cuidando para que os novos valores patriarcais se perpetuem. Cabe lembrar que se trocarmos “*Pátrio*” por “*Mátrio*” (relativo a mãe, “*mater*”), a palavra “*patrimonium*” altera-se para “*matrimonium*”, que significa casamento e revela muito sobre o papel da mulher.³

³ “3. *monia, monium*, from *mnus*, 1. after the form of *onus*, XI, 2.

Monia, designate a state or condition realizing itself after the manner in which it appears in the subject, in the abstract; *monium*, this realization itself, thought as a thing: *Alimonia* (*alumnus*), the nourishment, sustenance, with which the foster-father provides his foster-son; *alimonium*, the actual nourishment, the food, which the latter receives; *alimentum*, the means of nourishment: *Caius collations in alimonium ac dotem filiae receipt*. Suet. *In alimoniis armenticium pecus sic contuendum, lactentes cum matribus ne cubent.*”
RAMSHORN, Ludwig. **Dictionary of Latin Synonymes, for the use of school and private**. In site <http://books.google.com.br/>

2.2 A Cidade Antiga: família, religião e propriedade

Crenças sobre a alma e sobre a morte

Segundo Fustel de Coulanges, os indo-europeus, dos quais descenderam os gregos e itálicos, ainda muito antes da existência de filósofos, acreditavam em uma segunda existência além da vida terrena “Encaravam a morte, não como a decomposição do ser, mas como simples mudança de vida.” (2004, p.07). Na crença desses antigos, todavia, o espírito imortal evadido do corpo não daria vida a outro corpo, tampouco subiria ao céu, para a região da luz ou a morada celeste: “a habitação celeste apenas se considerava recompensa dada a alguns grandes homens e benfeitores da humanidade” (COULANGES, 2004, p.08). Não era em outro mundo que a alma passaria sua segunda existência, mas junto dos homens, na terra. Por muito tempo, considerou-se que a alma continuava associada ao corpo, a morte não os separava, “alma e corpo encerravam-se juntamente no mesmo túmulo” (idem).

Os ritos fúnebres mostram que, quando se colocava um corpo no túmulo, acreditava-se que se punha lá algo vivo. No final da cerimônia, tinha-se por costume chamar três vezes pela alma do morto e faziam-lhe votos de vida feliz embaixo da terra. Depois de enterrado, o ser conservaria os sentimentos usuais de vida, de bem-estar ou sofrimento: “Escrevia-se sobre o túmulo para afirmar que homem ali repousava: costume que sobreviveu a estas crenças e que, transmitindo-se de século em século, chegou até os nossos dias” (COULANGES, 2004, p.09).

Por acreditarem que o homem continuaria a viver ali sepultado é que enterrava-se junto ao morto objetos dos quais ele viesse a ter necessidade de usar, como vestidos, vasos e armas. Também, derramava-se vinho sobre o túmulo e deixava-se alimentos para saciar sua sede e sua fome: “Degolavam-se cavalos e escravos, pensando que esses seres, encerrados com o morto, o serviriam no túmulo, como haviam feito durante a vida” (idem).

Dessa crença primitiva, surgiu para o homem a necessidade de uma sepultura, bem como, a de que o corpo seja coberto de terra, para a alma fixar-se a morada. A alma que não tivesse seu túmulo aspiraria ao repouso em vão, ficando condenada a errar sempre, sob a forma de larva ou de fantasma, sem nem receber as oferendas e alimentos que carecia. Desgraçada, essa alma atormentaria os vivos, enviando doenças, devastando as plantações e fazendo aparições lúgubres (originando as crenças de almas de outro mundo):

“Toda a antiguidade se persuade de que, sem sepultura, a alma vive desgraçada e que só pelo seu enterramento adquiria a felicidade para todo o sempre. Não era por mostrar a dor que se realizava a cerimônia fúnebre, mas para repouso e felicidade do morto”. (COULANGES, 2004, p.10)

Os ritos tradicionais e o pronunciamento de certas fórmulas também eram fundamentais para que a alma não se tornasse errante. E, como estas, também havia fórmulas de efeito contrário, capazes de evocar almas e fazê-las sair momentaneamente do sepulcro. Os homens viviam atormentados pelo receio de que, depois de sua morte, tais ritos não fossem realizados: “Temia-se menos a morte do que a privação de sepultura” (COULANGES, 2004, p.11).

O culto dos mortos

A partir dessas crenças, criaram-se normas de conduta, e aos vivos concebeu-se o dever de cuidar dos mortos, assim como o de lhes prover comida e bebida. Não se tratava de uma sugestão ou capricho, mas de uma obrigação: “Assim se estabeleceu toda esta religião de morte, cujos dogmas cedo desapareceram, durando, no entanto, os seus ritos até o trunfo do cristianismo” (COULANGES, 2004, p.14). Deixar de oferecer a refeição fúnebre também levava os mortos a saírem de seus túmulos e causar tormentos, até que a oferta se restabelecesse: “O sacrifício, a oferta de alimento e a libação faziam-nos voltar ao túmulo e garantiam-lhes o repouso e os atributos divinos. O homem ficava então em paz com os seus mortos” (COULANGES, 2004, p.17).

Os mortos eram tidos como entes sagrados e os antigos tinham por eles tanta veneração quanto um homem pode ter por uma divindade que ama ou teme: “Para o seu pensamento cada morto era um deus” (COULANGES, 2004, p.14). Esse culto aos mortos podia ser encontrado entre helenos, latinos, sabinos, etruscos, e arianos da Índia. Os arianos do Oriente pensaram como os do ocidente até crerem na mentapsicose, que supunha existir uma distinção absoluta entre a alma e o corpo.

Se o morto cujo culto se descurara tornava-se um ser malfazejo, aquele outro que se honrava era sempre um deus tutelar, amava aqueles que lhe traziam o alimento. Como proteção, continuava a tomar parte nos negócios humanos, desempenhando frequentemente o papel dos vivos. Os antigos oravam e pediam seu apoio e favores: “Quando se encontrava algum túmulo, parava-se e dizia-se: ‘Tu que és um deus sob a terra, sê propício’” (COULANGES, 2004, p.17). A vida dos vivos era determinada mais pelos mortos do que por eles mesmos.

Entre os mortos não havia distinção de pessoa, não era mesmo necessário ter sido homem virtuoso. Era deus tanto o homem mau como o bom, inclusive, todos mantinham suas qualidades de caráter na segunda existência.

Os túmulos eram os templos dessas divindades e diante de cada um deles havia um altar para os sacrifícios, igual ao que havia em frente ao templo dos deuses, o culto aos mortos era também um culto ao monumento que os acolhia e representava, fazendo-os lembrar quem eram e quais eram suas obrigações :

“Esta religião dos mortos parece ter sido a mais antiga que existiu entre esses povos. Antes de conceber e de adotar Indra ou Zeus, o homem adorou os seus mortos; teve-lhes medo e dirigiu-lhes preces. Parece que o sentimento religioso do homem começou com este culto. Foi talvez, por via da morte que o homem pela primeira vez teve a idéia do sobrenatural e quis tomar para si mais do que lhe era legítimo esperar da qualidade de homem. A morte [...]. Elevou o seu pensamento do visível ao invisível, do transitório ao eterno, do humano ao divino.” (COULANGES, 2004, p.18).

O fogo sagrado

Toda casa grega ou romana possuía altar, onde havia sempre restos de cinzas e brasas, pois era obrigação sagrada do dono de cada casa conservar o fogo, dia e noite: “Desgraçada daquela casa onde o fogo se extinguisse!” (COULANGES, 2004, p.18). O fogo só deixava de brilhar sobre o altar quando toda a família deixasse de existir. A manutenção do fogo mostra que as regras e ritos não eram quaisquer costumes, inclusive, não era permitido alimentá-lo com qualquer espécie de madeira. A religião ensinava ainda, que o fogo deveria permanecer sempre puro. Em sentido literal, significava que nenhum objeto sujo lhe devia ser atirado e, em sentido figurado, que nenhuma ação culposa deveria ser cometida em sua presença.

Este fogo tinha algo de divino, davam-lhe de oferenda tudo quanto julgavam agradar um deus: flores, frutas, incenso, vinho. Imploravam-lhe proteção e dirigiam-lhe preces para dele conseguirem os fins eternos desejados por todo o homem, como saúde, riqueza e felicidade. “Assim, via-se no lar o deus benfazejo e conservador da vida do homem, o deus rico alimentando-o com os seus dons, o deus forte protetor da casa e da família” (COULANGES, 2004, p.20). Em presença do perigo, procurava-se refúgio junto ao fogo do lar, que era a providência da família.

O culto era simples, além de se manter o fogo sempre aceso com carvões, colocava-se sobre o fogo, em certas horas do dia, ervas secas e lenha. Então, o deus manifestava-se em forma de chama brilhante. Ofereciam-lhe sacrifícios que,

em sua essência, consistiam em alimentar e reanimar o fogo sagrado, em nutrir e desenvolver o corpo do deus:

“Por isso, em primeiro lugar se lhe dava a lenha, e, em seguida, vertendo-se sobre o altar vinho ardente da Grécia, o óleo, o incenso e a gordura das vítimas. O deus recebia estas oferendas e devorava-as; satisfeito, radiante, levantava-se no altar e iluminava o seu adorador com os seus raios. Era este o momento solene da invocação: o hino da oração subia até ele, elevando-se do coração do homem.” (COULANGES, 2004, p.21)

A refeição da família, nesse contexto, era considerada um ato religioso por excelência, presidida pelo deus:

“Era o deus quem tinha cozido o pão e preparado os alimentos, por isso se lhe devia uma oração no começo e outra no fim da refeição. Antes de comer, depositavam-se sobre o altar as primícias do alimento; antes de beber, espalhava-se a sua libação de vinho. Era o quinhão do deus. [...] Assim, a refeição partilhava-se entre o homem e o deus: cerimônia sagrada, sem dúvida, pela qual o homem e deus entravam em comunhão.” (idem).

Essas são crenças que desapareceram com o correr dos anos, mas que deixaram seus vestígios entre os povos, com usos, ritos e modos de falar.

Verdadeira prova da antiguidade destas crenças e destas práticas é que podemos encontrá-las ao mesmo tempo entre os homens das margens do Mediterrâneo e entre os moradores da península indiana. Não que esses povos tenham tomado dos outros esta religião, mas gregos, itálicos e hindus tinham os mesmo ascendentes. Os seus antepassados, em época mais afastada, moraram conjuntamente na Ásia Central: “A religião do fogo sagrado data, pois, da época remota e obscura, quando ainda não existiam gregos, nem itálicos, nem hindus, havendo apenas os arianos.” (COULANGES, 2004, p.23). Quando as tribos se separaram, trouxeram consigo esse culto comum. Mais tarde, divididas, e não existindo relações recíprocas, umas adorando Brama, Zeus ou Juno, mantiveram essa religião como tradição⁴.

Outra prova da antiguidade deste culto pode ser encontrada nos ritos religiosos dos gregos e romanos. Em todos os sacrifícios, mesmo os celebrados em honra a Zeus, ou de Atena, era sempre ao lar que se dirigia a primeira invocação.

⁴ Do século XIX para o XX, as considerações sobre o conceito de ariano e sobre as origens da ocupação européia e da região da Índia mudaram. Nada que, no entanto, altere fundamentalmente o discurso de Fustel, tampouco que o aproxime ao significado errôneo e preconceituoso desenvolvido pela ideologia Nazi.

Toda oração feita ao deus, fosse o que fosse, começava e acabava por uma prece ao lar. Tanto em Roma como na Índia, o fogo do lar era disposto em lugar destacado em relação a todos os demais deuses, não porque Júpiter e Brama não tivessem adquirido maior importância na religião dos homens, mas porque estes lembravam de que o fogo do lar surgira como um deus muito anterior àqueles.

Quando as populações da Grécia e da Itália começaram a considerar os deuses como pessoas e a dar a eles nomes próprios e formas humanas, o altar do fogo sagrado foi personificado e passou a ser chamado, na linguagem comum e primitiva, de Éstia, Vesta. O nome era o mesmo, em latim ou grego (COULANGES, 2004, p.24): “Formou-se pouco a pouco uma lenda. Figurou-se esta divindade sob a forma de uma mulher, porque a palavra designativa de altar era do gênero feminino.”.

O culto do fogo tem estreita correspondência com o culto dos mortos. Pois, além do fogo mantido no lar não ser o mesmo fogo da natureza material, puramente físico que aquece ou queima, e de ser puro, ele era produzido e mantido com a ajuda de ritos. A ele não se pedia somente riqueza e saúde, rogava-se também pureza de coração, temperança e sabedoria. O fogo do lar era uma espécie de ser moral, a verdade que brilha, aquece e coze o alimento sagrado e que, ao mesmo tempo, é um espírito, uma consciência, que dita deveres e vigia o seu cumprimento.

Mais tarde, quando o culto do fogo é relegado para o segundo plano por brama ou por Zeus, o fogo do lar torna-se intermediário do homem junto dos deuses da natureza física, “encarrega-se de transmitir ao céu a prece e a oferenda do homem e trazer até junto do mesmo homem os favores divinos” (COULANGES, 2004, p.26). Mais tarde ainda, quando deste mito do fogo sagrado se criou Vesta, ela surge como deusa virgem, não representando nem a fecundidade, nem o poder, mas a ordem. Não a ordem rigorosa, matemática, mas a ordem moral, humana.

Tanto o culto do fogo quanto o culto dos mortos tem a mesma antiguidade. Estavam tão associados que a crença antiga fazia deles uma só religião:

“Lar, Demônios, Heróis, deuses Lares, tudo se acha confundido. [...] Já vimos, aliás, que aqueles a quem os antigos chamavam lares ou Heróis eram tão-somente as almas dos mortos, a que o homem atribuía um poder sobre-humano e divino. [...] Os descendentes, quando falavam do fogo, recordavam imediatamente o nome do seu antepassado” (COULANGES, 2004, p.26).

Além disso, diz-se ser tradição antiga enterrar os mortos nas casas de habitação, honrando-os junto com o lar:

“É lícito julgar-se, portanto, ter sido o lar doméstico, na sua origem, considerado como expressão do culto dos mortos e que sob a pedra do lar repousava um antepassado, sendo o fogo ali acendido para honrar, parecendo esse fogo manter-lhe a vida ou representar a sua alma sempre vigilante”. (COULANGES, 2004, p.27)

Para algumas dessas considerações, segundo Fustel, não há provas contundentes. O certo é que os antigos tinham o culto dos mortos e do lar, a religião antiga, e seus deuses não se originavam da natureza física, mas do próprio homem, apresentando, como objeto de adoração, o ser invisível que está em nós, a força moral e pensante que nos governa.

Esta religião nem sempre se mostrou do mesmo modo poderosa sobre a alma, aos poucos se enfraqueceu, mas nunca tanto que desaparecesse inteiramente: “Contemporânea dos primórdios da raça ariana, arraigou-se tão profundamente no sentimento desta raça que não bastou, para desenraizá-la, a brilhante religião do Olimpo grego, tendo sido necessário, para vencê-la, o cristianismo” (COULANGES, 2004, p.28).

Completando a ideia de Fustel, pode-se considerar que o cristianismo desmontou a concepção fechada “religião antiga”, já desgastada, mas não extinguiu seus símbolos, que se perpetuaram fora de contexto, sem seu sentido original. Esse sistema patriarcal primeiro, baseado em uma crença, é deformado, mas mantém-se basilar para a construção dos valores sociais contemporâneos; destaca-se a comercialização do patrimônio (algo totalmente contrário aos preceitos antigos). É em sua deformação que se abre espaço para que as representações, no decorrer da história, passem a ter mais valor do que seu próprio significado e é sobre elas que se consolidam o culto à riqueza e ao poder: “quando esta raça procurava as suas instituições, tendo-lhe ao mesmo tempo determinado a estrada pela qual os povos depois caminharam” (COULANGES, 2004, p.28). A tríade dos valores de família, religião e propriedade sobrevivem até os dias de hoje. O patrimônio, como um conjunto de bens materiais e de costumes a serem mantidos como perpetuação da família através da linhagem dos homens não deixa de reger a vida ocidental, mas ganha um caráter mercantil, que, invariavelmente, contradiz (mas mantém) a essência de busca pela imortalidade.

A religião doméstica

A religião dos tempos primevos não determinava apenas uma doutrina religiosa, tampouco se dirigia a todos os homens como as religiões fundadas mais

tarde. Ela não dava à adoração dos homens um só deus. Cada família tinha seu próprio culto e só podia adorar seus deuses: “A religião era puramente doméstica” (COULANGES, 2004, p.28).

O culto dos mortos só podia ser prestado aos mortos da própria família e o funeral só podia ser realizado religiosamente quando presidido pelo parente mais próximo. Quanto à refeição fúnebre, renovada periodicamente, só a família tinha o direito de assistir, excluindo-se qualquer estranho: “Acreditava-se que o morto só aceitava a oferenda quando esta lhe fosse prestada da mão dos seus” (COULANGES, 2004, p.29). Nesse sentido, a palavra pela qual os antigos designavam o culto dos mortos é elucidativa, os gregos diziam *patriázen*, e os latinos *parentare*: “O cultos dos mortos representa autenticamente o culto dos antepassados” (idem).

Esta restrição familiar traz algumas conseqüências, como, por exemplo: “O morto não deixando filhos, não recebe oferendas; assim fica sujeito à fome perpétua” (COULANGES, 2004, p.29), pois era o filho quem tinha o dever de fazer libações e sacrifícios aos mortos. Inclusive, o descendente faltar a este dever era a mais grave impiedade que podia cometer, pois a interrupção do culto aniquilava a felicidade dos antepassados.

O vivo não podia passar sem o morto, tampouco, este sem o primeiro. Por este motivo, um poderoso laço se estabelecia unindo todas as gerações de uma mesma família, fazendo dela um único corpo, inseparável.

Cada família tinha seu túmulo, onde os mortos repousavam juntos, com a exclusão de qualquer estranho. Ali se celebravam as cerimônias e se festejavam os aniversários. Em tempos muito antigos, o túmulo estava no centro da casa, não longe da porta, para que os filhos, tanto ao entrar ou sair de casa, encontrassem seus pais, lhes dirigindo uma invocação. O antepassado era invisível, mas estava sempre presente, como parte da família: “Imortal, propício, divino, interessava-se pelo que tinha deixado de mortal sobre a terra, conhecia suas necessidades, ajudava os seus nas suas fraquezas” (COULANGES, 2004, p.31). Do outro lado, o homem ainda vivo, que trabalhava, tinha sempre junto de si, como seus guias e auxiliares, os próprios pais: “No meio das suas dificuldades, invoca-os pela sua antiga sabedoria; nas ocasiões de perigo, suplica-lhes o seu auxílio; depois da falta, implora-lhes o perdão” (idem).

Entre os antigos não existia ainda a ideia de criação divina, mas analogamente existia o mistério da geração. Assim, o gerador surgia-lhes como ente divino e por isso adoravam o seu antepassado:

“É preciso que este sentimento seja natural e bastante poderoso, para poder surgir, como base de uma religião, nas origens de quase todas as sociedades humanas; encontramos-lo tanto entre os chineses, quanto nos antigos getas e citas; não só entre as populações da África, como até mesmo entre as do Novo Mundo”. (COULANGES, 2004, p.31)

O culto do fogo, associado ao culto dos mortos, também pertencia isoladamente a cada família, representando seus antepassados e sendo sua providência: “Cada lar protegia somente os seus” (COULANGES, 2004, p.32).

A religião antiga se limita ao interior de cada casa, o culto não era público. O lar não ficava exposto aos olhares estranhos e a todos os deuses chamavam-lhes deuses ocultos ou deuses domésticos. Se uma cerimônia fosse presenciada por um estranho, logo ficaria profanada.

Para essa religião doméstica, não havia regras uniformes nem rituais comuns. Nenhum poder estranho podia governar o culto ou firmar normas para a crença. Não existia outro sacerdote além do pai, e este não conhecia superior hierárquico entre os vivos: “O pontífice de Roma ou o arconte de Atenas podiam certificar-se se o pai de família cumpria com todos os seus ritos religiosos, mas não tinham o direito de lhe ordenar a mais ligeira alteração nas suas leis domésticas de religião” (COULANGES, 2004, p.32). Só o pai tinha o poder de ensinar a religião, da qual era único intérprete e pontífice, e somente seu filho podia ser instruído nessas regras. Cada família tinha suas cerimônias, suas festas, suas fórmulas de oração e seus hinos. O conceito de “patrimônio” está diretamente relacionado a esses preceitos que evidenciam as regras, os costumes do pai e a herança, o legado dos valores ao filho: “Os ritos, as palavras próprias da oração, os cantos tudo isso preenchendo a parte essencial desta religião doméstica, era **patrimônio**, propriedade sagrada que a família com ninguém partilhava, sendo até mesmo proibido revelá-los a estranhos” (idem, grifo meu).

Não se pode supor que esta religião, que se manifestava em casas e não em templos e na qual os deuses eram particulares para cada culto, fosse revelada aos homens pela imaginação poderosa de alguém entre eles, ou por uma casta de sacerdotes, mas que nasceu espontaneamente no espírito humano, sendo o seu berço a família. Essa religião só podia propagar-se pela geração. O pai dando a vida

ao filho transmitia-lhe, ao mesmo tempo, sua crença, seu culto, o direito de manter o lar, de oferecer a refeição fúnebre e de pronunciar as fórmulas da oração: “A geração estabelecia esse vínculo misterioso entre o filho que nascia para vida e todos os deuses da família. Estes deuses eram a sua própria família” (COULANGES, 2004, p.33). A criança ficava portadora, logo ao nascer, da **obrigação** de adorá-los e de lhes oferecer os sacrifícios, assim como também, após sua morte, estaria contada entre eles.

O conceito de patrimônio pode ser relacionado com uma ideia de tempo, conectando antepassados e gerações futuras, onde um está completamente associado ao outro, pois o sentido da formação dos cultos, da família e da propriedade, que veremos a seguir, é perpetuar o homem, atravessando o limite da morte. Patrimônio e herança estão intimamente ligados. Nesse caso, está no centro da questão temporal a manutenção dos valores e bens. O resgate do passado, que veremos pertencer ao conceito de patrimônio histórico, não é a direção orientadora, já que o sujeito não só já nasce sob a influência dos valores antigos como tem a obrigação de mantê-los.

A religião doméstica só se transmite de linha masculina em linha masculina. Este fato resulta da ideia de geração, tal como os homens conceberam:

“A crença das eras primitivas, como a encontramos nos Vedas, e da qual restam vestígios por todo o direito grego e romano, foi a de o poder reprodutor residir exclusivamente no pai. Só o pai possuía o princípio misterioso do ser e transmitia essa centelha de vida”. (COULANGES, 2004, p.33)

A mulher só participava do culto por intervenção do pai ou do marido, e depois de morta não recebia a mesma parte que o homem no culto e nas cerimônias da refeição fúnebre.

A religião como principal elemento constitutivo da família antiga

Entre os antigos, encontramos em cada casa um altar, e ao redor dele toda a família dirigindo ao lar as primeiras orações a cada manhã e, à noite, invocando-lhe novamente. Durante o dia, junto dele, todos comparecem para a refeição partilhada depois da oração e da libação. Em todos os atos religiosos, a família canta hinos que seus pais legaram. Fora de casa, mas o mais próximo possível, existe o túmulo, segunda morada, onde repousam muitas gerações de antepassados. A família continua agrupada, é indissolúvel. Em certos dias, os vivos reúnem-se junto dos mortos, levam-lhes a refeição fúnebre, derramam-lhes leite e vinho, oferecem bolos e frutas ou

queimam carnes de alguma vítima. Em troca, clamam por proteção, tratam-lhes por seus deuses e pedem-lhes um campo fértil, uma casa próspera e corações virtuosos.

A religião, porém, determina a estrutura familiar para além dessa união pelo culto. A irmã não se iguala ao irmão e o filho emancipado e filha casada deixam a família. Numerosas disposições de leis gregas e romanas reforçaram essa tese. Não se encontra o esteio da família no afeto natural. Este podia existir nos corações, mas para o direito grego e romano não contava: “O pai podia amar sua filha, mas não lhe podia legar os seus bens” (COULANGES, 2004, p.36). As leis de sucessão traduzem as ideias formadas pelos homens acerca da família, em flagrante contradição com a ordem de nascimento e o afeto natural.

Os historiadores do direito romano julgam que o fundamento da família romana estaria no poder paterno ou marital, o que seria uma espécie de instituição primordial. No entanto, não explicam como a família se formou, a não ser sobre a superioridade da força do marido sobre a mulher, do pai sobre os filhos. Para Fustel, parece um erro grave atribuir-se à força a origem do direito. Segundo ele, a autoridade paternal ou marital, longe de ter sido causa principal, foi efeito, derivou da religião e por esta foi estabelecida.

O que uniu os membros da família antiga foi algo de mais poderoso do que o nascimento, o sentimento ou a força física, e na religião do lar e dos antepassados se encontra esse poder: “A religião fez com que a família formasse um corpo nesta e na outra vida. A família antiga é assim, uma associação religiosa, mais que associação natural” (COULANGES, 2004, p.37). Não foi a religião que criou a família, mas seguramente foi a religião que lhe deu suas regras:

“A antiga língua grega oferecia palavra bastante significativa para designar a família; chamava-lhe **épístion**, o que literalmente significa: aquilo que está junto de um lar. A família era assim um grupo de pessoas a quem a religião permitia invocar o mesmo lar e oferecer a refeição fúnebre aos mesmos antepassados.” (COULANGES, 2004, p.37, grifo meu).

A primeira instituição estabelecida pela religião doméstica foi o casamento, tendo a mulher papel protagonista nesse evento. Desde a infância, ela toma parte na religião de seu pai, invoca o lar, oferece-lhe libações diárias, cerca-o de flores e de grinaldas nos dias de festa, pede-lhe proteção e agradece-lhe os benefícios recebidos: “Esse lar paterno é o seu deus” (COULANGES, 2004, p.38). Porém, se um homem de família vizinha, de deuses diferentes, a pede em casamento, ela deve abandonar o lar paterno, mudar de religião e invocar dali em diante o lar do esposo.

Não se trata apenas de mudar casa, ela vai deixar o deus de sua infância para se colocar sob o império de um deus até então desconhecido: “Não espere permanecer fiel a um, honrando a outro, porque nesta religião é princípio imutável a mesma pessoa não poder invocar dois lares, nem duas séries de antepassados.” (idem).

O casamento é assim, um ato sério para a mulher, mas é também para o homem. Ele introduzirá uma “estranha” junto do seu lar e, com ela, desempenhará as misteriosas cerimônias do seu culto, revelando-lhe seus ritos e fórmulas, o **patrimônio** familiar: “Nada de mais precioso tem o homem que esta herança” (COULANGES, 2004, p.38). Em vez de guardar só para si esse poder tutelar, este homem casa-se para compartilhar seu dom.

Desse modo, vê-se a importância da união conjugal assumida, tornando-se indispensável a intervenção da religião. Seria preciso uma cerimônia, uma ordenação ou adoção, para tornar a mulher que não era ligada ao lar pelo nascimento sua sacerdotisa: “O casamento era a cerimônia santa que devia produzir esses grandes efeitos” (COULANGES, 2004, p.39).

A religião realizadora do casamento não era a de Júpiter, de Juno, ou a dos outros deuses do Olimpo, e não tinha lugar no templo. A cerimônia se dava em casa, presidida pelo deus doméstico. É verdade que, quando a religião dos deuses do céu alcança preponderância, não se podia deixar de invocá-los, tornando-se costume ir previamente aos templos oferecer sacrifícios aos deuses. Era o prelúdio do casamento, mas a parte principal da cerimônia continuava sendo realizada diante do lar.

Entre os gregos a cerimônia de casamento constituía-se em três atos. O primeiro passava-se diante do lar do pai, *èggúesis*, o terceiro, no lar do marido, *télos*, sendo o segundo a passagem de um lar a outro. Na casa paterna, com a presença do pretendente, o pai, rodeado ordinariamente de sua família, oferece o sacrifício. Ao terminar, pronunciando certa fórmula, declara dar sua filha ao rapaz, desligando-a do lar paterno. Em seguida, a moça é levada à casa do marido. Às vezes, é o marido que a conduz. Em certas cidades, o encargo de conduzir a donzela pertence aos chamados arautos, que tinham caráter sacerdotal. Como regra, a moça seguia de carro, tendo o rosto coberto com um véu e levando uma coroa na cabeça, usada em todas as cerimônias do culto. O vestido era branco, cor do vestuário em todos os atos religiosos. No percurso, alguém a precede levando um atochê (tocha) nupcial, enquanto se canta a sua volta o hino religioso chamado *himeneu*. A importância do canto era tão grande que seu nome passou a designar toda a cerimônia.

“A moça não entra por seus pés na nova habitação. É preciso que o marido a arrebate simulando raptos, ela dê alguns gritos e as mulheres que a acompanham finjam guardá-la” (COULANGES, 2004, p.40). Esse rito poderia ser o símbolo do pudor da donzela, mas o mais provável é que signifique que a mulher não tivesse nenhum direito por si própria, e que ela aproximava-se do lar, pelo qual irá se sacrificar, não pela sua vontade, mas pela do senhor do lugar e do deus que a introduz. Seja como for, o esposo levanta-a nos braços e a faz atravessar a porta, com cuidado para que os pés da esposa não toquem a soleira.

Enfim, começa o ato sagrado na casa. Os noivos aproximam-se do lar, sendo a esposa colocada na presença da divindade doméstica (COULANGES, 2004, p.41): “É aspergida com água lustral; toca o fogo sagrado. Dizem-se orações.” Depois, uma ligeira refeição – em que os dois dividem entre si um bolo, um pão e alguns frutos, começando e terminando por uma libação e uma oração – coloca os esposos em comunhão entre si e com os deuses.⁵ O casamento romano era muito semelhante e compreendia os mesmos três atos: *traditio, deductio in domum, confarreatio*.

O casamento desligava a mulher por completo da família, ela passava a levar oferenda aos antepassados do marido: “O casamento deu-lhe segundo nascimento. Doravante estará colocada no lugar de filha de seu marido” (COULANGES, 2004, p.42).

A instituição do casamento sagrado deve ser tão velha na raça indo-européia como a religião doméstica, pois uma não se verifica sem a outra. Esta religião ensinou ao homem como a união conjugal é mais do que um comércio dos sexos ou afeto passageiro. A cerimônia de núpcias era tão solene e de efeitos tão graves que não surpreende o fato destes homens entenderem não ser permitido nem possível se ter mais do que uma mulher: “Esta religião não podia admitir poligamia” (COULANGES, 2004, p.43).

A união se mantinha praticamente indissolúvel, tornando o divórcio quase impossível. Para interrupção do casamento necessitava-se de nova cerimônia, pois só a religião podia desligar aquilo que ela mesma ligara. Para os romanos, o efeito da *confarreatio* só podia ser destruído pela *diffareatio*. Ao quererem se separar, os esposos compareciam pela última vez diante do lar comum, na presença de um sacerdote e testemunhas. Apresentava-se aos dois esposos um bolo de farinha-flor, como no dia do casamento, mas, provavelmente, em vez de o partilharem, rejeitavam-no. Depois, em lugar de orações, pronunciavam fórmulas de caráter estranho, severo,

⁵ Libação: ato de derramar vinho ou outro líquido em honra aos deuses.

odioso e terrível. Espécie de maldição através do qual a mulher renunciava ao culto e aos deuses do marido: “Cessada a comunhão do culto, assim cessava do pleno direito toda a restante comunhão, e o casamento declarava-se nulo.” (COULANGES, 2004, p.43).

A religião, ao formar a família, exigia-lhe imperiosamente a sua não extinção, pois assim ela não desapareceria da terra, o lar não se extinguiria, evitando que a seqüência de mortos caísse no esquecimento e na miséria dos eternos: “o grande interesse da vida humana está em continuar a descendência para com esta se continuar o culto” (COULANGES, 2004, p.45). Todas as famílias deveriam perpetuar-se. O antigo, que se preocupava mais em ter alguém para prestar-lhe o culto depois de morto do que com a própria morte, tinha enorme interesse em deixar um filho, convencido de quê, assim, tornava feliz a sua imortalidade. Garantir a descendência era também um dever do homem com seus antepassados, pois a felicidade desses devia durar tanto como durava a família. O primogênito era aquele gerado para o cumprimento desse dever.

Em virtude disso, o celibato deveria ser considerado uma impiedade e uma desgraça, pois o celibatário punha em perigo os mortos de sua família, além de não receber seu culto após a morte. As crenças devem ter bastado por um longo período para impedir o celibato, mas parece que, desde que houve leis, estas também o consideraram coisa má e punível.

“O homem não se pertencia, pertencia a família” (COULANGES, 2004, p.46, grifo meu). Ele era membro de uma série que não deveria ser interrompida. Não havia nascido por acaso, tinham-no introduzido na vida como continuador de um culto, e ele não deveria deixar a vida sem estar seguro que esse culto continuaria depois de sua morte. No entanto, não bastava gerar-se um filho, ele deveria ser fruto do casamento religioso. O bastardo não podia desempenhar o papel determinado pela religião ao filho. O laço do sangue isolado não constituía a família, era necessário o laço do culto.

O casamento era obrigatório. Não tinha por fim o prazer. O seu objeto principal não estava na união de dois seres mutuamente apaixonados, querendo associar-se para a felicidade e para as canseiras da vida. O efeito do casamento estava na união de dois seres no mesmo culto doméstico, fazendo nascer um terceiro, apto a continuar esse culto.

A religião preconizava a não extinção da família e todo afeto e todo o direito natural cediam perante esta regra absoluta. No caso de esterilidade da mulher, o

divórcio era um direito (talvez tenha sido obrigação). No caso de esterilidade do marido, um irmão ou parente devia substituí-lo e a criança nascida seria considerada filha do marido e continuadora de seu culto. O dever religioso ultrapassava todos os demais deveres. Com base nessas crenças, as legislações antigas prescreviam o casamento de uma viúva sem filhos com o parente mais próximo do marido, considerando o filho desta união um descendente do falecido.

O nascimento de uma filha não cumpria o fim para o qual o casamento foi realizado. Ela não podia continuar o culto, pois o dia em que se casasse renunciaria à sua família: “A família, como culto, só se continuava pelos varões” (COULANGES, 2004, p.48). Era, portanto, sempre o filho a quem se esperava, quem era necessário.

A entrada desse filho na família assinalava-se por um ato religioso. O pai, senhor e guarda vitalício do lar e representante dos antepassados, devia pronunciar-se, dizendo se o recém-nascido era ou não da família, pois o nascimento só constituía o laço físico e era esta declaração que criava o vínculo moral e religioso. No nono dia em Roma, no décimo na Grécia, e no décimo ou no duodécimo na Índia, após o nascimento do filho, o pai reunia a família, chamava testemunhas e fazia um sacrifício ao lar. A criança era apresentada aos deuses domésticos, e uma mulher, correndo com a criança nos braços, fazia-a dar voltas no fogo sagrado. Esta cerimônia servia para duplo fim: “limpá-la do pecado maculador que os antigos supunham haver contraído pelo simples fato da gestação, e, em seguida, iniciá-la no culto doméstico” (COULANGES, 2004, p.49). A partir de então, a criança ficava admitida nessa espécie de sociedade sagrada e de pequena igreja, a família.

A religião oferecia um derradeiro recurso à família para escapar à desgraça tão temida de sua extinção, o recurso de adotar. A adoção, tendo apenas a sua razão de ser na necessidade de prevenir a extinção de um culto, só era permitida a quem não tinha filhos. A lei hindu e a de Atenas são formais a este respeito. Nenhuma prova mostra que o mesmo fato se desse no antigo direito romano. No entanto, sabe-se que, no tempo de Gaio, um mesmo homem podia ter filhos pela natureza e pela adoção. Já na época de Cícero, parece que essa prática não era sancionada.

Quando alguém adotava um filho, precisava iniciá-lo no seu culto. A adoção também era efetuada por meio de cerimônia sagrada, que parece ter sido bastante parecida com a realizada no nascimento de um filho. Através dela, o recém-chegado era admitido no lar e associado à religião, renunciando o culto da sua família anterior: “A linha de parentesco do nascimento estava quebrada; o novo vínculo do culto substituirá o parentesco” (COULANGES, 2004, p.51). O homem tornava-se estranho

à sua primeira família a tal ponto que, se morresse, o pai natural não poderia mais, por direito, se encarregar dos funerais, nem lhe conduzir o enterro. O filho adotado não podia mais tornar a entrar na família que nascera, quando muito, a lei facultava-lhe que se fizesse isso, deixasse, na família adotante, um filho que tivera.

A adoção correspondia, como correlativo, a emancipação. Para que um filho pudesse entrar em outra família, necessariamente devia estar apto a sair da antiga. O principal efeito da emancipação estava na renúncia ao culto da família de nascimento. O filho emancipado jamais seria considerado membro da família, tanto em face da religião como em face do direito. Era a religião doméstica que constituía o parentesco entre os homens: “Dois homens podiam dizer-se parentes quando tinham os mesmos deuses, o mesmo lar e refeição fúnebre” (COULANGES, 2004, p.52).

O culto aos mortos, assim como no direito a sucessão, se dirigia sempre pela linhagem masculina, pois a mãe, ao casar, quebrara por completo vínculos religiosos e de direito que tivera no lar em que nasceu. Isto se revela com clareza na Índia, onde o chefe de família, duas vezes por mês, oferece a refeição fúnebre a cada um dos antepassados até a terceira ascendência paterna, seu bisavô. Depois, na mesma linha, faz oferendas ao quarto, quinto e sexto ascendente. Para estes, a oferenda é mais ligeira. Quando dois homens, embora realizando separadamente as suas refeições fúnebres, podem encontrar um antepassado comum ao subir a linha dos seus seis antepassados diretos, dizem-se parentes entre si: “[...] o parentesco reconhece-se pelo direito de fazer a oferenda ao mesmo antepassado em comum” (COULANGES, 2004, p.53).

O mesmo se dava no ocidente. O que os juristas romanos tomavam por “agnação” pode ser entendido quando fazemos sua aproximação com a religião doméstica. Dois homens não podiam estar agnados entre si se não achassem antepassado em comum, remontando a linha de ascendentes masculina: “A regra na agnação era, pois, a mesma que era usada para o culto. [...] A agnação era apenas o parentesco, tal como a religião originariamente o havia inicialmente estabelecido” (COULANGES, 2004, p.54). Em conformidade com isto, compreende-se a razão por que, em face da lei romana, ao mesmo tempo em que dois irmãos não consangüíneos poderiam ser agnados, dois irmãos uterinos poderiam não o ser. O filho que a emancipação desligava do culto deixava de ser agnado do seu pai, por outro lado, o estranho adotado, tornava-se agnado do adotante e de toda a família.

Com o passar do tempo, tanto na Índia, como na Grécia e em Roma, o parentesco pelo culto deixa de ser o único admitido. Na medida em que essa religião

enfraquece, a voz do sangue fala mais alto e o parentesco pelo nascimento surge reconhecido em direito.

O direito de propriedade

Sabe-se que algumas etnias antigas nunca chegaram a instituir a propriedade privada entre si, e outras só demoradamente a estabeleceram. Efetivamente, não é fácil, no começo das sociedades, se saber se o indivíduo pode apropriar-se do solo e estabelecer vínculo tão forte entre si e uma porção de terra a ponto de dizer que a terra é sua. “Os tártaros admitiam o direito de propriedade no que dizia respeito aos rebanhos, e já não o concebiam ao tratar-se do solo” (COULANGES, 2004, p.57). Entre os antigos germanos, a terra não pertencia a ninguém. Em cada ano, a tribo indicava, a cada um de seus membros, um lote para cultivar, alternando no ano seguinte: “O germano era proprietário da colheita, mas não o dono da terra.” (idem).

As populações da Grécia e as da Itália, porém, desde a mais remota antiguidade, conheceram e praticaram a propriedade privada. Não há indícios de que a terra tenha sido de estado comum, tampouco que tenha havido partilha anual dos campos. Paralelo a isso, enquanto as raças que não concedem ao indivíduo a propriedade do solo lhe facultam a dos frutos do seu trabalho, com os gregos ocorria o contrário. Em algumas cidades os cidadãos eram obrigados a ter em comum as colheitas, ou pelo menos, a maior parte delas, devendo gastá-las em sociedade. Em contradição, a terra lhes pertencia mais do que a colheita.

“Há três coisas que, desde os tempos mais antigos, se encontram fundadas e estabelecidas solidamente pelas sociedades gregas e itálicas: a religião doméstica, a família e o direito de propriedade” (COULANGES, 2004, p.58, grifo meu). Três valores que estavam relacionados entre si e se mantiveram inseparáveis.

A ideia de propriedade privada estava na própria religião. Cada família tinha seu lar e seus antepassados, deuses que só podiam ser adorados por ela e só a ela protegiam, eram suas propriedades. Além disso, os antigos encontraram uma misteriosa relação entre os deuses e o solo. Para começar, no lar, o altar é símbolo de vida sedentária, deve estar assente no solo e, uma vez ali colocado, nunca mais deve sair do lugar:

“O deus da família quer ter morada fixa, materialmente, a pedra sobre a qual ele brilha, se torna de difícil transporte, religiosamente, isso parece-lhe ainda mais difícil, só sendo permitido ao homem

quando a dura necessidade o obriga, o inimigo o expulsa ou a terra não pode alimentá-lo.” (COULANGES, 2004, p.58)

O deus instala-se para todos os tempos, enquanto esta família existir e dela restar alguém a conservar a sua chama em sacrifício: “Assim, o lar toma posse do solo; apossa-se desta parte da terra que fica sendo, assim, sua propriedade.” (COULANGES, 2004, p.58).

A família, em conseqüência, por dever e religião, agrupada em redor de seu altar, também se fixa ao solo: “A ideia de domicílio surge espontaneamente” (COULANGES, 2004, p.58). A família está vinculada ao lar, que, por sua vez, está ligada ao solo, estabelecendo, portanto, uma estreita conexão entre a família e solo. A propriedade não é de um homem só, mas de uma família, cujos diferentes membros devem vir a, um após o outro, nascer e morrer ali.

Como para os antigos dois lares representavam divindades distintas – tanto que nem o casamento estabelecia vínculo entre os deuses das famílias envolvidas –, o lar devia estar isolado, separado de tudo quanto não lhe pertencia. Era preciso ainda que o estranho não se aproximasse do lar no momento em que se realizavam as cerimônias do culto. Para isso, tornou-se necessária a existência de uma vedação em torno do lar, a certa distância. Pouco importava o material, desde que indicasse o limite, separando o domínio de um lar de outro. Considerava-se este recinto sagrado, cometendo-se impiedade ao transpô-lo. O deus velava por ele. “Esta vedação, traçada pela religião e por ela protegida, afirma-se como o tributo mais verdadeiro, o sinal irrecusável do direito de propriedade” (COULANGES, 2004, p.59).

Certamente, e pelos exemplos da condição ocidental de relacionamento humano, o caráter de autossuficiência e isolamento consolidado pela religião antiga é um embrião da falta de alteridade contemporânea. Talvez não único, mas agravado no seu desenvolvimento e nas deformações dessa estrutura patriarcal.

À época primitiva da raça ariana, o recinto sagrado, chamado pelos gregos de *hérkhos* e pelos latinos de *herctum*, é o cercado amplo onde a família tem casa, os rebanhos, o pequeno campo cultivado. No centro da casa levanta-se o lar protetor. Mais tarde, a população chegou à Grécia e à Itália e construiu cidades. As moradias aproximam-se, no entanto não estão contíguas. A vedação sagrada ainda existe, mas em menores proporções, às vezes reduzida a pequenos muros, a um fosso, sulco ou a uma simples faixa de terra de alguns pés de largura. Em todo caso, as casas não deveriam se tocar: “A mesma parede não pode ser comum a duas casas, porque então desapareceria o recinto sagrado dos deuses domésticos”

(COULANGES, 2004, p.60). Dessas velhas disposições religiosas, resultou aos antigos não poderem estabelecer vida em comunidade.

Os gregos diziam que o lar tinha levado o homem a construir casas. Efetivamente, quando sua religião o fixava em algum lugar a que ele se julgava para sempre ligado, cedo devia pensar em levantar nesse sítio uma construção sólida. “Ao árabe convém a tenda, ao tártaro o carro, mas para estas famílias, tendo um lar doméstico, é necessária a morada fixa” (COULANGES, 2004, p.60). À cabana de terra ou de madeira, sucedeu a casa de pedra.

Entre os gregos, dividia-se em duas partes o quadrado que formava o recinto da casa. Na primeira, estava o pátio. A casa ocupava a segunda. O lar, colocado no meio do recinto do todo, encontrava-se ao fundo do pátio, junto à entrada. Em Roma, a disposição era diferente, mas tinha a mesma origem. O lar ficava no meio do recinto, mas os compartimentos levantavam-se em sua volta, pelos quatro lados. O sistema construtivo era inspirado na necessidade de isolar e defender: “Nesta casa a família é senhora e proprietária; a divindade doméstica é quem lhe assegura o seu direito” (COULANGES, 2004, p.61). A casa está consagrada pela presença perpétua dos deuses e é ela o templo que os guarda.

Para o túmulo da família, aplicavam-se as mesmas regras que se observava para o lar. Assim como não se permitia a união de duas famílias na mesma casa, duas famílias não podiam ser colocadas no mesmo túmulo. A religião doméstica separava uma família da outra na vida e na morte, afastando severamente toda a aparência de comunidade. Assim como as casas não deviam estar contíguas, os túmulos não deviam se tocar. Cada um tinha uma espécie de vedação isoladora.

Em tudo isso, se manifesta o caráter de propriedade. Os mortos são deuses pertencentes a uma só família que tomam posse do solo, vivem sob ele, e só a família pode pensar em se introduzir no seu grêmio. Ninguém tem o direito de desapossá-los. Um túmulo não pode ser destruído nem deslocado sob pena das mais severas leis. Estabelece-se, enfim, uma parcela de terra em nome da religião, objeto de propriedade perpétua de cada família: “O descendente vivo desta família pode dizer legitimamente: esta terra é minha. De tal modo lhe pertence e está inseparável de sua pessoa que nem ele próprio tem o direito de renunciar à respectiva posse.” (COULANGES, 2004, p.61).

O solo onde repousam os mortos converte-se em propriedade inalienável e imprescritível. A lei romana exigia que, quando alguma família vendesse o campo

onde está o seu túmulo, continuasse proprietária desse túmulo, mantendo sempre o direito de atravessar o terreno para cumprir as cerimônias do culto.

Segundo a lei romana das Doze Tábuas, havia duas formas de colocar o túmulo, uns colocavam no limite do campo e outros ao meio. Por este costume, logo se compreende que a ideia de propriedade facilmente se tenha estendido do pequeno outeiro onde repousavam os mortos ao campo que o cercava. Além disso, os antigos pediam aos seus deuses que olhassem o seu campo, que o protegessem dos ladrões e que o obrigassem a produzir boa colheita, estendendo a ação tutelar dos mortos, e, com esta, o seu direito de propriedade até o limite dos domínios.

Torna-se evidente como a propriedade privada era uma instituição sem a qual a religião doméstica não podia passar. Religião que prescrevia isolar o domínio e a sepultura, ordenava que o lar estivesse fixo ao chão e que o túmulo não fosse deslocado nem destruído. Suprimindo-se a propriedade, o lar seria errante, as famílias se confundiriam e seus mortos ficariam abandonados, sem culto. Assim, sem discussão nem hesitação, chegou-se, em virtude das crenças, à concepção do direito de propriedade, e o homem antigo esteve dispensado de resolver problemas relativos demasiadamente complicados.

Nesse período, a preservação da casa, do altar, do túmulo ou dos costumes, ou seja, do *patrimonium*, está relacionada apenas com a manutenção da religião doméstica, sua estrutura e seus valores, com o sentido de imortalizar algo que é presente, ainda que tenha se formado no passado e traga ele com os mortos (o passado é presente através dos mortos; e a morte é a transformação que legitima a permanência da religião). A propriedade, por sua vez, é parte da integração desse universo, reforça uma intenção e uma resignação. Preso a esse contexto, o homem antigo não precisava buscar valores anteriores, nem se pretendia mudá-los no futuro (com a rigidez, apesar das adaptações que a sustentaram, a religião antiga tenderia, como ocorreu, a romper-se se defrontando com conjunturas e condições diversas).

Não foram as leis, mas a religião, o que primeiramente garantiu o direito de propriedade. Cada domínio estava sob proteção das divindades domésticas. Assim como a casa, cada campo devia estar cercado por vedação, separado visivelmente dos domínios de outras famílias. Esta vedação era uma faixa de terra de alguns pés de largura, que devia ficar inculta, e a charrua (arado de tração animal) não devia tocar-lhe. Este espaço era sagrado e, por isso, a lei romana o declarava imprescritível. Em certos dias, o pai de família dava a volta em todo o campo seguindo a linha de demarcação, levando à sua frente vítimas, cantando hinos e oferecendo sacrifícios.

Ele espriava seu culto, acreditando despertar a benevolência dos deuses em relação ao campo e, assim, marcava o direito de propriedade.

Sobre a linha de limite da propriedade o homem colocava algumas pedras grandes ou alguns troncos de árvores, a que chamavam de *termos*. Cavava-se uma pequena vala, e, levantando o *termo* sobre o bordo coroavam-no com grinaldas de folhagem e flores. Depois, ofereciam um sacrifício e, imolada a vítima, faziam correr o sangue para o fosso. Lançavam-lhe carvões acesos, grãos, bolos, frutos, um pouco de vinho e mel. Quando tudo estava consumido na vala, cravava-se a pedra ou o pedaço de madeira sobre as cinzas ainda quentes. Vê-se que esta cerimônia só tinha por objeto fazer do *termo* uma espécie de representante sagrado do culto doméstico. Todo o ano se renovava sobre o *termo* o ato sagrado, derramando-lhe libações e recitando-lhe orações. Colocado o *termo* na terra, estava implantada a religião doméstica no solo, indicando que o chão ficava para sempre propriedade da família. Mais tarde, com a ajuda da poesia, considerou-se o *termo* um deus distinto.

O uso dos *termos*, ou marcos sagrados, parece ter sido universal entre a raça indo-européia. Existiu entre os hindus em remota antiguidade, com cerimônias sagradas muito parecidas com as itálicas. Antes de Roma, encontramos o *termo* entre os sabinos e entre os etruscos. Os helenos também tinham marcos sagrados a que chamavam *óroi theoi hórioi*.

Uma vez o *termo* colocado conforme os ritos, não havia poder no mundo capaz de deslocá-lo. Devia ficar no mesmo sítio eternamente. O *termo* irremovível significava, de fato, propriedade inviolável. O vizinho não ousava aproximar-se demasiado do limite marcado, porque então, o deus, ao sentir-se ferido pela relha do arado ou pelo alvião (ferramenta agrícola como uma enxada), gritava: “Detém-te, este é o meu campo, eis ali o teu” (COULANGES, 2004, p.66). Para tomar posse do campo de uma família, era preciso derrubar ou deslocar um marco, porém, este marco era um deus, o que tornava tal ato um sacrilégio horrível, passível de castigo severo. A antiga lei romana dizia: “Se tocou o termo com a relha de sua charrua, tanto o homem como seus bois sejam votados aos deuses infernais” (idem). A lei etrusca, em nome da sua religião, exprimia-se assim:

“Aquele que tocar ou deslocar o marco será condenado pelos deuses; a sua casa desaparecerá e a sua raça se extinguir-se-á; a sua terra não produzirá mais frutos; o granizo, a ferrugem, os calores da canícula destruir-lhe-ão as colheitas; os membros do culposo cobrir-se-ão de úlceras e cairão por consumpção” (COULANGES, 2004, p.66).

Já no texto da lei ateniense, Fustel alega restar apenas três palavras que significam: “Não ultrapassem o marco”, mas Platão completa esse pensamento:

“A nossa primeira lei deve ser esta: Que ninguém toque no marco que separa o seu campo do seu vizinho, porque o marco deve continuar irremovível. Que ninguém se lembre de abalar a pedrazinha que separa a amizade da inimizade, a pedra que nos comprometemos, sob juramento a deixar no seu lugar.” (2004, p.66).

A propriedade surge de tal modo inerente à religião doméstica que a família não podia perder nem abandonar a legítima posse de sua casa e campo, não sem antes renunciar solenemente da religião: “Desse modo, tudo nos leva a crer que, nos antigos tempos, a propriedade tivesse a natureza de ser inalienável.” (COULANGES, 2004, p.67). Em Esparta, se proibia formalmente vender a terra. O mesmo acontecia nas leis de Locres e de Lêucade. Fídon de Coríntio, legislador do século IX a.C., ordenou que o número de famílias e de propriedades se mantivesse imutável, e, para tanto, se fazia necessário que não houvesse vendas ou a divisão de suas terras. A lei de Sólon, posterior sete ou oito gerações, já não proíbe ao homem vender a sua propriedade, mas aplica ao seu vendedor uma pena severa, a perda dos direitos de cidadão. Tais leis não devem surpreender, explica Fustel de Coulanges:

“Fundai a propriedade no direito do trabalho e o homem logo terá a faculdade de se despojar dessa mesma propriedade. Mas fundamentai-a na religião e o homem já não será senhor de o fazer: laço mais forte que o da simples vontade da pessoa prende esse homem à sua terra.” (2004, p.67).

Na época do direito romano das Doze Tábuas (449 a.C.), já se permitia a venda da propriedade, mas há razões para se acreditar que nos tempos primitivos de Roma e na Itália anterior a Roma, a terra foi considerada tão inalienável como na Grécia. Se não restam testemunhos desta antiga lei, distinguem-se pelo menos as atenuações que, pouco a pouco, foi sofrendo. As Doze Tábuas, conservando ao túmulo seu caráter de inalienabilidade, isentou desse princípio o campo. Em seguida, permitiu-se a divisão da propriedade quando existissem vários irmãos, com a ressalva de que este parcelamento só se celebraria por meio de cerimônia religiosa. Enfim, permitiu-se a venda do domínio, mas com a exigência ainda de formalidades de natureza religiosa. Fato análogo se vê na Grécia. A venda de uma casa ou bens de raiz fazia-se sempre acompanhar por sacrifícios aos deuses.

Se o homem não podia – ou só dificilmente podia despojar-se de sua terra –, com muito mais razão, não podiam despojá-lo dela contra sua vontade: **“Ignorou-se**

entre os antigos a expropriação por utilidade pública” (COULANGES, 2004, p.68, grifo meu). O confisco só se praticava como consequência da sentença de exílio, ou seja, quando um homem privado do título de cidadão já não pode exercer nenhum direito na cidade.

É importante destacar que, ao contrário do conceito fechado dessa religião, enfraquecida com o passar do tempo e exemplificada pela alienação dos bens, o símbolo “propriedade privada”, originado na apropriação e cercamento da terra para a prática do culto aos mortos, continua forte até hoje. No entanto, com as transformações históricas, são outros os valores que esse símbolo representa. A ideia que o sustenta muda, a forma de representação permanece.

A expropriação por dívidas também não se encontra no antigo direito das cidades. As Doze Tábuas não poupa o devedor, mas recusa que sua propriedade seja confiscada em proveito do credor. O corpo do homem responde pela dívida, não sua terra, porque esta se prende à família: “Será mais fácil colocar o homem na servidão do que tirar-lhe um direito de propriedade pertencente mais a família do que a ele próprio” (COULANGES, 2004, p.68). O senhor que, em seu proveito, usa da força física de um homem, goza também dos frutos da sua terra, mas não se converte em proprietário: “[...] o direito de propriedade se afirma inviolável e superior a qualquer outro direito” (idem).

O direito de propriedade, tendo-se estabelecido para a efetivação de um culto hereditário, não podia extinguir-se ao final da curta vida de um indivíduo, vinculando-se à manutenção da religião doméstica. Ambos estavam estreitamente ligados, tanto nas crenças como nas leis. Segundo o direito grego e o romano, não se podia adquirir a propriedade isoladamente do culto, nem o culto fora da propriedade. Quem herdava a religião doméstica herdava tudo. Na Índia não foi diferente. Desse princípio, derivaram todas as regras do direito de sucessão entre os antigos. A primeira está em que, sendo a religião doméstica hereditária, de varão em varão, a propriedade também o era. Assim como o filho é natural e indispensável continuador do culto, é herdeiro dos bens. Princípio que não deriva de convenções celebradas entre os homens, mas das crenças e da religião:

“O que obriga o filho a herdar não é a vontade egoísta do pai. O pai não tem a necessidade de fazer testamento [...]. O filho não tem de aceitar nem de recusar a herança. A continuação da propriedade, como a do culto, é para o filho uma obrigação tanto como um direito.” (COULANGES, 2004, p.70).

A sucessão é do filho, mesmo que essa herança seja de encargos e dívidas. No direito grego, não eram admitidos os benefícios do inventário e o de desistência para os filhos, e só muito tarde eles são introduzidos no direito romano: “Entre o pai e o filho não existe nem doação, nem legado, nem mudança de propriedade. Há simplesmente continuação” (COULANGES, 2004, p.70). Já enquanto o pai vivia, o filho era coproprietário do campo e da casa. O patrimônio era parte da identidade do homem antigo, não era algo externo, e sim, extensão de si, como sua família e a sua religião, ou melhor, ele era parte deste regramento que deveria se perpetuar. O sujeito herdava valores que eram determinados antes de seu nascimento e era obrigado a passá-los às gerações seguintes. Como as instituições da família, religião e propriedade estavam estreitamente ligadas e cada sujeito tinha um papel a cumprir, sem questionamentos, as raízes e os destinos dos antigos já estavam postos. A origem e o sentido da vida eram dados pela religião doméstica, e a identidade de cada um era específica, associada e estática.

Como visto, a filha não era considerada apta para ser continuadora de religião, pois casava-se, adotando o culto do esposo, e assim não tinha direito à herança. Se algum pai deixasse os bens à filha, a propriedade ficaria divorciada do culto: “A religião proíbe-lhe, pois herdar de seu pai.” (COULANGES, 2004, p.71). Este princípio antigo se impôs de igual modo entre os legisladores hindus, gregos e romanos. Os três povos tiveram as mesmas leis, não por se comunicarem entre si, mas porque tiraram suas leis de crenças comuns, ainda que não haja provas contundentes do direito primitivo romano.

As leis posteriores do direito romano, por sua vez, foram modificando-se em relação à transmissão da herança, reforçando a ideia de que quanto mais se retrocede no tempo, mais se aproxima a regra que proíbe às mulheres do direito de herdarem. As leis que determinavam a herança pela linhagem masculina, aos poucos, entraram em desuso, mas, por muito tempo, as mulheres (mesmo subordinadas ao pai, solteiras) não contaram com tal benefício, pois permaneciam sob a tutela dos irmãos ou de outros agnados. A tutela do antigo direito ficou estabelecida na conservação dos bens da família, não no interesse da filha. No tempo de Cícero (ainda mais tarde), quando um pai deixava um filho e uma filha, não podia legar a ela mais do que um terço dos bens, e se tivesse apenas uma filha, deixaria a ela apenas metade de seu patrimônio. No entanto, para ambos os casos, era preciso que o pai fizesse um testamento: “a filha nada herda em seu pleno direito” (COULANGES, 2004, p.73). Um século e meio antes, Catão, querendo reviver

costumes antigos, fez publicar a lei Vocônia para proibir que se instituísse, por testamento, a mulher como herdeira, sendo ela filha única, casada ou solteira. A Vocônia, porém, não estipulava nada sobre a sucessão sem testamento, denunciando que filhas ainda não eram herdeiras legítimas: “não é admissível a lei proibir à filha herdar de seu pai por testamento, quando já fosse herdeira, de pleno direito, sem testamento” (COULANGES, 2004, p.74). Sobre hereditariedade sem testamento, as regras antigas teriam se mantido conservadas.

Sem poder garantir que a filha estivesse claramente excluída da sucessão, é certo ter a lei romana, assim como a grega, atribuído à filha uma situação inferior à do filho como consequência da religião doméstica. Verdade, porém, que os homens vieram cedo a encontrar subterfúgios para conciliar o preceito religioso, que proibia a filha a herdar, com o sentimento natural de querer deixá-la fruir da fortuna do pai. A legislação ateniense autorizava, por exemplo, o casamento da filha com o seu irmão quando não tivessem nascido de mãe comum. O irmão podia à sua escolha, casar com a irmã ou dotá-la. Se o pai tinha apenas uma filha, podia adotar um filho e dar-lhe sua filha em casamento. Podia também instituir por testamento um herdeiro que cassasse com a filha. Se o pai de filha única morria, sem ter adotado ou testado, o antigo direito exigia que fosse herdeiro seu parente mais próximo, que ficava obrigado a casar-se com a filha. Era comum o casamento entre tio e sobrinha. E mais, se esta filha já estava casada, devia desquitar-se do marido para casar-se como herdeiro de seu pai. O herdeiro, se casado, devia fazer o mesmo.

Há ainda outro subterfúgio. Lê-se nas leis hindus que aquele que não tem filho varão pode encarregar sua filha de lhe dar um filho a quem tomará como seu. Para tanto, o pai deve prevenir o esposo ao qual dá sua filha, pronunciando a fórmula: “Dou-te, ataviada de jóias, esta filha que não tem irmão; o filho que dela nascer será meu filho e celebrará minhas exéquias.” (COULANGES, 2004, p.75). Em Atenas, deu-se o mesmo. Pelo direito, em ambos, a criança herdava de seu avô como se fosse um filho ao atingir a maioridade, logo tomando posse do patrimônio, mesmo que seu pai e sua mãe ainda vivessem.

Quando um homem morria sem filhos, para conhecer-se que era o herdeiro de seus bens, só era necessário saber quem seria o continuador de seu culto. Se determinado homem, tendo perdido o filho e a filha, apenas deixasse netos, herdava o filho de seu filho. À falta de descendente, o herdeiro era o irmão ou o filho do irmão. À falta de irmãos e de sobrinhos, tornava-se preciso remontar a série dos ascendentes do defunto, subindo sempre na linha masculina até encontrar um ramo que se

estivesse destacado da família por varão. Depois, baixava-se de novo este ramo de varão em varão até encontrar-se um homem ainda vivo. São regras que estiveram em vigor entre hindus, gregos e romanos, na Índia, seguindo a estrutura de parentesco religioso dos *sapindas* e *samonôdacas*, e em Roma, a da agnação. Em Atenas, esta era a lei: “Se um homem morre sem filhos, o seu herdeiro será o irmão do falecido, sendo irmão consanguíneo; na falta dele, o filho do irmão” (COULANGES, 2004, p.77). Na época de Demóstenes, ainda era citada essa antiga lei, embora tendo sofrido modificações e se começasse a admitir o parentesco das mulheres. As Doze Tábuas do direito romano, do mesmo modo, decidiam que, quando algum homem morresse sem filhos a herança fosse deferida ao agnado mais próximo. Ao tempo de Justiniano, no entanto, o legislador já não compreendia esta velha lei, que lhe parecia iníqua e de excessivo rigor, pois “[...] concedia sempre a preferência à posteridade masculina e excluía da herança aqueles que só estavam ligados ao defunto por mulheres” (COULANGES, 2004, p.77), não levava em conta a natureza, somente a lógica da herança ligada ao culto.

De certa forma, essa e outras considerações que se desvirtuaram dos preceitos iniciais da religião doméstica, assim como a alienação de bens, corroboram com a ideia de que, no transcorrer dos tempos, alguns símbolos e práticas se mantiveram, mas perderam o sentido original. A propriedade que se iniciou justificada no culto aos mortos, com o tempo passou a ter regras independentes, alterando o sentido de posse. O que pertencia à família e o era inseparável, passou a servir aos interesses “humanos”, não ligados a religião. O sentido original da propriedade foi deixando de existir, e sua existência não se justificava mais como antes, mas ela parece se tornar ainda mais importante. É a partir daí que a representação, por vezes, se torna mais importante que o valor que a gerou, e a ter autossuficiência: aquilo que era do meu pai agora é meu porque sempre foi assim, esta é a regra!

Em relação à emancipação e a adoção, a sucessão seguia as mesmas regras do culto. O filho excluído pela emancipação ficava igualmente afastado da herança. Já o estranho, que pela adoção havia se tornado continuador do culto da família, também herdava os bens. Sendo contrário à religião que o mesmo homem tivesse dois cultos domésticos, este homem também não podia receber herança de duas famílias. Assim, o filho adotivo, herdando da família adotante, não herdava da família natural. O homem só poderia herdar de sua família natural se reentrasse em

seu seio, renunciando a família de adoção, da qual só pode sair mediante duas condições:

“a primeira, a de que abandone o patrimônio desta família adotante; a segunda, a de que o culto doméstico, para cuja continuação foi adotado, não cesse pelo seu abandono; para tanto, deve deixar ali, entre esta família, o filho que o substitua.” (COULANGES, 2004, p.78).

Este filho toma conta do culto e herda os bens, podendo o pai voltar à família de origem. No entanto, tanto pai quanto o filho não poderão ser herdeiros um do outro, pois não pertencem mais a mesma família.

O direito de testar, isto é, de dispor dos bens para depois da morte, fazendo-o passar a outros indivíduos que não o herdeiro natural, acha-se em conflito com as crenças religiosas primitivas, base do direito de propriedade e do direito de sucessão.

Não se podia pensar em testamento sendo a propriedade inerente ao culto. Além disso, **a propriedade não pertencia ao indivíduo, mas à família:** “[...] o homem não a adquirira pelo direito do trabalho, mas pelo culto doméstico” (COULANGES, 2004, p.79). A propriedade era transmitida do morto para o vivo, não segundo a vontade do finado, mas por virtude de regras superiores da religião. O antigo direito hindu não conhecia o testamento. O direito ateniense até Sólon proibiu-o de maneira absoluta, e o próprio Sólon só o permitiu entre os que não deixassem filhos. O testamento esteve durante muito tempo proibido ou ignorado em Esparta, onde só aparece autorizado após a guerra do Peloponeso. O mesmo sucedia-se em Corinto e em Tebas.

O antigo direito de Roma apresenta-se obscuro nesse ponto. O que se conhece vai pouco além das Doze Tábuas. Este código autoriza o testamento, no entanto, o fragmento que lhe diz respeito é pequeno e incompleto para se verificar as verdadeiras disposições do legislador. Não se sabe das reservas e condições impostas em lei. Anterior a isso, não há textos sobre testamento, mas a língua conservou a tradição antiga, visto que se chamava ao filho como *herdeiro próprio e necessário*. Tal fórmula empregada por Gaio e Justiniano, já superada em relação à legislação do seu tempo, provinha, sem dúvida, de uma época em que o filho não podia ser deserdado nem recusar a herança. O pai não tinha, pois, a livre disposição de seus haveres.

O testamento não era absolutamente desconhecido, mas, na prática, muito difícil, pois eram exigidas grandes formalidades. Primeiramente não se permitia ao testador que, enquanto vivo, guardasse segredo sobre a sua vontade. O homem que deserdasse sua família, violando a lei religiosa, devia fazê-lo publicamente, em pleno

dia, e enfrentar durante a vida todo o odioso que a tal ato se prendia. Era preciso ainda que o testador recebesse a aprovação da autoridade soberana, isto é, do povo reunido por cúrias, sob a presidência do pontífice. Não se tratava de uma formalidade sem valor, sobretudo nos primeiros séculos. Estes comícios eram as reuniões mais solenes da cidade romana e era natural que o povo votasse o que surgia ali como sendo inteiramente indispensável.

Para ordem de sucessão, havia uma lei geral rigorosa e, para que essa ordem fosse alterada, em caso particular, tornava-se necessária outra lei, de exceção, que era o testamento. A faculdade de testar não estava, pois, plenamente reconhecida no homem, e não podia estar enquanto esta sociedade vivesse no domínio da velha religião: “Nas crenças destas idades antigas, o homem, enquanto vivo, era apenas o representante por alguns anos de um ser constante e imortal que era a família. Tinha tão somente o depósito do culto e da propriedade [...]” (COULANGES, 2004, p.81).

O testamento também se apresenta como uma corruptela do sentido **original** de uma **representação** como era a propriedade para a religião doméstica, assim como a alienação de bens e as legislações que prescreviam a herança de forma diferente dessa lógica antiga. A propriedade não pertencia ao sujeito, mas à família, a mesma que determinava as raízes, o presente e o futuro de cada sujeito. No entanto, o testamento atribuiu novos poderes ao indivíduo, que passou de portador dos direitos da propriedade a dono, de forma autônoma. A propriedade, sem o sentido original, passa a ficar a disposição das vontades desse sujeito, e, como **representação** desvinculada, corrobora para a distorção de valores, como a imposição quase definitiva do homem sobre a mulher ou do homem em relação aos outros sujeitos da sociedade. Antes, o homem, mesmo portador do direito de propriedade, agia conforme o papel que lhe foi designado dentro da lógica da religião doméstica (uma sociedade que é quase estacionária, como veremos em Strauss) – assim como a mulher –, depois, passa a tomar decisões alheias a esses princípios (o que também está relacionado com a formação das cidades, troca de experiências, acumulação). A apropriação da terra, justificada inicialmente pela religião, e que pela abundância poderia servir a todas as famílias naqueles tempos, teve o seu significado desvirtuado, levando à concentração das propriedades e usos de acordo com interesses individuais e de grupos, na contramão da construção das cidades, onde as famílias passaram a conviver cada vez mais próximas e integradas às outras pessoas, o que contribui para as primeiras revoluções por exclusão social. A

religião doméstica foi enfraquecendo aos poucos e sucumbiu ainda na antiguidade; porém, muitos símbolos dos primórdios da religião doméstica se mantiveram, superando seu sentido de criação e sugerindo outros valores.

Estudando a religião doméstica, distingui-se uma instituição que deve ter governado muito tempo e exercido influência na constituição futura das sociedades, e sem a qual essa constituição nunca poderia explicar-se: a **indivisão do patrimônio**, com certa espécie de direito de morgadio⁶.

A velha religião estabelecia diferenças entre o filho primogênito e o secundogênito. O primogênito era procriado para o cumprimento do dever com os antepassados, os outros nasciam do amor. Só o primogênito herdava também os bens materiais. Segundo o último redator das leis hindus, “O primogênito toma posse de todo o patrimônio, e os outros irmãos vivem sob sua autoridade, como viveram sob a de seu pai. O filho mais velho adquire a dívida com seu para com os antepassados, deve pois, herdar tudo” (COULANGES, 2004, p.82). O direito grego derivou das mesmas crenças religiosas. Em Esparta, os quinhões de propriedade, primitivamente estabelecidos, estavam indivisíveis. Ao secundogênito não cabia tomar sua parte. Segundo Aristóteles, a legislação de Tebas determinava que o número dos lotes de terra permanecesse imutável, excluindo a partilha entre irmãos. Uma antiga lei de Corinto determinava também que o número de famílias fosse invariável, o que só se podia conseguir quando o direito de primogenitura impedisse as famílias de se desmembrarem a cada geração. No tempo de Demóstenes, esta antiga instituição já não estava mais em vigor, mas subsistia aquilo a que se chamava o privilégio do primogênito, que consistia em conservar a casa paterna fora de partilha. Uma vantagem considerável, não só material, mas também religiosa, pois a casa abrigava o antigo lar da família. Enquanto o secundogênito ia acender um novo lar, o primogênito ficava na posse do lar paterno e do túmulo dos antepassados. Também só o primogênito conservava o nome da família.

Essa “injustiça” do direito de primogenitura, além de não ferir os espíritos para os quais a religião era todo-poderosa, foi sendo corrigida por muitos costumes dos antigos:

⁶ Morgadio: forma de organização familiar que cria uma linhagem, bem como um código para designar os seus sucessores, estatutos e comportamentos.

“Algumas vezes o segundogênito era adotado por outra família e nela herdava; em outras vezes, o segundo filho esposava alguma filha única; ou, por fim, recebia o lote de uma família extinta. Quando faltavam todos estes recursos, os filhos mais novos eram ainda enviados para as colônias” (COULANGES, 2004, p.83).

Fustel não encontrou lei romana que se referisse ao direito de primogenitura, não que o morgado fosse algo desconhecido. O que permite acreditar que esse direito vigorou antes dos tempos conhecidos é o fato da existência das *gens* romana e sabina não se explicar sem a primogenitura. Como poderia uma família chegar a contar com milhares de pessoas livres ou com muitos combatentes, todos patrícios, se esse direito não tivesse mantido a unidade durante longa série de gerações?

É preciso compreender-se que o direito de primogenitura não era a espoliação dos mais novos em proveito dos mais velhos:

“No espírito dos antigos tempos, o direito de primogenitura implicava sempre a vida em comum. No fundo era apenas o gozo dos bens em comum por todos os irmãos sob a autoridade do primogênito. Significava tanto a indivisão do patrimônio como a indivisão da família.” (COULANGES, 2004, p.84)

A autoridade na família

“A família não recebeu da cidade as suas leis” (COULANGES, 2004, p.85). Se a cidade tivesse estabelecido o direito privado, é provável que instituisse normas inteiramente diferentes. Teria regulamentado o direito de propriedade e da sucessão segundo outros princípios. Para a cidade, não havia interesse na inalienabilidade da terra nem na indivisibilidade do patrimônio.

Antes disso, se a cidade determinasse os valores sociais primevos, as leis teriam outra estrutura, outro princípio, talvez com um aspecto social determinante e acompanhada de uma religião ampla e comum. A divisão da propriedade, se aventada, teria uma distribuição de acordo com esse outro modo de vida. Caso os habitantes da cidade se organizassem de forma análoga à família da religião doméstica, constituiriam, possivelmente, uma única instituição em que o culto fosse o mesmo para todos e as propriedades servissem ao propósito geral. Ou ainda, a propriedade privada não se firmaria, assim como em outras sociedades primitivas citadas por Fustel, como grupos nômades e outras civilizações “quase” estacionárias ainda existentes. A construção social contemporânea, por sua vez, teria origem em outro desenvolvimento, e problemas fundamentais de habitação relacionados à supervalorização (e proteção) da propriedade privada, a falta de alteridade e de entendimento de coletividade (equilibrado com a individualidade), seriam problemas

menos graves. É importante lembrar que, ao mesmo tempo em que a religião doméstica considerava o sujeito como membro de uma família, no tempo e espaço, ela não permitia que as famílias se misturassem, e a formação das cidades partiu desse princípio de isolamento. Surgiram deuses comuns e criaram-se pontos de contato entre as famílias até a extinção da religião doméstica, mas muitos símbolos permaneceram, e essa origem foi determinante.

Segundo Aristóteles, o ser humano é um ser social, no entanto a religião doméstica tratou de reduzir esse universo do homem, criando-lhe vícios segregacionistas além do que lhe possa ser natural (e isso é de difícil definição e provavelmente não definitivo) e que se estendem por todo o desenvolvimento da história ocidental.

Segundo Fustel, a lei vigente, tanto na Grécia como em Roma, que permite ao pai vender e até matar o seu filho, não foi criada pela cidade: “A cidade teria antes dito ao pai: A vida de tua mulher e a de teu filho não te pertencem, assim como não te dizem respeito sua liberdade; eu os protegerei, mesmo contra ti [...] só eu serei juiz” (COULANGES, 2004, p.85). No entanto, o direito privado existiu antes da cidade e, quando ela começou a escrever suas leis, achou este direito já estabelecido, enraizado nos costumes e fortalecido pelo consenso unânime dos povos. Só muito tempo mais tarde, as leis foram sendo modificadas. O antigo direito foi imposto ao legislador e teve origem nas crenças religiosas universalmente admitidas na idade primitiva dos povos, as quais exerciam domínio sobre as inteligências e as vontades.

A família antiga era composta de um pai, uma mãe, filhos e escravos e, mesmo sendo um grupo reduzido, deveria ter sua disciplina. A autoridade principal não era o pai, mas a religião doméstica: “[...] o deus chamado pelos gregos senhor do lar, éstia déspoina, e que os latinos conhecem por Lar **familiae Pater**.” (COULANGES, 2004, p.86, grifo meu). Nessa divindade interior, crença da alma humana, reside a autoridade que indica o papel de cada um da família (e justifica a propriedade e a indivisão do Patrimônio) de forma indiscutível. O pai é o primeiro junto ao lar. A família e o culto perpetuam-se por seu intermédio. No pai, se funda o culto doméstico.

A religião não coloca a mulher em posição tão elevada. Ela toma parte nos atos religiosos, mas não como senhora do lar. Sua religião advém do casamento. Ela aprendeu com o marido a oração que pronuncia e não representa os antepassados, pois não descende deles, nem se tornará igual. No túmulo, jamais receberá culto especial. Na morte, como na vida, a mulher será sempre considerada como parte

integrante de seu marido. Os direitos grego, romano e hindu, concordam ao reputarem a mulher como tal. Ela nunca pode ter um lar para si nem ser chefe do culto. Não tendo lar que lhe pertença, nada possui que lhe dê autoridade na casa: “Nunca manda; não é livre, nem senhora de si própria. Está sempre junto ao lar de outrem [...] para todos os atos da vida religiosa a mulher precisa de um chefe, e para todos os atos de sua vida civil necessita tutor.” (COULANGES, 2004, p.86). Vê-se que, desde essa condição, a propriedade determina também a autoridade, que mais tarde vai servir a outros propósitos que não o da religião doméstica.

Para Fustel, em relação à criança: “A religião está de acordo com a natureza quando diz ser o pai o chefe do culto e que o filho deve somente ajudá-lo nas suas funções santas. Mas a natureza só exige esta subordinação durante certo número de anos; a religião exige mais tempo.” (2004, p.88). Segundo os princípios primevos, o lar é indivisível, tal como a propriedade. Assim, no rigor do direito, os filhos permanecem ligados ao lar do pai, e, por conseqüência, submetidos à sua autoridade. Enquanto o pai viver, eles serão sempre menores. Em Roma, essa disposição foi escrupulosamente conservada. Em Atenas, porém, a sujeição sem limites do filho ao pai desapareceu cedo.

Graças à religião doméstica, a família era um corpo organizado, uma pequena sociedade com seu chefe e seu governo. Nesse tempo, o pai não era somente o homem forte protegendo e fazendo obedecer, era também o sacerdote, o herdeiro do lar, o continuador dos avôs, o tronco dos descendentes e o depositário dos ritos do culto e das fórmulas secretas da oração: “Toda a religião reside no pai.” (COULANGES, 2004, p.89).

A palavra que designa pai, *pater*, é a mesma em grego, em latim ou em sânscrito e, sendo assim, pode-se deduzir que ela é datada do tempo em que os antepassados desses povos ainda viviam juntos na Ásia Central. Por outro lado, essa palavra não estava ligada a concepção de paternidade. A língua antiga conhecia **outra palavra que designava pai** sob o ponto de vista **biológico**, tão antiga quanto *pater* e que se encontra também no falar dos gregos, dos romanos e do hindus, **que é *gânitar*, *ghenneté*, *genitor***. A palavra *pater* **tinha outro sentido**. Em linguagem religiosa **aplicava-se esta expressão a todos os deuses**. No vernáculo do foro, aplicava-se a todo homem que não dependia de outro tendo autoridade sobre uma família e sobre um domínio: “Era sinônima das palavras *rex*, *anax*, *basileus*, encerrava-se em si, não no conceito de paternidade, mas aquele outro de poder, de autoridade, de dignidade majestosa.” (COULANGES, 2004, p.89).

Com o passar do tempo, o termo *pater*, que se aplicava ao pai de família, tornou-se o mais vulgar a ele.

A autoridade do *pater* encontrava um cenário extremamente favorável. Autorizado e cobrado pela religião, o pai tinha um poder incontestado em uma realidade estável, quase estacionária. Segundo Hannah Arendt “teria sido evidente que mesmo o poder do tirano era menos ‘perfeito’ que o poder com que o ‘paterfamilias’, o ‘dominus’ governava a casa onde mantinha seus escravos e seus familiares” (2011, p.33). O tirano precisava conviver com duas forças excludentes, o poder absoluto e a esfera política da cidade.

As leis gregas e romanas reconheceram ao pai o poder ilimitado de que a religião doméstica o revestira. O pai era chefe supremo da religião doméstica e seus direitos eram numerosos. Ninguém da família lhe negava essa supremacia sacerdotal. A mulher não tinha o direito de divorciar-se, pelo menos nas épocas mais antigas. Mesmo quando viúva, a mulher não podia emancipar ou adotar, nem podia ser tutora, mesmo de seus filhos. Em caso de divórcios, os filhos ficavam com o pai. Nunca era, também, pedido à mulher o consentimento da filha para casamento.

A cidade e seus pontífices nada podiam alterar no culto do pai: “Como sacerdote do lar, o pai não reconhece superior hierárquico algum.” (COULANGES, 2004, p.90). Tudo que diz respeito à perpetuidade do culto, da família e propriedade, que é sua primeira obrigação, só depende dele.

A propriedade não era concebida originariamente como direito individual, mas como direito de família, de todos os antepassados e descendentes. No entanto, o usufrutuário era só um, o pai. Não se podendo parcelar a propriedade e sendo o pai o responsável pelos bens, nem a mulher nem os filhos tinham coisa alguma de seu. Tudo que a mulher pudesse adquirir durante o casamento ficava nas mãos do marido. O filho estava nas mesmas condições, os frutos de seu trabalho ou os benefícios do seu comércio pertenciam ao seu pai. Assim explica-se o texto do direito romano que proíbe todo o contrato de venda entre pai e filho. Aliás, vê-se nesse direito e encontra-se nas leis de Atenas que o pai, dispondo de toda a propriedade que pertence à família, teria o direito de vender o próprio filho ao considerar que seus braços e seu trabalho eram fonte de receita. O pai podia guardar para si este “instrumento” que lhe pertencia ou cedê-lo a outro. Cedê-lo era o que se chamava vender o filho. Para Coulanges, no entanto, parece certo que o filho não se tornava inteiramente escravo do comprador. O pai podia estipular em contrato que o filho lhe fosse vendido de novo. Durante todo o tempo, ele conservava o seu poder sobre o filho, e, depois de

retomá-lo podia vendê-lo por mais duas vezes. Ao fim, o filho ficava liberto do poder paternal.

Apenas o pai podia comparecer perante o tribunal da cidade. A justiça pública só existia para ele, que ficava responsável pelos delitos cometidos pelos seus: “[...] desde que estas pessoas não podem possuir coisa alguma, com razão se concluiu nada poderem também reivindicar em justiça. Se o vosso filho, submetido a vosso poder, cometer algum delito, a ação da justiça será contra vós.” (COULANGES, 2004, p.93). A mulher e o filho não podiam ser demandistas, defensores, acusadores, acusados ou testemunhas. Se a justiça para o filho e para a mulher não se encontrava na cidade, era porque se encontrava em casa: “O seu juiz era o chefe de família, sentenciando em tribunal por virtude de sua autoridade marital ou paternal, em nome da família, e sob a proteção das divindades domésticas.” (COULANGES, 2004, p.93).

Este direito de jurisdição exercido pelo chefe de família em sua casa era completo e dele não havia apelação. O pai podia condenar à morte, como o magistrado o fazia na cidade, e nenhuma autoridade tinha o direito de alterar suas sentenças: “Seria formar-se falsa idéia da matéria acreditar-se que o pai tinha o direito absoluto de matar a mulher e os filhos. O pai era o seu juiz. Se os feria de morte era apenas por virtude do seu direito de jurisdição.” (COULANGES, 2004, p.94). Fustel lembra que o poder paternal nunca foi arbitrário, como seria se derivado do direito do mais forte. Tinha sua origem nas crenças arraigadas no fundo das almas e encontrou seus limites nas mesmas crenças: “Por exemplo, o pai tinha o direito de excluir o filho da família, mas sabia muito bem que, se o fizesse, a família corria o risco de extinguir-se e os manes de seus antepassados caírem em no eterno esquecimento.” (COULANGES, 2004, p.95). Deste modo, a religião impunha ao pai tantas obrigações como lhe conferia direitos.

As crenças existentes nos espíritos bastaram por muito tempo para constituir essas obrigações ao *pater* de forma regular, dar-lhe uma disciplina, um governo, e fixar-lhe em todos os mínimos detalhes o direito privado, sem necessidade do direito da força ou da autoridade de qualquer poder social.

Outro elemento da composição familiar antiga, os servos denunciavam uma necessidade perversa e de reciprocidade dessa estrutura, na qual se origina a sociedade ocidental contemporânea, do pobre pelo rico e do rico pelo pobre – outra das formas de segregação justificadas pelo culto.

Nesse regime patriarcal, servos ou escravos formam um todo, pois o princípio de prestação de serviço livre, voluntário, não podia conciliar-se com o estado social em que, pela religião, não se admitia estranhos. O servo era integrado por espécie da iniciação do recém-chegado ao culto doméstico, tornando-se membro da família e da religião, assistindo às orações e tomando parte nas festas. O lar protegia-o porquê a religião dos deuses lares lhe pertencia tanto como ao seu senhor. Pelo mesmo motivo era enterrado junto à sepultura da família. Por adquirir o culto, o servo perdia sua liberdade: “A religião era cadeia a retê-lo” (COULANGES, 2004, p.119), ficando ligado à família por toda a vida e pelo tempo que seguia a sua morte. O servo não podia casar sem autorização do senhor e os filhos de seu casamento herdavam essa obediência. O seu senhor podia fazê-lo sair da baixa servidão e tratá-lo como homem livre, mas o servo, por esse fato, não abandonava a família sem impiedade. Sob o nome de *liberto* ou de *cliente*, o servo continuava a reconhecer a autoridade do patrono. Suas obrigações para com ele nunca cessavam. A relação entre patrono e cliente não aparecia como voluntária e passageira, era hereditária: “é-se cliente, por dever, de pai a filho.” (COULANGES, 2004, p.121). Formava-se assim, na intimidade da grande família, certo número de pequenas famílias clientes e subordinadas.

O cliente foi, durante muito tempo, um servidor ligado ao patrono, mas algo lhe dava dignidade: o fato de tomar parte no culto e estar associado à religião da família. Em Roma, em virtude dessa comunhão religiosa, ele tomava o nome da família e consideravam-no membro por adoção. Resultava daí um estreito vínculo e reciprocidade de deveres entre o patrono e o cliente: “Escutai a velha lei romana: ‘Se o patrono causou prejuízo ao seu cliente, que seja maldito, sacer esto, que morra.’” (COULANGES, 2004, p.120). O patrono devia proteger o cliente por todos os meios e por todas as forças que dispunha, usando da oração, como sacerdote, da lança, como guerreiro, e da lei, como juiz. Mais tarde, quando a justiça da cidade alguma vez chamasse o cliente, o patrono deveria ir defendê-lo.

A antiga moral da família (os valores identificavam o sujeito à religião do lar).

“Sem pretender que esta velha religião tenha criado sentimentos morais no coração do homem, pode acreditar-se, pelo menos, que se tenha associado com eles para os fortalecer, para lhes dar maior autoridade, para lhes afirmar o seu poder e o seu direito de comando sobre a conduta do homem, e, algumas vezes, também para os falsear.” (COULANGES, 2004, p.95)

Assim como a religião, a moral também foi primitivamente doméstica: “A religião não dizia ao homem, mostrando-lhe outro homem: ali está o teu irmão. Dizia-lhe: ali

tens um estranho.” (COULANGES, 2004, p.96). Na religião do lar, o homem não reza à divindade em favor dos outros, invoca-os apenas para si e para a família. Foi mediante a ação das crenças da religião doméstica que apareceram, aos olhos desses sujeitos, os seus primeiros deveres morais, com ela se desenvolvendo:

“O deus das primeiras gerações [...] era assaz mesquinho; pouco a pouco os homens tornaram-no mais magnânimo: assim também, a moral, muito acanhada e muito incompleta de início, ter-se-á alargado imperceptivelmente até [...] chegar a proclamar o dever de amar a todos os homens.” (COULANGES, 2004, p.96).

No apogeu da religião do lar, o homem encontra a divindade muito perto de si. O deus está presente às suas menores ações, como a própria consciência. Sujeito a erros e culpas, o homem submete-se ao olhar de uma testemunha que nunca o abandona. Ele nunca se sente só. Em casa ou no campo há protetores que o apóiam nas labutas da vida e juizes que o punem pelas más ações: “Os lares, dizem os romanos, são divindades temíveis encarregadas de castigar os homens e de velar por tudo quanto se passa no interior das casas” (COULANGES, 2004, p.97).

O homem dava ao lar a qualificação de casto, pois lhe era gratificante acreditar em algo puro, uma referência absoluta. Ao mesmo tempo, acreditava que o lar também lhe exigia esta castidade. Parece terem vindo daí os primeiros juízos sobre o que era a culpa, o castigo ou a expiação. Ao sentir-se culpado, o homem já não podia aproximar-se de seu próprio lar, repellido por seu deus: “Para quem quer que haja derramado sangue de seu semelhante, jamais obterá dos deuses permissão para fazer o sacrifício, seja a libação, seja a oração, seja a refeição sagrada”. (COULANGES, 2004, p.97). Deus tão severo não admite nenhum perdão, nem distingue entre o assassino involuntário e o crime premeditado. A mão manchada de sangue jamais poderá tocar os objetos sagrados. Para o homem poder retomar seu culto e reentrar na posse de seu deus era preciso purificar-se em cerimônia expiatória: “Esta religião conhece a misericórdia, tem ritos para remir das desonras da alma e, por muito acanhada e grosseira que seja, sabe aliviar no homem o sofrimento por suas próprias faltas.” (idem).

Também parece que daí se origina, se desenvolve ou se reforça, na cultura ocidental, a intolerância com as diferenças, com o que não pertence à família ou com o que não transcorre com preceitos tradicionais, mesmo considerando-se as transformações que ocorreram até os dias atuais. Consolida-se assim a hipocrisia, após a deformação da estrutura original da religião doméstica e com a sobrevalorização da representação sobre o conteúdo. É comum a partir de então, que

o homem, toda vez que comete uma falta, seja por descontrole, vantagem ou negligência, pague uma penitência para ficar em paz com o seu deus e que se utilize desse expediente de salvaguarda para quebrar a sua moral de forma premeditada, minimizando o efeito de culpa.

Embora a religião doméstica ignore os deveres de caridade, impõe ao homem seus deveres familiares. O casamento é obrigatório, sendo que o celibato é um crime contra o princípio de perpetuação da família. A união não pode ser fruto de um simples contrato consensual, como no fim das sociedades gregas e romanas, ignorando os ritos e a presença das divindades domésticas. A religião proíbe e, em caso de desobediência, pune. O filho nascido de tal consórcio é considerado bastardo, ou seja, não tem lugar no lar e não pode desempenhar nenhum ato sagrado.

Essa mesma religião vigia com cuidado a pureza da família. A falta mais grave que se pode cometer é o adultério, pois o culto do lar é transmitido de pai para filho e essa prática põe dúvidas na legitimidade da descendência. O filho ilegítimo não poderia ser enterrado no túmulo exclusivo da família, pois violaria os princípios religiosos, o culto ficava profanado, o lar tornava-se impuro. Pelo adultério, também é quebrada a cadeia da linhagem masculina e a família fica extinta sem que os homens saibam, e jamais haverá felicidade divina entre os antepassados. Por estas razões, as leis da Grécia e de Roma são rigorosas. Em Atenas, permitia-se ao marido matar a culpada, e em Roma, o marido, como juiz da mulher, condenava-a a morte. A religião era tão severa que o homem não tinha o direito de perdoá-la completamente, sendo, pelo menos, obrigado a repudiá-la.

Aqui estão as primeiras leis da moral doméstica conhecidas. Além do sentimento natural, a religião impera ao homem e à mulher que estejam unidos para sempre, e desta união lhes derivam deveres rigorosos, cujo esquecimento trará graves conseqüências, tanto nessa vida como na outra: “Deste costume resultou o caráter sério e sagrado da união conjugal entre os antigos e a pureza conservada na família durante muito tempo.” (COULANGES, 2004, p.99). Esta moral doméstica prescreve ainda outros deveres, como o da mulher de obedecer, do homem de mandar e o de ambos se respeitarem.

A mulher tem direitos porque tem seu lugar no lar, sendo encarregada de olhar para que o fogo sagrado não se extinga. Ela deve estar atenta a que esse fogo se conserve puro, invoca-o e oferece-lhe o sacrifício. A mulher tem também seu sacerdócio, pois, onde a mulher não estiver, o culto doméstico acha-se incompleto e insuficiente: “Grande desgraça para o grego é ter ‘o lar sem esposa’. Entre os

romanos a presença da mulher é de tal modo indispensável ao sacrifício que o sacerdote, ficando viúvo, perde seu sacerdócio.” (COULANGES, 2004, p.99). É devido a essa participação que a mãe de família sempre foi venerada na sociedade grega e romana e de onde resulta a ela o título idêntico ao do marido: “os latinos diziam paterfamilias e materfamilias, os gregos oikodespótes e oikodéspoina, os hindus grihapati e grihatpatni.” (idem). É também por esse fato que é pronunciada no casamento romano, pela mulher, a frase *Ubi tu Caius, ego Caia*, significando que, se na casa, a mulher não tem autoridade igual à do marido, tem, pelo menos, igual dignidade.

O filho, submetido à autoridade do pai, também exerce o seu papel no culto, desempenhando funções nas cerimônias religiosas. A sua presença era tão indispensável em certos dias que o romano sem filhos era obrigado a realizar uma adoção fictícia para cumprir os ritos. A religião estabeleceu um laço poderoso entre pai e filho, visto que, acreditando-se numa segunda vida no túmulo, a calma e a felicidade do pai depende do cuidado do filho com o seu túmulo. Reciprocamente, o filho terá em seu pai, depois de morto, um deus que terá de invocar.

Estas crenças se traduziam em respeito e afeto pela família. Os antigos davam o às virtudes domésticas o nome de piedade, *pieta erga parentes*. O afeto do pai pelo filho e a ternura da mãe eram também piedade, *pieta erga liberos*: “Tudo na família era divino. Sentimento do dever, afeto natural, idéia religiosa, tudo se confundia, apenas formando um todo e sempre se exprimindo pela mesma palavra”. (COULANGES, 2004, p.100).

E era a casa indissociável, o centro desse conjunto, pois nela estava a principal divindade da família, a sua providência. Fora dela o homem já não sentia Deus e o deus do vizinho lhe era hostil. Talvez pareça bastante estranho que se considere o amor a casa como uma virtude, mas esses sentimentos, já enfraquecidos no tempo de Cícero, foram brilhantes e poderosos. Para nós, todavia, a casa representa, a priori e de forma generalista, somente o domicílio:

“deixamo-la e esquecemo-la sem demasiado pesar, e, quando nos ligamos à casa, somente o fazemos pela força dos costumes e das recordações. Porque, para nós, a religião não está no seu interior, no coração da casa; o nosso Deus é o Deus do universo e encontramos-lo em toda a parte.” (COULANGES, 2004, p.101)

Com a crença de Fustel em um Deus etéreo e maior (diferente da religião doméstica e que sugere desapego material), ou sem ela, esse argumento permite a reflexão sobre o legado da sobrevalorização dos meios de representação. Explico: ao

mesmo tempo em que a casa passou a ser alienada, perdendo o sentido da religião antiga e se tornando apenas um domicílio, a sociedade ocidental passou a acumular valores e conhecimento, ora acelerando as transformações ora quase estacionária, como na Idade Média. Alguns símbolos da religião doméstica permaneceram e outros foram criados, mas nessa sucessão, a sociedade, que desde a época antiga está presa a terra, apropriando-se dela, não consegue estabilizar valores que possam ao menos pré-definir a identidade das novas gerações por um tempo prolongado. Ela se transforma muito rapidamente. Assim, o que tem se mantido, de fato, nessa seqüência acelerada de permanências e transformações, de progresso quase sem rumo, são as formas de representação desses valores, desconexas do sentido original; como, por exemplo, a “propriedade” pós culto aos mortos.

Buscando a conexão entre o passado e o presente, na construção do que hoje são as múltiplas identidades dinâmicas individuais e coletivas, o homem passou a cultivar conscientemente a construção da memória, procurando por um sentido maior, uma referência; seja no próprio homem, na ciência ou na religião. Mesmo as eras mais estáveis, como a Idade Média, provocaram reações de contestação, como o Renascimento (período de surgimento do monumento histórico), não só pela insatisfação com um modelo que não oferece mais respostas aos anseios do homem – e nenhuma doutrina é absoluta, como a própria religião antiga não o era –, mas também por esse caráter cumulativo baseado na simplificação dos valores pela sobrevalorização dos meios de representação e pela velocidade das mudanças. Uma sociedade do tipo estacionária não teria um passado distante tão fértil e diferente como a antiguidade, nem símbolos contemporâneos que encontrariam a sua familiaridade nesse período a ponto de provocar uma revisão histórica. Verdade que também, outra sociedade cumulativa, de origem diferente, poderia apresentar estrutura diferente da sociedade ocidental.

Da busca pelo sentido histórico, se desenvolveram os conceitos de monumento histórico e patrimônio histórico, na tentativa de se reconstruir ou se recriar valores ideais e referenciais que possam aplacar as necessidades de determinada época. No entanto, a valorização dessas permanências também foi vítima da sobrevalorização da representação, gerando novamente o apego. Como na religião doméstica, não só ao domicílio, mas a toda matéria ou símbolo que remetesse a determinados valores morais, sentimentais ou históricos, paradoxalmente, sem a pré-determinação de uma obrigação religiosa.

O comentário de Fustel lembra que a matéria, ou o símbolo, é o meio de representação, e que o Deus, nesse caso, ou quaisquer outros valores que usamos para dar sentido às coisas, que é mundo das ideias, é apenas representado por ela. A casa não é ideia, assim como o cristão irá dizer que uma casa não é Deus, Ele é algo a parte. Outro homem, de crença espiritual diferente, poderá dizer que a casa também é Deus, pois para ele Deus é tudo, e não estará errado, pois, mesmo sabendo que destruindo a casa, Deus não será destruído, todo meio de representação, em toda sua constituição, significará Deus e, portanto, será Deus. Nesse caso, a ideia é única e o meio de representação não pode significar outro Deus ou não ter seu significado corrompido. Nas relações não absolutas, os meios de representação também conectam os homens ao mundo das ideias, mas desde que haja significação entre as partes, que haja conexão; como uma cadeira nos conecta a ideia do sentar. No entanto, pode haver muitas formas para a cadeira, a ponto de uma cadeira não nos remeter a esse conceito, ou nos remeter sem ter sido criada como ideia de cadeira. Outra questão é que, se, de repente, não houvesse mais o conceito de sentar, a cadeira poderia continuar existindo como um símbolo, mas não a conectaríamos com a sua concepção original e a usaríamos de forma diferente; como a propriedade. O meio de representação faz parte de um universo que envolve também homem e ideia numa relação, que por vez também podemos considerar como uma unidade, sem esquecer que todas as relações dessa ordem se conectam por diversos caminhos entre si. Por fim, o meio de representação, isoladamente, nada significa, ele só existe quando conecta o homem a ideia, mesmo que de forma alterada da concepção original.

Desde a descaracterização da religião antiga – apesar da universalização dos Deuses (deveres morais também com o próximo, o vizinho), de períodos históricos estáveis (transformações mais lentas), e de movimentos históricos com preceitos históricos sociais (preocupação com o bem estar comum) –, alguns símbolos antigos, fora do contexto de equilíbrio daquela época – como os que determinam a propriedade privada, que incentivam o tratamento do diferente com discriminação e intolerância, ou ainda os que valorizam a diferença entre os homens, colocando aquele que detém o controle das tradições e os bens materiais (a herança) em uma posição superior aos demais (seja na relação homem mulher; pai e filho; ou patrão e servo) – nos legam valores (e não representações) que precisam ser revistos para um novo entendimento dos conceitos de monumento histórico e patrimônio histórico; seja esse de equilíbrio: entre o indivíduo e o coletivo, entre

passado e futuro como influência no presente e na construção de identidades, e entre as transformações e permanências; ponderando a velocidade do desenvolvimento da sociedade e a nossa interferência sobre esses fatores.

As crenças das primeiras eras não se mantiveram estranhas ao desenvolvimento moral dos antigos. Os deuses prescreviam a pureza e proibiam derramar sangue. Se a noção de justiça não brotou dessa crença, pelo menos se fortaleceu por seu intermédio. Os deuses pertenciam comumente a todos os membros da família, por isso ela se encontrava unida por laços poderosos, e todos aprendiam a amar-se e a respeitar-se; os deuses viviam no interior de cada casa e, assim, o homem amou a sua morada, que era fixa e permanente, herança de seus antepassados e santuário de seus filhos:

“A antiga moral, pautada por essas crenças, ignora a caridade, embora ensine as virtudes domésticas. O isolamento foi, entre essa gente, origem da moral. Então os deveres apareceram, claros, precisos e imperiosos, mas limitados a resumida assembleia.” (COULANGES, 2004, p.101).

A “gens” em Roma e na Grécia

As *gens*, para os latinos, ou *génos*, para os gregos, parecia ser uma instituição de grande vigor na primeira idade dessas sociedades, mas que, com o seu enfraquecimento, deixou vestígios de sua organização apenas na última parte de sua história. Conforme Fustel, quase todos os comentários encontrados datam de épocas em que ela já havia sido transformada pelas revoluções. **A gens formava um corpo de constituição aristocrática** e, graças a esta organização, os patrícios de Roma e os eupátridas de Atenas **conseguiram tornar seus privilégios muito duradouros.**

Quando o partido popular alcançou a primazia, logo combateu essa velha instituição sem conseguir fazê-la desaparecer, pois era cheia de vida e enraizada nos costumes. Contentaram-se então em modificá-la, retirando-lhe o que formava seu caráter principal e, assim, deixando-a apenas subsistir nas suas formas exteriores (**representações, símbolos**), não prejudicando o novo regime.

Havia *gentes* em Roma e em Atenas, como havia também em outras cidades da Grécia e da Itália. Pode-se concluir que a *gens* teria sido uma instituição universal entre os povos antigos. Cada *gens* tinha o seu culto especial. Na Grécia, reconheciam-se como membros da mesma *gens* a todos aqueles que faziam os sacrifícios em comum, desde épocas muito afastadas. Em Roma, cada *gens* tinha atos religiosos a cumprir, sendo o dia, o lugar e os ritos fixados pelo seu culto particular. Este culto devia, como obrigação, perpetuar-se através das gerações.

Os deuses protegiam apenas a sua *gens*, e só por ela queriam ser invocados. Nenhum estranho podia ser admitido nas cerimônias religiosas, caso contrário, os deuses se ofenderiam e todos os membros ficariam na iminência de grave impiedade. Assim como cada *gens* tinha o seu culto e suas festas religiosas, tinha também o seu túmulo comum, onde nenhum estranho podia ser enterrado.

O antigo direito de Roma considera que os membros de uma *gens* tem capacidade de herdarem uns dos outros. As Doze Tábuas estabelecem que, na falta de filhos e de agnados, fica o *gentillis* como herdeiro natural, aparecendo como parente mais próximo do que o cognado, o parente pelas mulheres.

Os membros de uma *gens* ajudavam-se em todas as necessidades da vida. A instituição respondia pela dívida de seus membros, pelo resgate de prisioneiros ou pelo pagamento da multa de um condenado. Um acusado fazia-se acompanhar ao tribunal por todos os membros de sua *gens*, demonstrando a solidariedade estabelecida pela lei entre o homem e o corpo de que faz parte. Queixar-se ou mesmo testemunhar contra um membro da própria *gens* era ato contrário à religião.

Se um membro da *gens* não tinha o direito de chamar outro membro perante a justiça da cidade é porque havia justiça na própria *gens*. Cada homem tinha o seu chefe que era, ao mesmo tempo, juiz, sacerdote e comandante militar: “Quando a família Sabina dos Cláudios veio estabelecer-se em Roma, as três mil pessoas suas componentes obedeciam a um único chefe.” (COULANGES, 2004, p.107). Também na Grécia, cada *gens* tinha seu chefe e esse geralmente usavam o título de arconte. Enfim, tanto em Roma como na Grécia, a *gens* tinha suas assembléias e promulgava decretos respeitados pela cidade, e aos quais os seus membros deviam obediência.

Há muitos pareceres de eruditos sobre a *gens*. Uns é de que ela trata apenas de semelhança de nome. Outros, que ela não é mais do que a expressão de certa relação entre uma família exercendo o patronado sobre famílias clientes. Qualquer destas duas opiniões tem sua parte de verdade, mas nenhuma corresponde à série de fatos, leis e usos da época. Segundo outra teoria, a palavra *gens* designa certa espécie de parentesco artificial. A *gens* seria a associação política de muitas famílias originariamente estranhas umas às outras. À falta de um laço de sangue, a cidade teria estabelecido uma união fictícia e um parentesco de convenção, mas logo se apresenta uma primeira objeção. Se a *gens* é apenas uma associação fictícia, de estranhos, como explicar que seus membros tenham direito de herdarem uns dos outros? A lei antiga se afastaria do princípio de hereditariedade a ponto de dar preferência de sucessão ao *gentillis* sobre o cognado?

Para Fustel, o caráter da *gens* encontra-se, como na família, na existência de um culto próprio. Se procurarmos saber qual o deus que cada um adora, verificaremos que é sempre o seu passado divinizado, sendo o túmulo o altar onde se faz o sacrifício. Verdade que muitas dessas genealogias podem ter sido inventadas mais tarde, mas também se verifica que este embuste não tem razão de ser se não fosse costume entre as verdadeiras *gentes* reconhecerem o passado comum e lhe prestar culto. Além disso, o embuste não se praticava tão facilmente, pois o culto não era uma vã formalidade para exibição. Uma das regras mais rigorosas da religião impunha honrarem-se apenas como antepassados aqueles de quem se descendia de fato. Se a *gens* adorava em comum um deus é porque, nela, todos acreditavam descender dele. Simular um túmulo, aniversários e refeições fúnebres teria sido mentir no que havia de mais sagrado. Semelhante ficção era possível na época de César, quando a velha religião já não comovia mais ninguém, mas no tempo em que as crenças eram poderosas, não seria factível que muitas famílias, associando-se na mesma hipocrisia, dissessem umas às outras para fingir ter o mesmo antepassado.

Para Fustel, uma instituição explica-se, também, pela palavra por que se designa, e a palavra *gens* significa precisamente o mesmo que *genus*, ambas correspondendo ao verbo *gignere* e ao substantivo *genitor*. Do mesmo modo que *génos*, em grego, corresponde a *génâin* e a *goneús*. Todas são palavras que trazem em si a ideia de filiação. Os gregos designavam também os membros do *génos* pela palavra *homogaláktes*, que significa “alimentados pelo mesmo leite”. Comparem-se essas palavras com aquelas outras traduzidas habitualmente por família, como o latim *família*, o grego *oikos*. Nem uma nem outra contêm em si o sentido de geração ou parentesco. **A verdadeira significação de família é propriedade**, designa o campo, a casa, o dinheiro, os escravos, e por isso as Doze Tábuas, referindo-se ao herdeiro, dizem-no *familiam nancitor*, o que aceita a sucessão. Sendo assim, parece inverossímil que termos cujo sentimento intrínseco é o de domicílio ou de propriedade pudessem empregar-se tantas vezes para designar uma família e que outras palavras cujo sentido interno é o de filiação, nascimento ou paternidade só tivessem designado uma associação artificial: “Seguramente isto não estaria em conformidade com a nitidez e a precisão das línguas antigas. É indubitável que os gregos e os romanos ligavam às palavras *gens* e *génos* o sentido de uma origem comum.” (COULANGES, 2004, p.110).

A *gens* não é uma associação de famílias, mas a própria família. Ela podia compreender apenas uma linhagem ou produzir ramos numerosos sem deixar de ser

sempre uma só. Torna-se fácil compreender a formação da *gens* antiga e sua natureza se a relacionarmos com as velhas crenças e as antigas instituições. É notável que a *gens* deriva da religião doméstica e do direito privado primitivo. De fato, ela era a permanência da religião doméstica na cidade, forma de adaptação às transformações que prolongou a crença no tempo e reforçou a sobrevivência de seus símbolos.

Admitida esta verdade, torna-se transparente tudo o que dizem das *gens* os escritores antigos. Nada tem de extraordinário a estreita solidariedade entre seus membros, pois são parentes por nascimento. O culto praticado em comum não era ficção e todas as suas regras se estabeleceram quando a *gens* ainda tinha a sua unidade. Ao desmembrar-se, no entanto, não puderam desaparecer inteiramente. Da unidade antiga e sagrada, restaram sinais persistentes no sacrifício anual que reunia os membros dispersos, na legislação que lhes reconhecia direitos de herança, e nos costumes que lhes ordenavam que se prestassem auxílio mutuamente.

Parece próprio que os membros de uma mesma *gens* usassem o mesmo nome, e isto se deu. A união de nascimento e de culto indica-se na comunhão de nome: “Cada *gens* transmitia, de geração em geração, o nome do antepassado e perpetuava-o com o mesmo cuidado com que continuava seu culto.” (COULANGES, 2004, p.114). O que os romanos chamaram propriamente *nomen* foi o nome do antepassado, obrigatoriamente trazido por todos os descendentes e membros da *gens*. Veio o dia, porém, em que cada ramo, tornando-se independente sob certos aspectos, marcou a sua individualidade adotando o sobrenome (*cognomen*). Como cada pessoa devia ainda distinguir-se por uma denominação particular, fez-se uso também do *agnome*. O verdadeiro nome, no entanto, era o da *gens*, o oficialmente usado, pois era sagrado e devia durar tanto tempo quanto a família.

Para o aparecimento da *gens* com derivações de família, tendo em comum o mesmo antepassado, é preciso que tenha havido alterações em regras da religião antiga. Na forma rígida primitiva só havia como existir uma única linha de descendência. O mais provável é que irmãos dos primogênitos tenham constituído essas derivações, mantendo o culto aos mesmos antepassados. Mais para frente ainda, a família foi se dispersando, sobrando apenas símbolos da vida pregressa. Reforça-se a ideia da *gens* ser a adaptação da religião doméstica e da família primitiva à multiplicação de seus membros e às novas condições impostas pela vida na cidade.

Na Grécia, todo grego, pelo menos se pertencesse à família antiga e regularmente constituída, tinha, como o patrício do Roma, três nomes. Um era o particular, outro, de seu pai, e como estes dois nomes revezavam-se ordinariamente

entre si, o conjunto deles equivalia ao *cognomen* hereditário que, em Roma, designava o ramo das *gens*. Enfim, o terceiro nome era o de toda a *gens*: “Assim dizia-se *Milcíades, filho de Címon, Laquíadas, e, na geração seguinte, Címon, filho de Milcíades, Laquíadas.*” Os Laquíadas formavam um *génos*. O nome, entre os gregos, terminava ordinariamente em *ides* ou *ades* e apresentava assim uma forma adjetivada, do mesmo modo que o nome da *gens*, entre os romanos, terminava em *ius*.

Deve-se notar que a história dos nomes seguiu, entre os antigos, caminho inteiramente diferente do trilhado pelas sociedades cristãs. Na Idade Média, até o século XII, o nome verdadeiro foi o de batismo, ou nome individual, e os patronímicos só apareceram bastante mais tarde, como nomes de terra, ou como sobrenome. Essa divergência relaciona-se com as diferenças existentes entre as duas religiões. Para a religião doméstica, a família era o verdadeiro corpo, do qual o indivíduo se tornava apenas membro inseparável, sendo o nome patronímico o primeiro em importância. A religião cristã, diferentemente, reconheceu **vida própria ao indivíduo**, independência pessoal, e não lhe repugnou de modo algum isolá-lo da família: “por isso, o nome de batismo foi o primeiro e, durante muito tempo, o único nome do homem.” (COULANGES, 2004, p.115).

Resumo da família antiga antes da formação das cidades

Em *A cidade Antiga*, Fustel descreve a família, a sua religião doméstica, os deuses que criou, as leis por ela legisladas, o direito de progeneração sobre o qual se firmou, a sua unidade, o seu desenvolvimento de geração em geração até formar as *gens*, a sua justiça, o seu sacerdócio, seu governo interno.

À época primitiva, a família surge, ainda sem existir a cidade antiga, independente de todo poder superior. Na sua religião doméstica, os deuses pertenciam a uma só família, exercendo sua providência apenas no recinto da casa, com o culto secreto. A religião não queria ser propagada e a antiga moral prescrevia o isolamento das famílias: “Se o sentimento religioso se contentava com a concepção tão acanhada do divino, é porque a associação humana era também proporcionalmente estreita.” (COULANGES, 2004, p.116). O tempo em que o homem só acreditava nos deuses domésticos é quando também nada mais existia além das famílias.

Estas crenças subsistiram depois de as cidades e as nações estarem formadas, e até muito tempo depois, pois o homem não se liberta facilmente das opiniões que durante algum tempo o dominaram, mesmo em conflito com o estado

social: “que existe de mais contraditório do que viver em sociedade civil, tendo cada família os seus deuses particulares?” (COULANGES, 2004, p.116). No tempo em que as crenças eram tão poderosas que criaram a religião doméstica, elas correspondiam também ao estado social dos homens, em que a família vivia independente e isolada; estado em que toda a raça ariana parece ter vivido durante muito tempo.

Quando comparadas as instituições políticas dos arianos do Oriente com as dos arianos do Ocidente, se encontra pouca analogia entre elas. Porém, quando se compara entre si suas instituições domésticas, nota-se estar a família constituída segundo os mesmos princípios, tão singulares que não se pode supor que tal semelhança seja obra do acaso. São do tempo que essa raça ainda vivia no seu antigo berço da Ásia Central. Além disso, muitas palavras por que se designam são as mesmas, nos diferentes dialetos:

“Desse fato pode tirar-se dupla conclusão: a de que a origem das instituições domésticas nesta raça é anterior à época a que os seus diferentes ramos se apartaram; e de que, pelo contrário, a origem das instituições políticas se mostra posterior a essa separação.” (COULANGES, 2004, p.117).

Foi longo o período durante o qual os homens não conheceram nenhuma outra forma sociedade além da família. Então, se estabeleceu a religião doméstica, própria para esse tipo de sociedade e que se afirmou por muito tempo obstaculizando o desenvolvimento social. Neste tempo, se fixou também o antigo direito privado, que, embora mais tarde se encontre em desacordo com os interesses da sociedade da cidade, estava então em perfeita harmonia com o estado do grupo em que se formou.

De acordo com o pensamento dessas antigas gerações, cuja lembrança não pode desaparecer inteiramente, ao legar as suas crenças e as suas leis às gerações seguintes, cada família tem a sua religião, os seus deuses e sacerdócio. No isolamento religioso, têm a sua lei e o seu culto permanece secreto. Mesmo na morte ou na existência que se segue à morte, as famílias não se confundem. Cada uma continua a viver com o seu túmulo, sem a presença do estranho, e tem sua propriedade, uma parte de terra que lhe está inseparavelmente agregada pela religião. O isolamento da propriedade torna-se de tal maneira obrigatório que dois domínios não podem confinar um com outro, devendo deixar entre si uma faixa de terra que a ninguém pertencesse e ficasse inviolável. Enfim, cada família tem o seu chefe e tem suas leis, não escritas, mas gravadas pela crença religiosa no coração de cada homem. Tem a sua justiça interna, superior à qual nenhuma outra há para que

se possa apelar. Tudo aquilo de que o homem tem rigorosa necessidade para a sua vida material, ou para sua vida moral e religiosa, a família possui: “Não precisa de coisa alguma de fora; a família é um Estado organizado, uma sociedade que se basta em si própria” (COULANGES, 2004, p.118), “A raça ariana parece ter sido composta, durante vários séculos, de um número indefinido de sociedades desta natureza.” (COULANGES, 2004, p.121).

Vê-se por tudo isso como a família dos tempos mais antigos, como o seu ramo primogênito e os seus ramos mais novos, como seus servos, poderia vir a constituir numeroso grupo de homens. A família, com a religião que lhe mantinha a unidade, graças ao seu direito privado que a tornava indivisível, chegava a formar em toda sua extensão uma sociedade enorme que tem seu chefe hereditário.

As transformações e deformações da religião doméstica na cidade.

Se a “*gens*” na cidade era a família e a permanência da religião doméstica em adaptação à vida que se estabelecia socialmente, essa adaptação não foi suficiente para impedir a influência da convivência com os “estranhos” em suas transformações e deformações. Na cidade, o homem deixa de ser apenas uma peça de uma estrutura de disposições e crenças indiscutíveis para ser também um ser social, encontrando-se entre outras estruturas semelhantes que não são as suas e aprendendo a lidar com as divergências.

Com a vida social se estabelece uma vida política, pois outros interesses de outros homens e famílias se apresentam na tomada de decisões para o funcionamento da cidade. Segundo Hannah Arendt: “O surgimento da cidade-Estado significou que o homem recebera, além de sua vida privada, uma espécie de segunda vida, seu *bios politikos*” (2011, p.28). Ainda que a força da crença na religião doméstica tenha durado por muito tempo ainda nesse formato, o homem passou a conviver com essa variante mais complexa e menos estável de convivência, e que deve ter-lhe dado um primeiro olhar externo a sua trajetória pré-determinante: “Agora cada cidadão pertence a duas ordens de existência; há uma nítida diferença em sua vida entre aquilo que lhe é próprio (*idion*) e o que lhe é comum (*koinon*)” (*idem*). De acordo com Hannah, é nesse comum que se encontra a ação (*práxis*) e o discurso (*lexis*).

Verdade que ao dizer “próprio”, a autora não apresenta uma noção do homem indivíduo, sujeito, mas dele condicionado ao papel que lhe é conferido em sua crença

familiar. O próprio é seu mundo de engrenagens, a cultuar os mortos e perpetuar a família, a religião e a propriedade, mas que com o tempo vai se modificando.

Com a vida comum entre diferentes não concordantes, o discurso torna-se meio de persuasão, sobrepondo-se aos atos violentos da constituição punitiva do lar, ainda que, como visto, existisse uma moral motivada pela crença mantendo estável a estrutura da religião doméstica. Ou seja, ou havia estabilidade ou punição. Pela religião, tudo era posto, não questionado, e do contrário, imprimia-se as severas leis dos deuses impiedosos do lar.

Nessa retórica, diz Hannah, o pensamento era secundário em relação ao discurso, sua força é que lhe trazia importância (ARENDR, 2011, p.30): “Diferentemente da compreensão moderna essas palavras não eram tidas como grandes por exprimirem grandes pensamentos”. E talvez estejam aí, nesse reflexo do encontro da família com o social, as primeiras deformações que colocam uma “representação” (o discurso) substituindo o “valor” que representa (o pensamento) na manutenção de símbolos da religião primitiva. Ainda que, nesse caso, o discurso não tenha nascido de uma reflexão ou da expressão da criatividade, sendo tal “valor” a própria permanência de uma “verdade”; a verdade do culto dos mortos, e a força que essa crença exerce sobre o homem. O discurso é apenas uma forma menos “radical” de se impor uma convicção ou de se garantir o espaço para uma “verdade”. E aí se tem uma transformação, fato novo, o homem tenta impor a outro uma condição não pré-estabelecida por uma regra, como a lei incontestada da religião; outro exercício de subjugação que não aquele autorizado pelo culto e sob o qual o homem também se encontra amarrado. Verdade que, simultaneamente, a cidade trata de estabelecer equivalência das forças entre as famílias, e a religião comum passa a preencher as lacunas da falta do “poder superior” nessas relações. Ainda assim, abre-se o caminho para as deformações do poder do homem sobre o homem, admitidas de fato e de direito, em nome de origens superadas.

Os domínios da família e da política, que surgem com a antiga cidade-Estado, correspondem à distinção entre as esferas privada e pública da vida. A eclosão da esfera social, que estritamente não era nem privada nem pública, todavia, só aparece depois: “é um fenômeno relativamente novo, cuja origem coincidiu com a eclosão da era moderna e que encontrou sua forma política no Estado-nação.” (ARENDR, 2011, p.33). A arquitetura social, bem como outras possibilidades para além da propriedade plena, faz parte do desenvolvimento dessa esfera social, em que as relações entre o indivíduo (que se fortalece como expressão), o grupo e o

todo social, passam a ter outro sentido. Algo que se potencializa e se reestrutura com a era digital e todos os seus argumentos como comunicação em redes sociais, ainda que diversos símbolos de uma religião doméstica desestruturada, deformada, permaneçam – e permaneçam em conflito com possibilidades sociais de menor segregação e valores menos superficiais, de representação. Essa evolução social, por exemplo, pouco fez frente a um dos maiores símbolos da antiguidade primitiva, a propriedade privada plena (ainda que se deva destacar que particularidade, privacidade, ou mesmo posse, são diferentes grandezas em relação à propriedade). Talvez só mais recentemente é que a convivência de uma multiculturalidade com aceitação da diversidade humana, com certo equilíbrio entre o sujeito e o social, tenha passado ser aventada como uma possibilidade viável.

2.3 O patrimônio hoje

Atualmente, podemos encontrar em qualquer dicionário a palavra “patrimônio” definida como o conjunto de bens de uma pessoa ou família ligado à questão jurídica e econômica; o conjunto da tradição de família (FERREIRA, 1987); ou ambos. São bens e valores restritos a um pequeno universo, não tem o sentido de comunidade expressado pelo conceito de patrimônio histórico em Choay (2001), que veremos adiante, tampouco tem a relevância do conceito de notável, fora do comum que se vai designar ao monumento histórico e ao patrimônio histórico. Pelo contrário, esses são valores venerados, mas corriqueiros, naturais, que se transmitem como herança. Também são meios de representação legados dos primórdios da antiguidade, de quando a religião doméstica determinava as relações das coisas, com base da tríade: propriedade, família e religião; e que hoje, no entanto, estão sustentados por outros princípios ideais, construídos sobre transformações históricas de uma sociedade ocidental cumulativa, desde o enfraquecimento dessa religião. Com efeito, o patrimônio se tornou mercadoria quando o morto saiu da casa, deixando o lar sagrado. (Antes, ainda que tenha havido a venda da propriedade, o culto estava protegido).

O conceito de patrimônio compõe uma sociedade que aprendeu a valorizar e conservar, no seu processo histórico, mais as representações do que seus sentidos geradores; uma sociedade que acumula e se transforma rapidamente e em que, entre os símbolos mais relevantes, estão a propriedade e os costumes que serão herdados pela prole; ou seja, o próprio patrimônio. Esse é um terreno fértil em que se fortalecem os valores de diferença e “exclusão” social, baseados na propriedade privada e na intolerância entre os homens (como o caso vizinho, em *A Cidade Antiga*). Referências que a cultura da aparência e da superficialidade também incentiva, mesmo que, muitas vezes, as conteste, não as deseje ou, simplesmente, as negue; pois estão muito arraigadas culturalmente.

O processo de acumulação, cada vez mais acelerado, contribui para os meios de representação substituírem os valores geradores como permanência. Esses meios tornam-se uma referência (sem sentido), e outros valores são criados para justificar sua existência, ao contrário da lógica direta, em que as representações são criadas para traduzirem as ideias; ou ainda, lhes são atribuídos autossuficiência: o meio de representação é entendido como a própria ideia, como o sentido, além do seu conceito próprio, bastando-se como justificativa para coisas que estão fora dele; uma verdade independente. Em ambas as situações, o meio de representação não representa mais, ele define. Como já vimos, a propriedade privada é um desses

símbolos: criada para integrar a ideia de religião doméstica, inseparável de seus conceitos, passou a ser alienada e a representar outros valores; às vezes, ela é justificada por valores como o do costume da herança - apropria-se das coisas para que se tenha o que deixar para os filhos - (o que também não revela uma ideia, pois se trata, quando muito, de um silogismo), outras vezes não é justificada, ela existe porque existe – e sempre foi assim.

Órfã de um sentido maior, a sociedade ocidental vive de símbolos e também de expectativas. Por vezes, surge a necessidade de referências consistentes, e se estabelece uma espera por novidades que possam preencher essa falta. Gera-se um círculo que retro-alimenta o sistema cumulativo de transformação acelerada.

Esses valores contemporâneos da sociedade ocidental se desenvolveram mesmo com a ampliação do universo da religião e da moral em comparação com a religião antiga, e apesar do aparecimento de movimentos sociais e de contatos não destrutivos com sociedades alternativas, principalmente desde o século XIX.

Tanto a religião como a moral, nos tempos antigos da Grécia e Roma, ao deixarem de ser domésticas para consagrarem-se universais, trazendo o sentido social para a fé e para o modo de vida (o amor ao próximo), não subverteram o caminho de sobrevalorização dos meios de representação aos seus valores originais. Por vezes, até os reforçaram, pois algumas transformações destacam certas permanências – ambos são resultados de um mesmo processo. Além disso, a religião, a moral e seus representantes também tiveram seus paradoxos, como por exemplo: as brigas internas e externas que condenaram e excluíram aqueles diferentes; a distribuição de poder (como a unção de reis) e terras que criaram barreiras sociais entre sujeitos e entre grupos; e a diferenciação direta que se manteve da família e seu patrimônio para as outras famílias e patrimônios (normalmente mais relacionado com a Igreja do que com a religião em si).

Hoje, a religião e a fé ainda provocam guerras e desentendimentos, mas também, como na Idade Média, criam núcleos estacionários⁷, que mantêm valores relativamente estáveis e uma sociedade aparentemente controlada. Por outro lado, são tantas as representações e o abandono dos sentidos, que se cumprem os deveres religiosos cerimoniais, mas não se vive a religião nas práticas diárias. Com a

⁷ Os senhores feudais, ainda que administrassem justiça não religiosa em seus domínios, mantiveram por séculos uma estrutura parecida com a da religião doméstica, onde, em nome de crenças, agora comuns, eram as autoridades soberanas em seus feudos. O absolutismo e reinados posteriormente são variações sobre o mesmo tema, com evoluções nas questões políticas e sociais e também individuais, também bases da contestação desses modelos.

moral é a mesma coisa: as representações são consideradas, mas o sentimento humano não é condizente. Em países legalmente laicos como o Brasil, a despeito de maioria católica e do crescimento evangélico dos últimos tempos, essa condição contemporânea se manifesta, por exemplo, na medida em que um sujeito sente-se obrigado a ter uma crença e adota uma religião; venera o seu deus e pratica suas cerimônias, mas em outros momentos também pratica as cerimônias de outras religiões contraditórias, e, em sua postura diária, ainda usa-se de valores diferentes do que prega a essência de sua religião (o que, ao considerarmos a história das religiões, já não é tão contraditório), geralmente ligados a interesses privados em detrimento dos direitos do próximo.

Voltando à antiguidade, há outro elemento, também ligado a religião, que poderia contribuir para a transição da vida familiar (ocidental) para um modo de vida com sentido social, que é a *gens*. Esse grupo familiar que se ampliou e criou novos núcleos, se alastrava pelas cidades, aumentando a possibilidade de miscigenação e de uma sociedade mais plural e integrada, mas fez o caminho inverso, manteve a religião antiga e se enfraqueceu com ela. A *gens* excluía os demais, fortalecia um grupo em detrimento dos outros, o que inclusive contribuiu para as revoluções populares na antiguidade pelos excluídos. Muitas comunidades e grupos surgiram na história com esse mesmo princípio, o que não é um privilégio da sociedade ocidental.

A condição pós-moderna e a revolução sexual do século passado, na qual a diversificação do modo de vida e de pensamento encontrou residência e as relações entre homens e mulheres passaram a ser revistas, buscando-se uma igualdade nas relações de gênero, também não transformou drasticamente os símbolos da sociedade patriarcal. Pelo contrário, a difusão de valores morais e religiosos, e a aceleração das transformações, do progresso, reforçam a busca por valores permanentes, que, no caso, são baseados nos meios de representação, dando a cada momento e interpretação um sentido ideal com recorte de coerência.

O significado literal de *patrimonium* mudou, mas os seus símbolos ainda são muito fortes. Hoje o pai, do *pater*, não é necessariamente o detentor dos direitos e responsabilidades sobre os demais membros da família, nem as famílias se estruturam necessariamente da forma antiga, com um pai, uma mãe, um filho herdeiro e seus irmãos. As estruturas familiares, assim como as relações entre seus membros, são muito diversificadas; mas a propriedade privada e os costumes, a se perpetuar pela herança – como um sentido de posicionamento social e de discriminação – mantêm-se vivos e dominantes no ideal da sociedade ocidental. Por

mais amplo e complexo que seja o conceito de família atualmente, o patriarcado continua dominante, ligada a valores de poder, riqueza e aparência (corruptelas do poder patriarcal), e deixando em segundo plano os valores afetivos. Na família contemporânea, assim como há variação de papéis, como o da mulher na posição do “*pater*” ou casais homossexuais, também são diversas as dimensões dos núcleos familiares. Nem sempre são seguidas regras de parentesco, como na religião antiga, ou considerados os laços de sangue; por vezes nem existe uma família de fato, apenas o indivíduo. No entanto, todos os núcleos mantêm ainda a cultura de autossuficiência legal e moral e de autoproteção, que coloca as demais pessoas da sociedade em segundo plano, muitas vezes sem constrangimento em prejudicar o outro em nome de seu grupo, da sua família e da perpetuação de determinada visão de mundo. O que poderia ser apenas o seio da acolhida de cada sujeito, em que são cultivados valores humanos de cuidado e respeito por si e pelo outro – como um fractal do que poderia ser as relações de toda a sociedade, reforçando a integração e a ideia de igualdade e equilíbrio social –, são formas de justificar a exclusão, a apropriação; mesmo que essas formações hoje não sejam estanques nem doutrinárias, e que as identidades se confundam e se transformem o tempo todo.

No decorrer da história da sociedade ocidental – expressivamente cumulativa – outros símbolos, que não esses da religião antiga, também permanecem sem o seu significado gerador. No entanto, a questão não é retomarmos integralmente o sentido original desses meios de representação para a vida contemporânea, mas encontrá-los e desconstruí-los para reavaliarmos os valores atuais; que são de dominação, de aparências e de diferenças e segregações sociais. Dessa forma, também teremos a possibilidade de ressaltarmos o sentido geral das coisas, mesmo que em um universo diversificado, deixando de lado a sobrevalorização dos meios de representação e nos relacionando de outra forma com as permanências e transformações; como no planejamento das cidades, por exemplo. Os valores de concentração patrimonial e intolerância com o diferente podem ceder lugar a outros valores menos considerados, como de tolerância e cooperação.

Contemporaneamente, alguns trabalhos de revisão de conceitos caminham no sentido de desconstrução desses valores e representações, contribuindo com alternativas para a transformação da sociedade ocidental. Invariavelmente, lidam com o conceito de patrimônio, seja pelo viés dos costumes, da propriedade ou da herança.

Peter Marcuse, em *O Caso Contra os Direitos de Propriedade (A Cidade (I) Legal, 2008)*, é um desses trabalhos, e nos ajuda reconhecer e refletir sobre as

características contemporâneas da relação da sociedade ocidental com o conceito de propriedade, através das questões de moradia social. O artigo, ao mesmo tempo em que apresenta conceitos contemporâneos de propriedade, permitindo as conexões com os valores atuais do modo de vida e o sentido de herança (todos correlatos ao conceito de patrimônio), apresenta uma das questões pela qual esses valores contemporâneos devem ser revisados, ou seja, a desigualdade social representada pela falta do direito comum e irrestrito de moradia⁸.

É importante destacar que conceito de propriedade, com o passar dos anos, se tornou mais amplo e flexível, principalmente a partir dos últimos séculos. Não é o mesmo desde a antiguidade e formas alternativas para a propriedade já foram pensadas e vividas, talvez hoje de forma mais diversa e natural. Apesar disso, a propriedade ainda está muito conectada, como meio de representação, aos valores patriarcais (e ao conceito de patrimônio). Todos são conceitos que formam um conjunto de representações, como tem sido argüido aqui, que se originaram nos tempos primevos da antiguidade, mas que passaram a se conectar a outros sentidos que não aqueles de sua origem, permanecendo como representações e não como ideias. É fato que a propriedade, ao mesmo tempo, que é uma representação⁹ do ideal da extinta religião antiga (a partir de uma visão contemporânea), também é um conceito em si, por isso pode ter mudado, bem como o conceito de patrimônio e o das outras representações aqui destacadas: tendo sido justificado na religião, o conceito da propriedade, na antiguidade, significava o chefe da família ter o domínio

⁸ Peter Marcuse, filho do sociólogo e filósofo Herbert Marcuse e da Matemática Sophie Wertheim, nasceu em Berlim, em 1928. Em seguida, mudou-se com a família para Freiburg, onde o pai começou a escrever sua *habilitation* (tese para se tornar professor) com Martin Heidegger. Em 1933, para escapar da perseguição Nazista, a família se juntou a *Frankfurt Institut für Sozialforschung*, emigrando inicialmente para Genebra e, em seguida, via Paris, para Nova Iorque. Nos EUA, Peter frequentou a Universidade de Harvard, onde recebeu seu BA, em 1948, com especialização em história e literatura do século XIX; em 1952, doutorou-se pela Yale Law School. Em 1963, concluiu o mestrado na Universidade de Columbia. Em 1968, se tornou mestre novamente em estudos urbanos, pela Yale School of Architecture, e, em 1972, recebeu o título de doutor, mais uma vez, pela Universidade da Califórnia, Departamento de Planejamento Urbano Regional. De 1972 a 1975, foi professor de planejamento urbano na Universidade da Califórnia, e, desde 1975, na Universidade de Columbia. Desde 2003 está semi-aposentado, trabalhando com carga horária reduzida.

⁹ Nesse caso, a propriedade, mesmo estando intimamente associada à religião como a casa do morto, é uma representação do valor "religião antiga", não a substitui ou é tomada por ela. O campo, a casa ou o túmulo não era isoladamente ou mais intensamente valorizado que o lar, o culto e os mortos, nem remeteria a eles por afastamento. A religião doméstica era algo presente, de valores vivos. Ainda assim, a propriedade não podia ser separada dos outros valores da religião com representação, sendo tomada, naquele tempo, como um valor sagrado, além do valor de conceito, genérico, como também é tratada aqui.

total dos bens sob os preceitos dessa mesma religião; depois, isso mudou, o conceito de propriedade passou a estar condicionado ao proprietário e às leis públicas, hoje, dependendo do local e da situação, com uma diminuição do poder do primeiro para um controle maior do segundo.

A revisão do texto de Marcuse, bem como as demais revisões, será realizada de forma crítica, não em busca da concordância ou não com as opiniões expressas, e sim do que se pode depreender como contribuição para o desenvolvimento da tese. Mesmo entendendo que, pela condição do modo de expressão atual e pela diversidade cultural em que se vive, em geral, esses trabalhos não possuem força e, tampouco, vocação doutrinária – podendo contribuir da forma mais rica e plural para as reflexões –, não estão isentos de cair na armadilha do modelo ideal, distante da realidade prática. Assim, ao se estudá-los, se manterá o cuidado de obter a melhor compreensão do texto possível, o fazendo de forma crítica, e seguindo os mesmos preceitos para as análises e contribuições, mantendo a “relatividade” do que está se tratando.

É prudente esclarecer que o objetivo desta tese não é realizar uma nova construção ideológica doutrinária, assim como não é o de adotar ou recusar as análises e proposições dos trabalhos que venham a ser analisados. Não há posturas políticas ou ideológicas que não sejam aqueles valores pessoais que fundamentaram a tese e que se construíram e se transformaram com o seu desenvolvimento, como o de respeito à vida, aos direitos e oportunidades, à pluralidade e à multiculturalidade, de forma equilibrada e justa para todos e em equilíbrio entre indivíduos e sociedade. É possível buscarmos caminhos alternativos a outros trabalhos como das teorias socialistas, que, em outra condição histórica, também tentaram repensar a sociedade ocidental, mas, em choque com os valores vigentes, foram absorvidas pela sociedade que se distrai, cada vez mais, com meios de representação – a sociedade do espetáculo descrita por Guy Deboard (1997). Há que se considerar ainda a inconveniência do caráter doutrinário dessas teorias e dos reflexos de suas condições e deformações nas tentativas impositivas de aplicá-las (distância entre ideia e prática). São formas não legítimas para uma transformação que não se estabelece a partir de valores em permanência no povo, de forma natural, nem se mantém por esse motivo (ainda que muitos adotassem de fato ideais teóricos ou concordassem com a forma de implantação). Além disso, aplicação impositiva invariavelmente está recheada de autoritarismo e intenções ocultas por interesses particularizados.

2.4 Direitos de propriedade contemporâneos e a moradia social

A propriedade privada é um dos maiores símbolos da sociedade ocidental e, junto aos modos de vida, no formato de herança familiar, seja qual for ou como for essa família, compõe o conceito de patrimônio. Todos esses valores, por sua vez, estão diretamente relacionados às desigualdades sociais que encontramos no nosso mundo contemporâneo. Por conseguinte, logo nos deparamos com o problema, relativo à moradia, que afeta grande parte da população, seja pela precariedade ou pela falta.

Problemas de moradia afetam não só aqueles que vivem e sofrem com eles, mas a toda a sociedade. Não é a toa que, hoje, prover moradia com condições mínimas para o uso humano tornou-se interesse da maioria, mesmo de homens que vivem em realidades diferentes. No entanto, dar o direito de moradia a todos, dentro dos valores de propriedade atual – que já seria um objetivo difícil –, tende apenas a reforçar nossos valores sociais e, portanto, a própria desigualdade. Para uma solução mais eficaz, se torna imprescindível a desconstrução desses valores regimentais, como a ideia de patrimônio, a questão da propriedade e da herança.

Peter Marcuse, no seu texto *O caso contra os direitos de propriedade*, traz um panorama dos tipos de relação que a sociedade ocidental contemporânea tem com a propriedade, da predominante às mais alternativas, e como os valores que as determinam influenciam nos problemas de moradia, questionando e apontando caminhos (2008, p.10):

“Garantir a segurança da posse é uma meta extremamente importante para milhões, talvez bilhões de pessoas em todo o mundo. É comum a ideia de que um sistema de direitos plenos de propriedade é a melhor maneira de garantir a segurança da posse para aqueles que não a têm, os despossuídos. Gostaria de me contrapor a essa ideia. É também comum a ideia de que a alternativa a um sistema de direitos plenos de propriedade é a ilegalidade, a vida fora da lei, tendo como resultado a falta de proteção aos direitos de posse. Eu gostaria de me contrapor a essa ideia também. Minha proposição é que há, de fato, cinco possíveis e diferentes maneiras de ver a segurança da posse para os despossuídos, cada uma com suas vantagens e desvantagens; que os direitos plenos de propriedade não são de forma alguma a melhor dessas maneiras; e que, em muitos casos, [...] a ausência de direitos plenos de propriedade pode, de fato, garantir maior segurança de posse [...].”

Seguem as abordagens de Marcuse em relação à segurança da posse para os despossuídos, relacionando os conceitos de propriedade e moradia para todos.

Os direitos plenos de propriedade.

“Um sistema como o que prevalece nos EUA hoje (por exemplo: decisões correntes da Suprema Corte Americana; o Código Civil Brasileiro de 1916).” (MARCUSE, 2008, p.10).

Nesse sistema, conceder-se o título de “propriedade” da posse que ocupa, ao despossuído, é a melhor maneira de provê-lo com segurança dessa posse. A propriedade é definida convencionalmente no seu sentido ocidental, e inclui: direitos de uso para qualquer função não proibida; direitos de excluir outros (vizinhos) do acesso ou uso; direitos de venda com lucro; direitos de recuperar o valor total de troca, no caso de desapropriação pública; direitos de hipotecar por motivos financeiros; direitos de deixar por herança; direitos de construir, demolir ou deixar vago; direitos de solicitar intervenção do Estado para garantir cada um dos direitos anteriores.

De acordo com Peter Marcuse, esse é um sistema fraco e autodestrutivo de prover segurança da posse aos despossuídos, pois garantir a forte proteção aos direitos de propriedade significa blindar àqueles que já têm propriedade. Cabe lembrar que o mundo hoje já está loteado, seja entre propriedade privadas, seja entre propriedades públicas, e que, pelos valores ocidentais, resolver o problema de falta de moradia com o bem público implica uma série de questionamentos e dificuldades. Além disso, muitas áreas ocupadas e estratégicas na cidade, que permitem o funcionamento das relações urbanas, inclusive as de trabalho, são feitas em terrenos de propriedade privada.

Para Marcuse, na melhor das hipóteses esse sistema dá aos pobres um conjunto limitado de direitos, em contraposição aos que têm direitos mais amplos (2008, p.11, grifo meu): **“Quanto mais os direitos de propriedade forem fortalecidos numa dada distribuição qualquer, mais essa distribuição será fortalecida.”** A maioria dos despossuídos ocupa terra ilegalmente, ou tem sua posse duvidosa ou temporária. Fortalecer os direitos de propriedade significa dar àqueles que já são proprietários legais dessas terras ocupadas o direito de expulsá-los ou de vendê-las, convertendo o uso da terra em benefício do dono e não do ocupante.

Como a propriedade faz parte do patrimônio e é repassada por herança, as diferenças sociais se perpetuam. Mesmo que houvesse alguma razão na divisão inicial da propriedade, com diferenças de distribuição, pela multiculturalidade contemporânea, nas gerações seguintes essas diferenças perderiam o sentido de ser. Mesmo para aqueles que acreditam na superioridade de um homem sobre outro, pelo talento ou a força de trabalho, a garantia de herança ao filho pode trazer

uma situação no futuro na qual, o homem que tem tais características estará submetido ao controle daquele que simplesmente herdou a riqueza de seu pai. Além disso, vimos como isso se dava na sociedade antiga primitiva, em que o significado de propriedade era outro, e que, ao se tornar alienável, a propriedade já estava distribuída arbitrariamente, seguindo representações de uma religião que já não existia mais da maneira como foi criada, e na qual se justificava.

Direitos plenos de propriedade significam também introduzir no setor habitacional relações plenas de mercado, em conformidade com o que reza o Banco Mundial. Porém, esta é justamente a origem do problema:

“De diversas formas, a posição de cidadãos comuns dos países do Leste Europeu após a derrocada do socialismo de Estado é assemelhada à posição dos despossuídos em países em desenvolvimento, pelos menos no que se concerne à segurança da posse. E, no Leste Europeu, é possível ver com absoluta clareza como a introdução dos direitos de propriedade serve simplesmente para formalizar e fortalecer as relações de iniquidade e dominação que o sistema precedente havia mantido com menos formalização.” (MARCUSE, 2008, p.11).

Direitos plenos de propriedade com limites específicos para os despossuídos.

“Direitos de propriedade com algumas proteções contra o despejo; alguns direitos de domínio (por exemplo, a agenda Hábitat da ONU; o usucapião; o artigo 183 da Constituição Brasileira de 1988).” (MARCUSE, 2008, p.10)

De acordo com Marcuse, se consideremos que, de alguma maneira, seja concedido o título de propriedade da terra àqueles que a têm, até então, ocupado e usado - por usucapião e concessão de uso, sob o Art. 183 da Constituição brasileira, por exemplo - podemos encontrar alguns tipos de dificuldades.

O primeiro é relativo à coesão social dos despossuídos. Os direitos de propriedade modificam os direitos de uso e individualizam os interesses de cada membro da sociedade. As questões sociais são privatizadas. Induz-se cada pessoa a cuidar de si própria, tratando do assunto da posse em resoluções separadas e individuais.

A independência, se olharmos de uma forma isolada – no sentido de dar-se atenção caso a caso, levando em consideração as diferenças – é um aspecto positivo. No entanto, nesse caso, tira-se o sentido de comunidade, de agregação, da força conjunta que constrói a sociedade mais coesa e plural, com mais força para decidir sobre suas transformações e permanências. A propriedade reafirma, mesmo nessas pessoas que encontraram um sentido de comunidade, os valores

contemporâneos sobre o patrimônio, a herança, as representações de intolerância e exclusão que fazem parte de suas identidades. Esses valores estão arraigados e o que unia as pessoas, neutralizando esses valores, era o sentimento comum de não pertencimento, de sentirem-se afastados da sociedade. Ao receberem o título, além de perderem muito do sentimento e da necessidade de união, aproximaram-se de alguns de seus valores culturais mais representativos.

Segundo Marcuse, os direitos de propriedade levam a conflitos intracomunidade, a hierarquias, a discórdia e criação de interesses divisíveis e separados (2008, p.12):

“É comum que produzam estratificação no interior da comunidade e reforcem uma estrutura hierárquica de poder, influência e riqueza, que pode substituir formas mais violentas de hierarquia e controle no interior da comunidade, mas isso não diminui as desigualdades produzidas.”

O segundo tipo de dificuldade pode, com a introdução de legislação cuidadosa, ser controlado, mas não sem problemas. A propriedade, sob um amplo sistema de leis, carrega consigo obrigações formais que os pobres quase nunca podem assumir. Isso pode incluir o pagamento de impostos, taxas de serviços, aluguel, obrigação pela manutenção, subordinação às regulamentações ambientais e de construção.

Finalmente, a concessão de título de propriedade levanta a questão das relações de gênero. A Constituição brasileira permite que o título seja concedido tanto para mulher quanto para o homem que ocupa a propriedade. No entanto, dadas as tendências patriarcais remanescentes, não se confirma, de fato, um equilíbrio por gênero na distribuição de títulos, sendo que a mulher, nas relações mais informais, possui parcela inquestionável na constituição, no uso e disposição da propriedade.

Direitos plenos de propriedade, com limitações gerais para as funções sociais.

“[...] (por exemplo, o Sozialklausel na Alemanha; a propriedade social nas Constituições brasileiras de 1934 e 1988).” (MARCUSE, 2008, p.10).

Quase todo sistema de direitos de propriedade inclui limitações para certas funções, determinadas de forma específica ou em termos gerais (como no Sozialklausel, na Sociedade alemã do pós-guerra, ou no Art. 182 § 2º da

Constituição brasileira de 1988), ou podem estar ainda implícitas na lei comum, como é o caso da desapropriação, que é um poder inerente a todo governo do sistema legal moderno.

Dois problemas surgem na avaliação do uso de tais limitações para proteger a segurança de posse para os despossuídos. O primeiro é definir quais são as funções sociais que, de fato, vão limitar os direitos de propriedade. O segundo é estabelecer-se se é devido o pagamento de indenização quando essas limitações são impostas. Ambas as questões têm gerado, nos EUA, litígios quase sem limites.

No entanto, desconsiderando-se o mérito da eficácia do sistema em relação a esses ou possíveis outros problemas, pode-se, talvez, atribuir os litígios nos EUA a outro fator, que é apresentado na seqüência do discurso de Marcuse, e diz que a lei americana não inclui a disposição de que um proprietário pode ser compelido a submeter sua propriedade à utilização social, sob pena de desapropriação. Porém, outros sistemas legais, como o alemão ou o brasileiro, Art. 182 § 4º (1988), consideram explicitamente essa compulsória.

A Constituição brasileira tem ainda mais uma disposição a esse respeito que, para Marcuse, é única. Art. 182 § 2º (1988): “A propriedade urbana cumpre sua função social quando atende às exigências fundamentais de ordenação da cidade expressas no plano diretor”.

Tal disposição parece estabelecer um vínculo direto entre o plano diretor municipal e a abrangência dos direitos de propriedade. Mas será que ele pode ser usado para proteger a segurança da posse para os despossuídos? Marcuse pensa que sim (2008, p.13): “contanto que a feitura do plano diretor seja encarada de uma maneira inteiramente diferente da visão convencional”.

Segundo Marcuse (2008), os planos diretores normalmente tratam das disposições para o uso da terra, atentando para problemas de transporte, impacto ambiental e evitando usos inconsistentes do solo, deixando de lado outras questões importantes. **Além disso, a proteção aos valores de propriedade (entranhada nos costumes) tem sido historicamente umas das forças propulsoras do planejamento urbano.** Em geral, a expectativa é de que os planos diretores irão proteger, ou mesmo fortalecer esses valores. Tem-se ainda o enfoque recente no planejamento estratégico que, quando integrado à formulação dos planos, em geral, insere o crescimento econômico como uma preocupação central.

O que é necessário, para Marcuse, é uma revisão da ideia do que deve constituir um plano diretor: “Em vez de focar o uso da terra ou o crescimento

econômico, o plano diretor deveria enfocar, com maior preocupação, os problemas distributivos” (2008, p.13) – Também pode-se considerar um foco geral e equilibrado, de forma integrada, e de acordo com as necessidades e prioridades de cada local. Segue Marcuse (idem):

“Em vez de perguntar [...] se uma certa área deve ser destinada a um uso residencial, ou comercial, ou industrial, o plano deve estabelecer que é residencial, mas especificando o grupo da população ao qual a área deve ser destinada e por quem deve ser utilizada; por exemplo, aqueles que já ocupam, talvez ilegalmente. O plano diretor deve, então, lidar com os problemas que tal proposta causaria. Se está planejado que a terra deve destinar-se para aqueles que já a ocupam, a pessoas pobres, a imigrantes, a trabalhadores das fábricas, qualquer que seja a decisão, como o direito dessas pessoas será implementado nos registros de terra? Que forma de posse elas terão? Em que condições serão operados os direitos à venda e à herança? O detentor do título de propriedade deve ser indenizado, se a ocupação for feita sem o seu consentimento? Que serviços serão ali instalados? De que forma serão estes serviços pagos? E se um residente não tiver renda suficiente para pagar tais serviços? Poderá o residente alugar e se mudar? Essas questões não são convencionalmente abordadas nos planos diretores, porém, para disposições como a Constituição brasileira terem utilidade máxima na proteção da segurança da posse para os despossuídos, são elas que devem ser abordadas.”

Marcuse aponta que, pela lei que estabelece os direitos de propriedade, na maioria dos países, disposições como as sugeridas por ele, em planos diretores, seriam consideradas desapropriações pelas quais é preciso se pagar indenização – o que também é previsto na Constituição brasileira. Para ele, se uma indenização deve ser paga toda vez que a segurança de posse é obtida pelos despossuídos, um peso enorme é imposto sobre o governo ou sobre os despossuídos. É o equivalente à compra direta pelo valor de mercado. Isso não seria desejável, e não seria viável se implementado em larga escala:

“A Constituição brasileira considera essa possibilidade, sob circunstâncias não muito bem explicitadas, e aborda o problema com a possibilidade de emissão de títulos de dez anos. Isso é lógico, não resolve o problema, apenas o exacerba, adicionando um peso extra de possíveis pagamentos de juros ao custo.” (MARCUSE, 2008, p.14)

Talvez Marcuse indique a necessidade de se aventar outras maneiras de se pensar a herança e a acumulação de bens, relativizando o que deve ou não ser indenizado por esses novos valores, ou até mesmo considere que isso nem seja

necessário pela profundidade dessas mudanças. Mas o fato é que também devemos atentar para as liberdades individuais e considerarmos que, apesar de injusto o sistema de distribuição e o direito de moradia, além de outros, que deve ser considerado fundamental, as mudanças tem que ser legítimas e emanadas do sentimento popular, democraticamente. A história nos mostra que mudanças radicais impostas de valores, além de causar más experiências, por fim reforçam os valores de propriedade da nossa sociedade. Pode-se construir um sistema com melhor distribuição de riquezas e igualdade social de forma equilibrada, a partir transformação gradual (apesar da urgência de algumas medidas que visem à garantia dos direitos básicos das pessoas, como a moradia), compatibilizando-se as diversas necessidades e vontades individuais, de grupos e coletiva. De qualquer forma, esse é um caminho construído por todos, principalmente se ele se pretende para todos. Também se faz importante lembrar que valores mais arraigados mudam devagar, principalmente na coletividade.

Para Marcuse, a implementação de uma cláusula de função social como uma limitação sobre os direitos de propriedade, ao mesmo tempo em que reconhece os direitos plenos dos proprietários ao valor de troca de suas propriedades, é inviável. Seria necessário se modificar os preceitos básicos sobre a propriedade.

Mas será que esse sistema já não altera esses preceitos básicos, ou pelo menos surge como um caminho determinante para uma transformação mais profunda? Certamente ele tem muito a desenvolver para ter mais efetividade, mas talvez permita um desenvolvimento equilibrado e de progressões legítimas, chegando a associar-se ou transformar-se em um dos sistemas que Marcuse descreve a seguir. Os direitos de propriedade já não parecem tão plenos e podem ser menos plenos ou interpretados de forma diferente, se necessário, até permitirem que termos como os citados no início do próximo título de Marcuse possam, se julgados necessários e relevantes, funcionar.

O fato é que, independente do sistema escolhido ou determinado, o que o faz se realizar e permanecer é a crença dos homens na sua viabilidade como modo de vida (não necessariamente sua aceitação), de acordo com as suas identidades e os seus valores. Às vezes isso é bastante conflituoso e contraditório, como de fato vive hoje a sociedade ocidental, em que se deseja que todos tenham moradia ao mesmo tempo em que se cultivam valores que inviabilizam essa realização - nem todos pensam dessa forma, mas em termos gerais, esses são os resultados. Para que sejam realizadas quaisquer mudanças no modo de vida é preciso que esses valores

sejam reavaliados e que essas identidades se transformem, possibilitando que existam novas opções viáveis de sistema que não tragam perdas significativas e que ao mesmo tempo reforcem ou tragam ganhos desejáveis, já conhecidos ou não. Para as mudanças sem o fator de imposição (já que se fala aqui em respeito à igualdade e assim à pluralidade, ao indivíduo em equilíbrio com o coletivo) é preciso ainda que o novo sistema ganhe legitimidade, aceitação.

Sistemas alternativos de direitos de propriedade

[...] (por exemplo, o usufruto alemão; a propriedade cooperativa; a lei socialista)" (MARCUSE, 2008, p.10).

De acordo com Marcuse, há muitas outras possibilidades para um sistema de direitos de propriedade, além daquele orientado para o mercado privado, as quais começam com o reconhecimento de formas alternativas de posse e modificações das políticas de Estado tradicionais:

"Possibilidades legais: cooperativas de capital limitado; condomínios de capital limitado; propriedade das benfeitorias, mas não da terra; propriedade pública da terra; propriedade coletiva da terra; comunidades ejido e ejidatários individuais; formas legais de aluguel sem direito a despejo por parte do proprietário; associações habitacionais mútuas; habitações de propriedade do governo federal; habitações de propriedade dos governos municipais. Possibilidades para a ação pública: provisão pública de habitação; aquisição pública de habitações existentes; taxação imobiliária baseada na renda, definição ampliada dos serviços públicos; distribuição equitativa dos serviços públicos, e de seu acesso; definição ampliada de infraestrutura pública; distribuição equitativa da infraestrutura pública, e acesso a essa infraestrutura; subsídios habitacionais universais." (MARCUSE, 2008, p.14).

Esses são termos compatíveis com os sistemas de direitos de propriedade existentes. Para Marcuse, as possibilidades legais apenas criam proteções, cuja mera criação não garante sua utilização. As ações públicas, por sua vez, têm sustentabilidade e, se já não foram feitas, é por razões políticas, relacionadas, pelo menos em parte, a gastos, redistribuição e falta de recursos. Ambos os termos, no entanto, quando inseridos em um sistema de direitos plenos de propriedade, entram em competição com formas de propriedade no mercado privado e com a sustentação pública dos direitos de propriedade, não garantindo uma alternativa viável. Sistemas alternativos poderiam ser pensados e têm, até certo ponto, sido adotados.

Na opinião de Marcuse, para começar, poderiam ser rejeitados os direitos plenos de propriedade, considerando-se, ao invés disso, os direitos limitados necessários para habitação justa e sustentável para todos. Mas quais seriam esses direitos que permitiriam prover moradia para os despossuídos? Marcuse faz uma relação dos direitos que poderiam ser incluídos, referindo-se à propriedade de uso residencial, pensando em um plano diretor consistente e tratando os outros direitos de propriedade como residuais:

“direitos à ocupação, sem incômodos por toda a vida; direitos de usos múltiplos; direitos de construir, modificar e expandir; direitos de excluir outros e barrar intrusos, direitos de transferir os direitos acima descritos para membros da família após a morte; direitos de recuperar os investimentos em benfeitorias quando o uso for, por necessidade, terminado; direitos de igualdade de tratamento na provisão de serviços e acesso a equipamentos necessários ao uso residencial.” (MARCUSE, 2008, p.15).

De certa forma, alguns direitos limitados descritos por Marcuse parecem não reavaliar os valores de patrimônio e herança, apesar de estarem tratando da mudança da propriedade e dos direitos de igualdade, que estão diretamente relacionados, pois aparecem aí questões como o direito de barrar intrusos (que poderíamos fazer analogia com questão do vizinho na religião antiga) e a transferência dos bens às gerações posteriores. Verdade que o foco do texto de Marcuse não é a mudança de sistema através da revisão desses valores, mas as alterações de sistema apresentadas e sugeridas por ele determinam essas alterações, mesmo que aparentemente não façam referência a legitimidade popular. Ele não explicita essas relações claramente, mas eventualmente, pelo desenvolvimento do texto, parece consciente para o autor que existe essa necessidade e que esses termos utilizados já pertençam a uma nova concepção, produzindo outro efeito do que o aparente. Como a montagem do sistema está no plano ideal, apenas baseado em referências reais correlatas segmentadas, não se pode concluir até que ponto há conflitos entre a tentativa de se construir uma nova concepção – em que determinados valores têm que ser revistos para que isso seja possível – e a concepção anterior, e o que pode, pelo contrário, ser motivo para uma transição desejada, em que as transformações e permanências se desenvolvam de forma planejada. No caso de Marcuse, o planejamento tem um caráter mais determinista e estático, mas como conceito, não como aplicação.

No entanto, apesar das aparências iniciais – ao considerar-se que a revisão dos conceitos de patrimônio e de herança deva ser democraticamente legítima na

transição para uma sociedade mais igualitária, que não precisa ser estática nem pré-determinada –, esses direitos limitados propostos por Marcuse não são contraditórios a esse processo, e se atentarmos bem para as relações, podem trazer certo equilíbrio entre transformações e permanências da transição. Explico: para que esses direitos limitados fossem incorporados, legitimados pela população dentro dessa proposta de sistema de Marcuse ou de outro sistema parecido, seria preciso que antes, alguns valores, como Patrimônio (costumes e propriedade) e herança, tivessem sido revisados e amadurecidos. De forma imposta, até poderia haver alguma aceitação ou alguma identificação, mas provavelmente, a partir das identificações preexistentes da sociedade, um novo sistema não completaria seu propósito ou encontraria forte resistência e sucumbiria.

Mas de forma legítima, com a troca de contexto, a aplicação de meios de representação anteriores, como a herança e a restrição de intrusos, não têm mais o mesmo significado, inclusive podem não ter a mesma aplicabilidade. É importante perceber que na citação acima, Marcuse trata da residência, não de outros bens, o que é sutil, mas muito relevante – é uma questão de escala na relação entre indivíduos e coletividade. O patrimônio e a herança já estão sendo tratados com outro entendimento: a restrição de intrusos pode não tratar de intolerância e exclusão, já que poderão existir outros espaços comuns de uso e haverá a preocupação com o bem estar do próximo. Todos têm necessidades e direitos relacionados com a privacidade. No ideal, todos terão sua moradia (também há que se considerar as diversas formas do morar); a herança, por sua vez, pode servir, por exemplo, como forma de transmitir entre gerações aquilo que pertence somente às individualidades dos pequenos grupos, sem que se deixe de assegurar esse direito para todos, ao mesmo tempo em que a riqueza material e imaterial de uma geração possa ser transmitida a outra garantindo uma equidade social, com garantia de direitos básicos e oportunidades.

Talvez não seja possível - não facilmente, a se contar com a história do desenvolvimento da sociedade ocidental – nem necessário o fim do patrimônio e da herança. Pelo contrário, talvez esses usos reforcem a mudança de sistema, mudando de sentido e aplicação e reforçando a ideia como sentido geral, como referência, e não o meio de representação (como o de perpetuar e acumular bens e costumes pelo simples fato de perpetuar e de se acumular – sob diversos pretextos, como uma necessidade ilógica de fazê-lo –, o que constrói os valores atuais de desigualdade e permite o uso dessa condição para a valorização do poder e da

riqueza). Vai depender da forma como se darão essas transformações e permanências.

O que é bastante pertinente no texto de Marcuse, é que, mesmo se pensarmos mudanças a partir dos valores de propriedade e herança da sociedade ocidental atual, desconstruindo esses valores, também podemos fazer o caminho inverso, de propor, por exemplo, como seria o direito limitado que permitisse habitação para todos. No entanto, essa não pode ser a única referência, sobre pena de desconsiderarmos as complexidades sociais e legitimidade popular, caindo novamente em modelos prontos e deterministas. Não é tarefa fácil. Modelos são sempre ideais, e dependem de adaptações às determinações de tempo e espaço e matéria, filtros de realidade, para serem praticados em essência.

A definição de direitos de Marcuse, segundo ele mesmo, deveria estar sujeita apenas às seguintes limitações (2008, p.15):

“a obrigação de pagar por serviços correntes no limite do poder de compra da renda do ocupante; a obrigação de limitar o uso e modificações físicas, de maneira não interferir com os direitos de uso de outros; a obrigação de desistir da ocupação sob condições prescritas e democraticamente estabelecidas”.

Em relação ao primeiro item, há que se considerar que existem diferenças entre tipos de trabalho e forma de renda, e que as profissões, em geral, têm que ser equiparadas. Há também diferenças na força e na vontade produtiva que são relevantes. Apesar de se valorar direitos fundamentais dos seres humanos, dentre eles o de moradia, e a busca pela igualdade social de condições, é possível não se diferenciar quem não quer de quem se disponibiliza a produzir, partindo-se do pressuposto de uma semelhança de condições? Caso contrário, não seria esse um estímulo a não produção (ainda que esta possa ter grau de importante diversa dada pela sociedade industrial)? E como se manteria a sociedade se os demais, tomados mais pela sensação de injustiça do que pela vontade, se utilizasse de seu direito para não produzir? Se todos resolvem não ter poder de compra pela sua renda, como viveriam? Também é importante se considerar que a busca pela igualdade não é pela padronização, nem pela igualdade por certo aspecto, mas de igualdade de condições, em que as individualidades (necessidades) sejam valorizadas e relativizadas, de forma justa. Nem todos devem ser obrigados a serem produtivos ao extremo, pois as pessoas são diferentes e têm necessidades diferentes, ao mesmo tempo, é preciso que as relações sociais se equilibrem, sem que ninguém se sinta injustiçado na relação entre seus deveres e direitos; e que a sociedade possa se

sustentar. A tecnologia é um bom auxiliar para isso. Essas definições, no entanto, são relativas, dependem das pessoas, dos seus valores e identidades, do tempo, do local, dos recursos disponíveis.

No segundo item, os “outros” podem ser entendidos também como algo público. Já no terceiro item, no processo de desocupação, não se pode ignorar as questões de identidades relacionadas ao sentido de pertencimento, a história do lugar e também ao sentido de arte. Conceitos que se relacionam com os moradores através dos meios de representação como o local e suas formas. Esses valores e as identidades desses moradores estão diretamente relacionados. Caso não seja possível a permanência e a exploração dos aspectos positivos dessas relações entre morador e morada, esses valores devem ser levados em consideração na transferência, por todos, aproveitando-se os melhores aspectos (subjetivos) para reduzir os traumas da mudança e aumentar o sucesso do novo ciclo. As identidades pertencem aos sujeitos, não aos objetos, portanto isso é possível.

Conforme Marcuse, há vários conceitos legais que se aproximam a essa concepção e direitos e obrigações. Os mais antigos são, talvez, o conceito de usufruto, do direito romano, e vários conceitos de propriedade comunal derivados de sociedades não capitalistas. Alguns exemplos, como já vimos, estão nos primórdios da antiguidade, como os germanos e os tártaros que não reconheciam a propriedade sobre a terra. Hoje esses conceitos existem ainda em condições tribais em boa parte da África e da Ásia, e em comunidades nativas dos EUA, Canadá, Austrália, entre outros. *Erbpacht*, na Alemanha, tem algumas características comuns aos sistemas mencionados; as propriedades em cooperativas de capital limitado sem fins lucrativos são hoje análogas em alguns aspectos; e, instrumentos que estabelecem *leasehold* (propriedade arrendada) sem limitação de prazo podem vir a ter o mesmo efeito.

Na opinião de Marcuse, no plano das ideias, o sistema de uso mais bem elaborado é talvez aquele desenvolvido nas sociedades de socialismo de Estado. Suas características incluem:

“distribuição de um pacote de direitos de propriedade entre propriedade social e propriedade pessoal; diferenciação na alocação de direitos pelo tipo de propriedade, por exemplo, residencial versus comercial ou industrial; reconhecimento de um direito ampliado de uso específico (isto é, incluindo direitos a herança específicos, etc.) para a propriedade residencial; eliminação do direito ao lucro na transferência dos direitos de uso; provisão ampliada de serviços auxiliares pelo governo como um

direito quase-legal (isto é, aplicável administrativamente e não judicialmente).” (MARCUSE, 2008, P.16).

A despeito das características citadas, ao se discutir um sistema e suas características, é importante atentar criticamente para o desequilíbrio entre o papel da iniciativa privada e o do Estado. Assim como uma sociedade dominada por interesses privados, é desigual, a sociedade dominada pelo Estado também o é. Nessa condição, corre-se o risco de anular as individualidades e as contribuições privadas. Além disso, disponibiliza-se muito poder para os representantes, mesmo que o governo seja democrático (e entendido por todos como uma representação do povo), permitindo que interesses de uma pessoa ou de um pequeno grupo possa prevalecer sobre aos dos demais, e reforçando para muitos a ideia de que o governo é algo abstrato, o que mesmo no sistema atual já acontece (como uma herança dos antigos sistemas como o absolutista e outros). De qualquer forma, o Estado deve ter ampliado a participação direta, o que hoje se torna mais viável com a tecnologia; e a iniciativa privada não pode ser anulada na busca de um equilíbrio dotado de liberdade, direitos e deveres para todos entre indivíduo e sociedade. Com o domínio estatal em um estágio mais avançado, também se corre o mesmo risco dos governos totalitários, em que um grupo pode exercer dominação e o governo deixa de ser, totalmente, representação da população.

Marcuse argumenta que evidências sugerem que esse “pacote de direitos” funcionou bem, como uma estrutura legal, em termos de satisfação residencial, com duas exceções:

“(a maior fonte de insatisfação residencial em sociedade de socialismo de Estado não se baseia nas relações legais, mas na estrutura física e na qualidade da habitação construída)’. Uma exceção está nos procedimentos para a aplicação dos direitos, que não se baseiam na justiça, mas nos conselhos locais e várias agências administrativas; a outra está na natureza burocrática da gestão de habitações. ‘Assim, o sistema, na prática, não é um modelo para ser reproduzido diretamente” (MARCUSE, 2008, p.16).

O que Marcuse destaca é que as sociedades de socialismo estatal demonstram que uma estrutura legal, que seja baseada em direitos de uso e não inclua direitos de propriedade convencionalmente definidos, é viável. Além disso, **segundo ele, todos esses “direitos” socialistas podem ser descritos em termos de direitos de propriedade “ocidentais” convencionais, e,**

especialmente, em termos do *Restatement of the Law of Property* (Nova Declaração de lei de Propriedade) dos EUA:

“Utilizando o conceito de ‘pacote de direitos’ do Restatement, os bem conhecidos conceitos legais de posse (tenure), de regulação e zoneamento (zoning regulation), de perturbação de ordem (nuisance), de restrições à venda (restraints on alienation), de direitos de preferência sobre a compra (rights of first refusal) de não discriminação (rights of non-discrimination), de domínio iminente (eminent domain), do cumprimento das leis (due process), de herança (inheritance), de reversão da propriedade para o Estado na ausência de herdeiros legais (escheat), da propriedade em cooperativa de capital limitado (limited equity ownership), etc., tudo isso poderia ser utilizado para produzir, no final, o mesmo resultado.” (MARCUSE, 2008, p.16).

Para Marcuse, esse argumento visa contrapor à posição de críticos ideológicos do socialismo – de que o problema da habitação do Socialismo de Estado foi a ausência de direitos de propriedade –, argumentando que foi a natureza desse tipo de propriedade que os desagrada. Talvez ele também auxilie o quesito identidade da população com o sistema vigente, facilitando transformações para esse ou outro sistema que se pretenda igualitário. Não que seja uma garantia de transição nem um desejo do autor pela participação popular, mas esse argumento já trabalha com as identidades, não só dos críticos, mas de todos aqueles que vão construir um possível novo sistema, caso ele seja formado legitimamente.

Para Marcuse, hoje, nas economias de mercado existentes, há talvez uma base legal para uma abordagem de direitos de uso nas freqüentes disposições constitucionais que reconhecem direitos ao abrigo ou à moradia, ou nas convenções e declarações internacionais que muitos países assinaram, e que declaram o direito à moradia como um direito humano fundamental. Um exemplo são os requisitos legais Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 sobre a “função social da propriedade” que aparecem no artigo 5º: “XXXIII – a propriedade atenderá sua função social”; e no artigo 170º, que trata da “função social da propriedade” como um dos princípios conformadores da ordem econômica. Requisito este que evoluiu da Constituição 1967, Art. 157, quando ficou determinada a 1ª aparição literal do referido termo:

“Art. 170. A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios:

(...)

II - propriedade privada;

III - função social da propriedade;”

Outro exemplo, na mesma Carta, é a emenda no artigo 6º de 2000, novamente emendado em 2010, que diz: “Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a **moradia**, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência dos desamparados, na forma desta constituição”. Sendo que seria importante, também, ir além, repensando os planos diretores, como foi sugerido.

No entanto, segundo o autor, é necessário formular direitos de uso em termos de direito de propriedade, pois os problemas políticos para se implementar uma abordagem de direitos de uso são grandes, e vão além do fato de ela ser fundamentalmente redistributiva, contra a qual os “lesados” se opõem vigorosamente. Além disso, implantar a real distribuição, mesmo que de uma forma não tão direta, é mais importante que uma questão abstrata e complexa sobre teoria legal e sistemas de lei: “o sucesso será [...] apenas parcial, mas talvez seja melhor um sucesso parcial numa campanha pelo que realmente se deseja do que um sucesso completo numa campanha que tenha apenas a metade dos objetivos que se pretende alcançar.” (MARCUSE, 2008, p.17).

É possível que uma abordagem de direitos de uso também encontre resistência na questão social, nas próprias identidades e valores de toda a sociedade, mesmo entre despossuídos. Aliás, se é que é possível haver uma separação exata e estática entre aqueles que são e aqueles que não são despossuídos.

Marcuse levanta ainda outros problemas, igualmente reais, não de lei, mas de política social, que precisam ser considerados para as formas de gestão comunal:

“Devem os direitos de propriedade, no sentido de direito à troca e ao lucro, ser excluídos para todas as moradias, ou apenas para aquelas de baixo valor, ou ocupadas por aqueles que não podem satisfazer sua necessidade num sistema de troca de mercado? **Se formas de gestão comunal substituírem a gestão por mercado ou burocrática, como a democracia e tal arranjo comunal será garantida, com tratamento justo para todos os participantes?** Como pode um sistema consistente para proteção dos direitos de uso de ocupantes estabelecidos ser compatível com as necessidades de uma dinâmica espacial mutante, com demandas diferenciadas por uso da terra, com padrões variáveis de saúde e segurança? (MARCUSE, 2008, p.17, grifo meu).

Para a questão em destaque, a resposta parece ser que somente uma transformação baseada na legitimidade democrática da vontade da sociedade pode garanti-la, não só para um sistema comunal, como para qualquer outro. Com já foi comentado, para isso é preciso que haja uma revisão de valores importantes,

transformação das identidades e a crença na possibilidade de um novo sistema. Tudo a partir do próprio homem como sociedade, não da imposição de leis ou de força sem legitimidade. Qualquer mudança de sistema desse gênero é uma construção social, em que não se determina o modelo, apenas se reflete sobre as possibilidades e se oferece encaminhamentos, e não se pode eliminar o processo de transição.

Já para a questão seguinte, além das considerações anteriores, ao se sugerir soluções de maneira técnica, empírica, sem se considerar as soluções instintivas, não conscientes, é preciso compreender a multidisciplinaridade e a participação de todos no processo, considerando-se, a partir do ponto de vista do indivíduo ou do grupo que reflete sobre as questões sociais, a complexidade e a dinâmica do que está fora, tanto a respeito dos problemas como das soluções. Não é possível se pensar em modelos, levando em conta que eles serão implantados algum dia daquela maneira, e que, se isso ocorresse, seria um modelo capaz de relacionar-se com toda essa complexidade e dinâmica. Todo planejamento precisa ser dinâmico – mesmo com diretrizes básicas – e participativo, tudo em vários níveis, conforme a demanda.

Direitos de propriedade ambíguos e mal implementados

“Decisão política garantindo direitos para os despossuídos através de ações governamentais específicas (por exemplo, a Turquia; muitos países latino-americanos em circunstâncias específicas).” (MARCUSE, 2008, p.10).

Pragmaticamente, pondera Marcuse, pode ser que a melhor proteção real para ocupantes irregulares de terra não seja a formulação de seus direitos, seja de uso ou de propriedade, mas uma interferência prática sobre a habilidade dos donos da propriedade que eles ocupam em fazer valer os seus direitos, como no caso do despejo. O argumento vale também para países desenvolvidos:

“é uma proteção mais eficaz para um inquilino da cidade de Nova Iorque ter o direito de desapropriação dos senhorios limitado pela legislação do Summary Process (procedimento sumário), que por uma declaração formal de um direito do inquilino de permanecer ocupando o imóvel.” (MARCUSE, 2008, p.17).

Em teoria são lados opostos de uma mesma moeda, na prática, é quase sempre mais fácil garantir a ocupação limitando os direitos do proprietário do que expandindo os do inquilino.

Mais pragmaticamente ainda, questiona o autor se não seria melhor ter direitos de propriedade pouco claros, contraditórios, mal-formulados do que insistir

em um consistente conjunto de regras, se os resultados dessa negligência permitem aos ocupantes manter um *status quo* que é mais favorável do que se seus direitos fossem bem definidos?

“Se as leis não ajudam a prover a segurança da posse dos despossuídos, é melhor que elas sejam mal implementadas e confusas do que claras e bem implementadas. O resultado será, então, deixar o problema da segurança da posse a cargo das forças políticas; e levantar a questão da segurança da posse como uma questão política e não como uma questão técnica e legal.” (MARCUSE, 2008, p.18).

Essa colocação do autor é relevante para uma reflexão; mas no sentido prático, a falta de regras, regras com sentido ambíguo ou mal implementadas, mesmo que aparentemente seja a solução de equilíbrio para uma sociedade desigual, implica uma série de outros problemas, como o de violência e falta de infraestrutura. Perde-se o sentido de sociedade organizada, mesmo que parcialmente, o que talvez seja pior do que não haver lei alguma, ainda mais se considerarmos as experiências já acumuladas e as identidades criadas a partir desse processo. Em países pobres ou em desenvolvimento como o Brasil, muitas vezes vivemos em situações – por mais que possa haver alguma desigualdade legalizada e institucionalizada – em que o não cumprimento da lei dá a população o sentimento de impunidade, de abandono, como se não existisse sociedade organizada. Nesse caso a desigualdade se reforça, e cada um vai buscar, a sua maneira, o meio de sobrevivência. Quem for mais forte, se sobreporá aos mais fracos, seja lá o que ser forte signifique, pois é relativo, ainda mais nesse caso, onde alguns ainda tentam seguir as leis estabelecidas, enquanto para outros, vale tudo.

2.5 O patrimônio deformado, introdução ao patrimônio histórico

Desde o ocaso da religião antiga até a idade contemporânea, a sociedade ocidental se tornou sobremaneira cumulativa, e, a partir a condição pós-moderna, as transformações oriundas desse processo se aceleraram, reforçando a valorização dos meios de representação, já que, com a pressa cotidiana se tornou mais raro o aprofundamento do significado das coisas. O acesso facilitado à informação hoje mais peca pelo excesso e pela perturbação da paz do que pelo enriquecimento da vida, das tecnologias e das relações humanas. As doutrinas e os modos de vida pré-determinados (como nas sociedades estacionárias) se pulverizaram e se misturaram. Ao mesmo tempo, as referências, que geram o sentimento de pertencimento, de enraizamento, que em outros lugares e épocas, muitas vezes se concentrou na questão religiosa, como na religião doméstica, trilhou o mesmo caminho. A necessidade desse sentido maior, de ligação temporal, reforça a busca e a manutenção de valores passados, representados pelo patrimônio histórico.

No entanto, com a questão da valorização da representação, do sentido superficial do tratamento das coisas, o patrimônio histórico também se valoriza como uma aparência, até já recebeu o formato aproximado de catálogo. Hoje, já é um pouco diferente, esse patrimônio está mais presente na vida cotidiana, a concepção do que tem valor se ampliou, mas o sentido maior, a experiência histórica e artística e o como essa acumulação pode beneficiar as identidades dos sujeitos, dos grupos e as de toda a coletividade, através do sentimento de pertencimento, do desenvolvimento das relações humanas e da potencialização das possibilidades futuras, não se entranha na sociedade. A determinação técnica do patrimônio histórico ignora a naturalidade, a complexidade e a legitimidade das relações entre permanências e transformações. Porém, a eliminação da produção técnica não é a solução para uma realidade alternativa a essa, pelo contrário, sua existência pode significar a alimentação de consciência crítica nesse processo de escolhas: o que permanece, o que transforma, o que se planeja, o que não se planeja, o que se acumula, o que não se acumula e a riqueza da multiculturalidade.

O conceito de patrimônio, assim como o de patrimônio histórico, portanto, está relacionado com a sociedade das aparências, da falta de referência (que não precisa ser a doutrinária) e da valorização do poder, da riqueza e intolerância, bem como com os problemas de desigualdade social, resultante dessa receita. Para os que aspiram algumas transformações nesse sentido, sem é claro descuidar de permanências, é preciso que se desconstruam alguns valores, sem necessariamente

extingui-los, mas entendendo-os e modificando-os para a construção de uma sociedade mais igual. O patrimônio – consideradas as propriedades e os costumes – , bem como a herança, vistos até aqui, estão no cerne dessa questão e vão influenciar a revisão, também necessária, do conceito de patrimônio histórico.

Na sociedade ocidental contemporânea, com a aceleração, as referências que se busca são ainda mais antigas, por isso é necessário mostrar o valor maior das coisas através das coisas mais simples, de elementos mais corriqueiros, de arte, de história, que despertam o sentimento de pertencimento, mais próximos de cada um. Mas para isso é preciso também revisar o conceito de Patrimônio Histórico, como, a seguir, se busca aqui.

II

3 CAPÍTULO 2

O patrimônio histórico, o monumento, e o monumento histórico
E outro olhar sobre a preservação (identidade, estrutura caleidoscópica,
permanência e transformação).

3.1 Patrimônio histórico, monumento e monumento histórico

Patrimônio Histórico

O termo Patrimônio Histórico está relacionado com a Revolução Francesa, após o surgimento do Iluminismo, a partir da tomada de bens de representantes do Antigo Regime, da formação de um patrimônio nacional e da sistematização da preservação dos monumentos históricos.

A expressão “patrimônio histórico” associa a palavra patrimônio, revisada no capítulo anterior, com o sentido arqueológico (estudo do antigo) de preservação (recuperando ou preservando valores, através das figuras memorial, histórica e historical). Esse patrimônio, inicialmente, refere-se a um conjunto de bens, de propriedades, sejam objetos móveis ou edificações, que são preservados no formato de herança, mas com a intenção de fazer permanecer o registro de épocas anteriores, como testemunhos do passado. Hoje, na teoria, esses elementos são representações de valores, são meios que conectam o sujeito a uma ideia de valores de outro período, auxiliando a construção da memória no momento presente. Na prática¹⁰, no entanto, com a supervalorização dos meios de representação de uma sociedade que se desenvolveu em cima de símbolos patriarcais, esses elementos não desempenham somente esse papel¹¹, que muitas vezes é secundário ou quase insignificante.

O conceito de patrimônio histórico está apoiado na ideia de enraizamento, situando o homem no tempo, e em uma postura intencional pela busca ao passado, sem, no entanto, se libertar do sentido temporal fundamental que é intrínseco ao conceito de patrimônio, o de herança. Este último determina, para as gerações futuras, papéis a serem cumpridos, com o objetivo de cuidar, guardar e honrar um conjunto de bens e costumes, perpetuando esses valores.

A ideia de patrimônio dá o tom de estagnação, de congelamento temporal, remetendo ao tempo da religião antiga, enquanto que a acumulação (LÉVI-STRAUSS, 2008) da sociedade funciona como um fermento, fazendo crescer uma lista de riquezas que não é revisada (é o patrimônio pós-religião

¹⁰ Essa prática pode ser o próprio desenvolvimento do discurso, como aqueles presentes nas Cartas de preservação ao Patrimônio Histórico.

¹¹ de certa forma, todo patrimônio histórico deveria atuar sempre de forma historical, mas a ideia de pré-concepção existe, atua em oposição e cria uma série de contradições e descompassos anteriores a possibilidade dessa definição não ser conflitante.

antiga, de símbolos domésticos sem o sentido original), e que só se reduz quando se torna economicamente mais custosa do que significante, ou quando é destruída em disputas (concorrências) pela dominação. Essa acumulação, como em outros períodos, não significa preservação histórica, e inclusive pode afastar essa intenção, mesmo que essa seja a mesma prática que, paradoxalmente, leva a sociedade ocidental a buscar intencionalmente (pela falta) o seu passado.

Na ênfase da lógica patrimonial, não se preservam elementos históricos pela identidade com os valores (a ideia, a origem) representados, e sim pelo valor intrínseco da representação, ainda que esse se dê pelo registro histórico, pois está relacionado com a ideia de “verdade” histórica e com o controle dessa pré-determinação. A supervalorização da representação se agrava com o entendimento de que a repetição de valores se dá de forma idêntica (identidade), o que confere credibilidade a essas deformações (intencionais ou não) quando elas são tomadas como fidedignas; esse fato parece, ainda, reforçar a ideia de que o valor está na própria representação (de fato, todos esses fatores se constroem e se reforçam reciprocamente).

O patrimônio histórico definido na Revolução Francesa está prioritariamente ligado à riqueza (e ao poder), ao bem do patrimônio: a representação fica em primeiro plano e o significado histórico em outro plano qualquer, e isso não é um privilégio francês visto que “[...] o patrimônio histórico deriva de uma mesma mentalidade em todos os países da Europa.” (CHOAY, 2001, p.29).

Com a determinação das representações históricas como patrimônio, se estabelece uma falta de vínculo entre as identidades da população e os valores históricos que um desses elementos possa representar. Para se tornar patrimônio histórico, um bem não precisa ter os valores que representa apropriados pelo grande público; a memória não é estimulada a se construir - o que significaria trazer esse passado para a contemporaneidade (há aí um afastamento da construção e do cultivo de valores democrático e plural e, por vezes, até um desconhecimento das representações, o que geralmente não é intencionado por aqueles que se encarregam de controlar as “verdades” as riquezas e o poder). Não há uma permanência natural, que surja a partir da incorporação e da manutenção de valores. A preservação torna-se dependente de uma pré-determinação, exemplificada pela criação do conceito de museu e pelas legislações de preservação nessa mesma época; uma imposição de valores direcionados a interesses específicos (de determinados sujeitos), que

acabam por reforçar mais as identidades de dominação e diferença do que outros significados.

Todavia, contrariamente ao conceito de patrimônio da pós-religião antiga, o conceito de patrimônio histórico, apesar de estar envolto e fundado em símbolos deformados da sociedade patriarcal, é uma ampliação da manifestação que se contrapõe à sociedade cumulativa, de rápidas transformações, que dissipa a sensação humana de referência, de pertencimento, e de princípios que são a antítese da ideia de permanência. O patrimônio histórico, apesar das amarras da ideia de propriedade e do pré-estabelecimento de valores, sedimenta (mas distorce) a ideia de monumento histórico e sua preservação, de valorização das antiguidades com início entre o surgimento do Renascimento e final da Idade Média; período esse, quase estacionário em relação a outros de maior progresso para a sociedade ocidental, que durou um longo período. Em um contexto geral, essa transição de períodos históricos acompanharam mudanças de valores que evidenciaram sobremaneira um vazio no sentido de pertencimento histórico.

Aparentemente de forma paradoxal, a Idade Média, que representou certa estagnação (uma coesão religiosa de pensamento em grande parte do período), estimulou posteriormente o sentido histórico da preservação (primeiramente representados por objetos e edificações), pois, com a transição para o Renascimento e o retorno de uma maior acumulação e aceleração, a procura de referência que equilibrasse o ritmo das transformações e das contestações ao passado recente (necessidades de pertencimento e individualidade), criou-se um terreno fértil para uma busca a valores mais antigos, com um grande distanciamento temporal. Não havia mais uma pré-determinação incontestável determinando todas as ações humanas, o homem passa a buscar o poder das ações em si e precisa para isso de uma nova identidade, construída com valores de um passado remoto¹².

¹² A própria transição entre Idade Média e Renascimento, como qualquer grande mudança, ainda que possa não ter sido repentina, mantendo-se características da vida cotidiana, traz, por si só, instabilidades no sentimento de pertencimento dos sujeitos. Quanto mais acelerado e cumulativo esse processo, maior essa tendência (a imposição ou não, pode fazer esse processo mais doloroso ou não funcionar, e torna não legítima a mudança, de qualquer forma, quando a adaptação se dá no meio, o sujeito confronta seus valores em permanência com a transformação). Além disso, no entanto, o Renascimento passa a ser também um momento de acumulação e aceleração das transformações que fará parte do processo que culminará na Revolução Industrial, um dos maiores momentos de progresso da sociedade ocidental e do homem.

A Idade Média, regida pela religião, aproximou novamente a sociedade ocidental do estacionário, mas a acumulação não cessou totalmente (principalmente no período das grandes invasões, séc. IV ao X, e das cruzadas, séc. XI ao XII; além do domínio e destruição, houve troca de conhecimento), mantendo viva uma vocação que se estabelecera desde o final da religião antiga. Foi na Idade Média que surgiram os moinhos de água, os moinhos de vento, os óculos, a bússola, as vidraças, os estribos, a imprensa e outras destacadas utilidades, como lembra Choay (2001, p.69).

O período da Idade Média abre uma distância temporal de esquecimento (sem eliminar a vocação cumulativa da sociedade ocidental) que induz, no período posterior, a busca por valores “perdidos” a serem reinseridos na contemporaneidade. Esses valores são facilmente reincorporados (se estabelece uma identidade entre os tempos), pois, além de algumas condições de vida e de pensamento da época se aproximarem aos da Antiguidade, buscava-se referências de “enraizamento”. Seja como for, a característica de acumulação da sociedade, é que estabelece essa opção.

Antes do conceito de patrimônio histórico que se desenvolve a partir da Revolução Francesa, a ideia de preservação de antiguidades desde o Renascimento (“ou um pouco antes”) até o final do século XVIII também estava perpassada pelos valores patriarcais pós-religião doméstica. No entanto, o sentido de busca pelo passado não era dominado pelo sentido de patrimonialização (havia um conjunto de antiguidades, com sentido de monumentos históricos); até porque a preservação era muito mais iconográfica do que relacionada à representação de fato, ao menos em relação às edificações.

Para Choay, em *A Alegoria do Patrimônio*, o patrimônio histórico tem um sentido mais amplo que o patrimônio e se destaca como conceito por se desenvolver em uma sociedade errante (que erra, imprevisível, desorganizada, ou talvez diversa, sem doutrina ou objetivos comuns, ou ainda, “perdida”, na própria conjuntura caótica), constantemente transformada pela mobilidade e ubiqüidade (onipresença) de seu presente. O patrimônio histórico remete a uma instituição e a uma mentalidade:

“A expressão designa um bem destinado ao usufruto de uma comunidade que se ampliou a dimensões planetárias, constituído pela acumulação contínua de uma diversidade de objetos que se congregam por seu passado comum: obras e obras-primas das belas-artes e das artes aplicadas, trabalhos e produtos de todos os *savoir-faire* dos seres humanos.” (CHOAY, 2001, p.11).

Em outros tempos, de acordo com Choay, falar em patrimônio histórico¹³ seria o mesmo que falar em conjunto de monumentos históricos (desde a criação desses termos, ou ainda antes, de acordo com a interpretação das condições, desde o surgimento do sentido histórico). A partir de 1960, no entanto, para ela os monumentos históricos representam apenas uma parte da herança que não para de crescer (ainda que conceitos anteriores, como de Giovannoni, já pressupunham outra lógica de entendimento) sustentada pela “inclusão de novos tipos de bens e com o alargamento do quadro cronológico e das áreas geográficas no interior das quais esses bens se inscrevem.” (CHOAY, 2001, p.12). Referindo-se às edificações, Choay apresenta o crescimento do grupo das representações consideradas como monumento histórico e a inserção e o crescimento da arquitetura não considerada monumental dentro do universo daquilo que se designa como patrimônio histórico¹⁴ – considerando sempre, no entanto, o patrimônio histórico como uma coleção de elementos (contáveis) e pré-determinados:

“Quando criou-se, na França, a primeira comissão de Monumentos históricos, em 1837, as três grandes categorias de monumentos históricos eram constituídas pelos remanescentes da Antiguidade, os edifícios religiosos da Idade Média e alguns Castelos. Logo depois da Segunda Guerra Mundial, o número de bens inventariados duplicara, mas sua natureza era praticamente a mesma. Eles provinham, em essência, da arqueologia e da história da arquitetura erudita. Posteriormente, todas as formas de arte de construir, eruditas e populares, urbanas e rurais, todas as categorias de edifícios, públicos e privados, santuários e utilitários foram anexadas, sob novas denominações: arquitetura ‘menor’,

¹³ Choay refere-se ao termo “patrimônio histórico” restrito às edificações - que também é o foco dessa tese. No entanto, isso é apenas um recorte, pois se verifica que no texto da autora não estão excluídos do universo do “monumento histórico” os objetos: obras, móveis ou imóveis, de pequeno e médio porte; colecionáveis; sendo que o patrimônio histórico contém o monumento histórico. Também fica claro na conceituação anterior de monumento histórico (ou antiguidades) que qualquer representação pode ser determinada como tal (ainda que se fale em objeto, não em algo imaterial).

¹⁴ Ainda que a carta de Veneza, 1964:1, utilize o termo “monumento histórico” para todos esses elementos: “A noção de monumento histórico compreende a criação arquitetônica isolada, bem como o sítio urbano ou rural que dá testemunho de uma civilização particular, de uma evolução significativa ou de um acontecimento histórico. Estende-se não só às grandes criações, mas também às obras modestas, que tenham adquirido, com o tempo, uma significação cultural.” E todos esses elementos podem ser considerados como monumentos históricos (malhas urbanas também podem ser tomadas por uma unidade), já que a origem etimológica de monumento é de rememoração e o seu sentido histórico está relacionado ao que é determinado a *posteriori*, mas Choay não o faz por outros motivos de análise (utilizando também o termo cidade histórica), que acabam por evidenciar uma série de conflitos do entendimento contemporâneo de preservação e que serão argumentos de tese para este novo olhar sobre ela.

termo proveniente da Itália para designar as construções privadas não monumentais, em geral edificadas sem a cooperação de arquitetos; arquitetura 'vernacular', termo inglês para distinguir os edifícios marcadamente locais; arquitetura "industrial" das usinas, das estações, dos altos-fornos, de início reconhecida pelos ingleses. Enfim, o domínio patrimonial não se limita mais aos edifícios individuais; ele agora compreende os aglomerados de edificações e a malha urbana: aglomerados de casas e bairros, aldeias, cidades inteiras e mesmo conjuntos de cidades, como mostra 'a lista' do Patrimônio Mundial estabelecida pela UNESCO." (CHOAY, 2001, p.12).

A definição de patrimônio histórico em Choay é balizada pela **erudição**, visto que absorve a arquitetura menor como exceção, a qual não se torna um monumento histórico, e é definida por um fator **dimensional** de seus elementos, relativos à importância e representatividade (nem tanto pelos parâmetros físicos, já que objetos como quadros e moedas também podem ser considerados monumentos históricos). Ambas dependentes de um juízo de valor anterior (há uma fronteira invisível entre as representações, entre o que é e o que não é monumento histórico, estabelecida por valores pré-determinados), incluindo aspectos de estética e técnica, diferenciações entre períodos históricos e funções. A questão da erudição conta com um entendimento especializado (não é totalmente relativizado) do que se destaca historicamente ou artisticamente, o que melhor representa uma época e quais valores e representações (as mais belas e bem construídas) são dignos de destaque, como se o monumento histórico, ou outro desses elementos que são diferenciados no grupo do patrimônio histórico em Choay, pudesse ser determinado apenas por determinados sujeitos (que muitas vezes têm apenas o poder de fazê-lo, não erudição) que escolhem determinadas dádivas. O aspecto dimensional, por sua vez, se desenvolve com o processo que tornou os elementos do patrimônio histórico em artifícios de espetáculo, no sentido de Guy Debord, em *A Sociedade do Espetáculo*, de 1967, considerado algo grandioso, destacado, cada vez mais espetacularmente significativo (ainda que isso seja relativo), e que, às vezes, é associado ao colossal (o monumento histórico como algo de grande).

No entanto, a quem, a que lugar e a que tempo pertencem esses valores pré-concebidos que determinam essa erudição e dimensão dos elementos do patrimônio histórico (e a quais interesses eles servem? Qual a validade dessas imposições?)? E se essas condições são relativas, alguns elementos deveriam ser discriminados como arquitetura menor, ou outras representações serem desconsideradas mesmo

fazendo parte da identidade de alguém?¹⁵ Ao mesmo tempo, esse patrimônio histórico é sempre algo que se quer preservar, esse desejo sempre está integralmente associado a todos os valores representados nos seus elementos?

O monumento histórico (ainda que nem todos os elementos do patrimônio histórico, de mesmos princípios, sejam assim considerados em Choay), refletido no discurso da autora, orienta o aspecto histórico do Patrimônio a partir de seus sentidos históricos e artísticos, mas deixa de destacar ou considerar, no entanto (em todo seu desenvolvimento como conceito), outro sentido fundamental, o da identidade, ou seja, dos valores em permanência no presente que, por sua vez, relacionam-se com outros valores contemporâneos, do passado e com o devir. Esse sentido, do qual os sentidos históricos e artísticos são dependentes, afeta diretamente os conceitos de monumento e patrimônio históricos e suas implicações, exigindo novas reflexões sobre o tema.

Ao mesmo tempo, o processo de inclusão de outros elementos no escopo do patrimônio histórico, parece ser um movimento em direção a essa reflexão. Nesse caso, a imposição de valores pré-concebidos (elitizados) cede terreno para o reconhecimento de outros valores em permanência, ainda que acompanhado de discriminação revelada pelo tratamento das representações (supervalorizadas nessa condição permeada de valores de riqueza e poder e segregação) - o que pode fazer parte de um processo de democratização ou ser, talvez, apenas um paradoxo.

Ao conceito de Patrimônio Histórico também foi agregada, mais recentemente, a ideia de patrimônio histórico imaterial: representações com o mesmo sentido, mas intangíveis, e que, de certa forma, remontam a parte do conceito patriarcal que se refere à permanência dos costumes, mas que estiveram ausentes, até então, do conceito de patrimônio histórico. O patrimônio histórico imaterial é exemplificado pelos saberes, modos de fazer, formas de expressão, celebrações, festas e danças populares, lendas, músicas, costumes e outras tradições.

Para se entender o conceito de patrimônio histórico de forma mais profunda é preciso também se conhecer sobre o monumento histórico e sua evolução, que está relacionada ao conceito de monumento e também faz parte da história da preservação.

¹⁵ Assim, o que são os outros elementos que compõem o patrimônio histórico em Choay senão monumentos históricos (ou históricos) sem um pré-conceito (independentemente do modo como podem ser preservados)? E esses, não estariam acompanhados de tudo aquilo que representa algum sujeito ou grupo e suas expressões, ainda que sempre relativos a quem, a que tempo e que lugar?

Monumento

O sentido do termo monumento (CHOAY, 2001, p.17) origina-se do latim *monumentum*, que deriva de *monere* (advertir, lembrar), aquilo que traz à lembrança alguma coisa. Ou seja, que estimula a produção da memória:

“Não se trata de apresentar, de dar uma informação neutra, mas de tocar, pela emoção [apropriação, identificação], uma memória viva. Nesse sentido primeiro, chamar-se-á monumento tudo o que for edificado por uma comunidade de indivíduos para rememorar ou fazer outras gerações de pessoas rememorarem acontecimentos, sacrifícios, ritos ou crenças.” (CHOAY, 2001, p.18).

O monumento trabalha e mobiliza a memória através da afetividade, fazendo o sujeito lembrar o passado de forma a vibrar como se fosse o presente (mas o interpretando). Esse, não é um passado qualquer: “ele é localizado e selecionado para fins vitais, na medida em que pode, de forma direta, contribuir para manter e preservar a identidade de uma comunidade étnica ou religiosa, nacional, tribal ou familiar.” (CHOAY, 2001, p.18). O monumento reforça a permanência, não permite que alguns valores já identificados sejam esquecidos, abandonados¹⁶.

Para todos os sujeitos, (sejam os que o edificam ou aqueles que o recebem como referência) o monumento é uma “defesa contra o traumatismo da existência”:

“O monumento assegura, acalma, tranqüiliza, conjurando o ser no tempo. Ele constitui uma garantia das origens e dissipa a inquietação gerada pela incerteza dos começos. Desafia à entropia, à ação dissolvente que o tempo exerce sobre todas as coisas naturais e artificiais, ele **tenta combater a angústia da morte e do aniquilamento.**” (CHOAY, 2001, p.18, grifo meu).

No sentido de transgressão à morte, o monumento traz o mesmo sentido da religião doméstica e seus símbolos, mas não da representação em si, nem da sua condição posterior. O monumento tem “alma”. É como a família, a propriedade e a religião para os antigos, mas, em sua essência, não tem relação com esses valores patriarcais, sua organização, seus ritos (ou riqueza material), apenas com a ideia temporal de perpetuação, de legado. Uma identidade que atravessa os tempos, superando a morte: **“Sua relação com o tempo vivido e com a memória, ou, dito de outra forma, sua função antropológica, constitui a essência do monumento.**

¹⁶ Apesar do sentido de legado, o monumento não é relativo ao patrimônio. O monumento histórico (sentido busca pelo passado), por sua vez, é relativo ao patrimônio histórico, mas não primeiramente ao seu sentido patrimonial (e não precisa ser). O monumento também pode, e acaba sendo relativo ao patrimônio histórico (mudança de olhar sobre).

O resto é contingente e, portanto, diverso e variável” (CHOAY, 2001, p.18, grifo meu).

O monumento se manifesta sob múltiplas formas e gêneros (túmulo, templo, coluna, arco de triunfo, estela, obelisco, totem...). Ele está presente em todos os continentes e em praticamente todas as sociedades, dotadas ou não de escrita, tendo surgido ainda na pré-história: “O monumento, dependendo do caso, recusa as inscrições ou as acolhe, ora com parcimônia, ora de forma bem liberal, chegando às vezes a se deixar cobrir por elas, tendendo a acumular outras funções” (CHOAY, 2001, p.18).

Segundo Choay (2001, p.19), no entanto, o papel de monumento, em seu sentido original, foi perdendo progressivamente a importância nas sociedades ocidentais ao mesmo tempo em que o termo foi adquirindo outros significados. Em 1689, Furetière parece dar ao termo um valor arqueológico, em detrimento do valor memorial. Alguns anos mais tarde, o Dictionnaire de L’Académie situa o monumento em sua função memorial no presente, mas seus exemplos são relacionados a valores estéticos (pré-definidos, idealizados) e de prestígio (riqueza e poder). O monumento se torna ilustre, soberbo, magnífico, durável, glorioso (associando aquilo que faz lembrar a algo grandioso, afirmando valores desejados sobre outros).

Essa evolução se confirma, conforme Choay, um século mais tarde, com Quatremère de Quincy. Ele define que, para obra de arquitetura, a palavra monumento designa um edifício para eternizar a lembrança de coisas memoráveis ou para se tornar um fator de embelezamento e de magnificência nas cidades. Neste último caso, o monumento não deixa de ser a representação de um ideal contemporâneo – de beleza – a ser preservado, todavia, transmite a ideia de um valor intrínseco e de supervalorização dessa representação; tanto que ele considera que o conceito está mais ligado ao edifício do que ao seu fim ou destinação. Por esse motivo, ele indica que todos os tipos de edificação podem ser ajustados ou aplicados a esta condição (ampliando o universo de representações para os monumentos):

“É verdade que os revolucionários de 1879 não pararam de sonhar com monumentos e de construir no papel os edifícios pelos quais queriam afirmar a nova identidade da França. Embora efetivamente destinados a servir a memória das gerações futuras, esses projetos funcionavam também em um outro nível. A

evolução que se depreende dos dicionários do século XVII era irreversível. Monumento denota a partir daí, o poder, a grandeza, a beleza: cabe-lhe, explicitamente, afirmar os grandes desígnios públicos, promover estilos, falar à sensibilidade estética.” (CHOAY, 2001, p.19)

O sentido de monumento, afirma Choay, ainda evolui um pouco mais. Ao prazer suscitado pela beleza do edifício, sucedeu-se o encantamento ou espanto provocado pela proeza técnica e por uma versão moderna do colossal: “A partir daí, o monumento se impõe à atenção sem pano de fundo, atua no instante, **substituindo seu antigo status de signo pelo sinal**” (CHOAY, 2001, p.20, grifo meu). Ou seja, o monumento como representação, nesse momento, reforça a ideia de aparência, superficialidade, e com isso os valores relacionados à riqueza, ao poder e à acumulação da sociedade ocidental.

Choay cita duas causas para a progressiva extinção da função de memorial. A primeira está relacionada com a importância crescente atribuída ao conceito de arte nas sociedades ocidentais a partir do Renascimento:

“Dando a beleza sua identidade e seu estatuto, fazendo dela o fim supremo da arte, o Quattrocento a associava a toda celebração religiosa e a todo memorial. Embora o próprio Alberti, o primeiro teórico da beleza arquitetônica tenha conservado, piedosamente, a noção original de monumento, ele abriu caminho para a substituição progressiva do ideal de memória pelo ideal de beleza” (2001, p.20). (O que não deixa de ser também um culto a valores, um ideal, que devam permanecer, uma função memorial; algo que se acredita uma verdade, como os valores da religião doméstica).

A segunda causa refere-se ao desenvolvimento, aperfeiçoamento e difusão das memórias artificiais; como a invenção da imprensa, multiplicando a produção de livros, e a fotografia¹⁷, ainda que, assim como um monumento (e podendo ser um monumento), essas “memórias” não sejam isentas. Podem ser mais próximas de uma realidade ou da deformação (pela invenção, pela arte), favorecendo uma ou outra (que já é uma) intenção, mas nunca abrindo mão de

¹⁷ São outras representações que têm funções memoriais sem serem consideradas monumentos, parecem estabelecer uma ideia de maior aproximação com uma “verdade” ou “origem”. Considerando-se a ideia de repetição como algo idêntico, seriam provas de determinado conjunto de valores que tenderiam a ser incontestes (no entanto são interpretações de realidade, recortes, escolhas, deformadas intencionalmente ou não. São também meios mais práticos de serem guardados e de se fazer a divulgação de valores).

nenhuma completamente. Questão tratada com propriedade por Roland Barthes em *A Câmara Clara*, de 1980¹⁸.

A partir dessas causas, Choay (2001, p.23) questiona se o monumento, no seu sentido original, ainda teria um papel na sociedade ocidental que desenvolveu as tecnologias de registro, e afirma que, nesse sentido, ele perdeu muito a importância. No entanto, pode-se considerar que esses recursos (apesar do discurso da autora) também funcionam como monumentos, pois têm o sentido de preservar valores para que não se percam, de reforçar as identidades (mesmo que sob outra forma). A função de memorial se mantém, ainda que não se considere essas representações como monumentos, e só se reduz pelo conflito dos valores representados com os valores patriarcais deformados.

Em termos de edificação, todavia, a função de se construir memoriais edificadas é que parece perder espaço para outras formas de registro, ainda que provoque outros efeitos sobre o homem, estimulando os sentidos além da visão e da audição. Um monumento constituído a partir dos vestígios do evento significativo a ser lembrado, como lembra Choay (2001, p.24), pode aproximar o sujeito aos valores de origem de forma mais abrangente e intensa. Mesmo assim, segundo a autora, esses monumentos continuam sendo excepcionais, assim como os fatos que eles trazem a construção da memória dos homens.

Monumento histórico

Monumento e monumento histórico, que hoje muitas vezes se confundem, como lembra Choay (2001, p.25), em muitos aspectos são oponíveis. Longe de apresentar a quase universalidade do monumento no tempo e no espaço, o monumento histórico é uma invenção bem datada do ocidente.

O conceito foi exportado com sucesso e progressivamente se difundiu fora da Europa, a partir da segunda metade do século XIX. Os relatórios das organizações internacionais, no entanto, mostram que seu reconhecimento planetário continua sendo superficial: “A noção não pode ser dissociada de um contexto mental e de uma visão de mundo.” (CHOAY, 2001, p.25).

Outra diferença entre os termos é que o monumento é uma criação deliberada cuja destinação foi pensada *a priori* (algo definido com o sentido de legado), enquanto que o monumento histórico não é desejado e criado como tal

¹⁸ BARTHES, Roland. **A Câmara Clara**. Lisboa: Edições 70, 1998.

desde o princípio. Consideram-se monumentos históricos as obras humanas “escolhidas” a posteriori de sua concepção e por motivos não necessariamente relacionados de forma direta a essa intenção, mas pelos valores que representa (ou pelos valores pelos quais é tomado, como se a representação fosse a própria ideia). Segundo Riegl (2006, p.45), o monumento histórico, apesar de seus valores artísticos¹⁹, tem como sentido primeiro aquele que o determina, o seu valor histórico (o que permanece válido, ainda que o autor tenha assim o considerado com princípios historicistas e apesar das revisões aqui apresentadas para o conceito). Choay (2001, p.25) chega a considerar que o monumento histórico é constituído pelos olhares convergentes do historiador e do amante da arte, que o selecionam na massa dos edifícios existentes (monumentos materiais); o que mostra, no entanto, pré-determinação de valores (postura não relacionada a uma estrutura caleidoscópica de permanências), de acordo com interesses de sujeitos e grupos específicos; o que, no entanto, pode ser realizado de forma alternativa e socialmente mais representativa.

O monumento histórico tem o sentido de recuperar valores do passado no presente (estimulando a construção da memória de algo que não faz parte das identidades atuais), e mantê-los representados no futuro (talvez como memorial), ou mesmo, de reconhecer (destacar) valores representados, que ainda estão presentes na contemporaneidade, para induzi-los a permanecer (ainda que, em ambos os casos, essa permanência desejada também seja compatível e, às vezes, é assim pensada, com uma forma menos determinista e estável – entendimento que começa pelo reconhecimento do sentido de arte como algo pertencente ao conceito de monumento histórico e, o mesmo tempo, como algo relativo à deferentes épocas e culturas). Pode-se considerar, dessa forma, que qualquer representação seja um monumento histórico (arquitetônico ou não, material ou não), tendo ela sido, ou não, concebida a priori como memorial. Os monumentos (que se mantêm como tal), por conseguinte, representam uma pequena parte dos monumentos históricos:

“Todo objeto [representação] do passado [que pode ser imediato, com valores presentes] pode ser convertido em testemunho histórico sem que para isso tenha tido, na origem, uma destinação memorial. De modo inverso, cumpre lembrar que todo artefato humano pode ser deliberadamente investido de uma função memorial” (CHOAY, 2001, p.26, grifo meu).

¹⁹ Tanto os valores históricos como os artísticos são atribuídos à representação como algo intrínseco à sua materialidade, desconsiderando que, de fato, eles pertencem ao humano.

Choay (2001, p.26) refere-se ao “monumento” como algo que tem por finalidade reviver um passado mergulhado no tempo, enquanto o monumento histórico relaciona-se de forma diferente com a memória viva e com a duração (o que, para a definição apresentada pela autora, deve-se ao reconhecimento de uma diversidade dinâmica do valor artístico – conceito a ser ampliado, mas que, todavia, também deveria ser dado ao valor histórico e a outros valores pertinentes).

Nesse sentido, o monumento trata de valores pré-determinados para serem imutáveis, representantes vivos de um passado, o qual sem um sentido histórico (que ao menos considere tal evento pela experiência ou coleção), é símbolo a ser destruído pelos diferentes valores que venham a se impor posteriormente. Apesar de o monumento ser concebido para fazer lembrar sempre da mesma forma, na prática isso não ocorre, justamente porque a memória é viva e as identidades são dinâmicas (ele se mantém enquanto permanece sua essência). Mesmo que sua ideia/concepção permaneça presente, ela não é estática e a memória construída que a reforça depende do tempo, do lugar e do sujeito que a constrói. Sendo assim, o monumento, como conceito, está exposto ao enfrentamento com as condições do tempo vivido, é mais rígido que o monumento histórico (que, em último caso pode tornar-se disponibilidade de informação ou riqueza).

O monumento histórico, por sua vez, mais flexível²⁰, demonstra uma abertura contemporânea a valores passados (ainda que seja por uma ideia de catalogação, de uma concepção historicista do passado), a diversos ideais de diferentes épocas, que poderão ser incorporados (e para permanecerem, de forma natural, precisam disso) através da construção da memória no presente, ainda que se tornem memoriais (muitas vezes de forma rígida e não apropriada) e sofram do mesmo “mal de arquivo” dos monumentos (que veremos mais adiante). Carlos Fortuna reforça essas afirmações (1997, p.135), (leia-se em monumento – conceito atualizado para o autor – monumento histórico, conceito de Choay, considerado neste texto):

“Como acontece com a memória coletiva, que reconstrói o passado a partir do presente, a relação indeterminada dos monumentos com a história não diminui em nada o seu dramatismo. [...] Por não existir uma relação direta entre o significado histórico que se supõe transmitirem e aquilo que significam, os monumentos são, como ruínas, um convite à

²⁰ O monumento trata de uma representação de um lugar, de um evento ou de um sujeito ou grupo de pessoas inseridas em um ideal (conjunto de valores) específico, reverenciado dessa forma se a predominância dessas identidades continua, enquanto o monumento histórico trata, a partir de ideais presentes, de representações de qualquer outro desses conjuntos de valores, ainda que tenham sido criados como monumentos.

imaginação do passado e alguns casos, do presente (passado imediato com valores que permanecem).”.

O monumento histórico, apesar de ter sido tratado como representante de “verdades” históricas (ainda hoje essa ideia por vezes persiste), atualmente também tem um significado historial²¹ (ainda que não seja entendido como tal e na plena consciência das suas relações). Nesse sentido, o monumento, além de induzir a construção da memória, que, por sua vez, passa a se construir de forma diferente pela sua influência (quando os valores são incorporados pelo sujeito que os conhece e os lembra), também afeta o desenvolvimento individual ou coletivo das identidades. Essas, por conseguinte, passam a influenciar as novas interpretações dadas aos valores representados naquele monumento. Nesse processo contínuo, novos monumentos históricos podem se estabelecer ou, ainda, serem reconfigurados. A concepção historial torna o monumento mais flexível, sem a pretensão de fazer permanecer “verdades”, valores fechados em si (como se fosse possível torná-los independentes de outros valores) e de colecioná-las por catálogo (riqueza) sem transformação, que provoca rupturas, afasta o valor representado da apropriação dos sujeitos e da dinâmica de suas identidades, dificultando a permanência de valores e a manutenção das representações.

O monumento histórico, na prática, estimula a memória de valores resgatados (escolhidos – interpretações de eventos e culturas, não verdades) de diversas culturas que, por sua vez, são revisados, reinterpretados: estabelecem-se novos sentidos. Nesse momento, o monumento deixa de ser somente histórico, pois se relaciona com o presente e o futuro (há que se considerar que as transformações definem as permanências). Essa, no entanto, não era função original do monumento histórico (ou mesmo do monumento) que, como arquivo, deveria “guardar” valores como função memorial após seu reconhecimento posterior (mesmo que alterando o presente), e que é, muitas vezes, entendido como uma repetição idêntica de uma verdade imutável. Assim como também não é o sentido da figura “histórica”.

²¹ O sentido historial abre espaço para o monumento também ser transformado como representação pelas identidades do presente, fazendo permanecer seus valores de outras formas; e que esses valores se mantenham naturalmente refletindo a permanência dos valores por estarem apropriados. Ainda com deformações, mais ou menos profundas, as origens podem ser reaproximadas através da desconstrução dos processos de preservação.

Os monumentos históricos também são morfologicamente representantes da definição de caráter que torna cada lugar diferente de outro, principalmente entre aqueles que têm povos, histórias e condições físicas semelhantes. São representantes dos valores que, de uma forma ou de outra, permanecem (apropriados) ou estão latentes (dependentes de uma apropriação para estabelecer a comunicação no mundo das ideias e se manifestar, tendo em vista que os valores estão nos sujeitos). Através do conjunto de monumentos históricos edificados é possível fazer uma leitura (interpretação) da construção histórica de um local determinado (com a oportunidade de se reconstituir aproximadamente algum estado anterior), mas para que essa ação esteja mais próxima dessa história como origem (desafetada), é preciso considerar que essas representações são relativas ao tempo, ao lugar e aos sujeitos, acompanhando a dinâmica das identidades (o que exige a ampliação do universo de monumentos históricos, mas não sua coleção). De fato, os monumentos históricos são a representação das identidades de um ou mais sujeitos e, ao serem determinados (visitados – tomados à consciência), sugerem a construção da memória, a investigação, a retomada e ou a manutenção de valores (o que se dá sempre de forma historial, com transformações e particularidades - de forma não idêntica, mas repetida e diferente –, por mais que se intencione uma conservação imutável).

3.2 A história da preservação, o surgimento do sentido, da designação e evoluções do monumento histórico, do patrimônio histórico e do museu, 1ª parte.

O surgimento do sentido de monumento histórico, o olhar histórico e artístico

De acordo com Choay, pode-se situar o nascimento do sentido de monumento histórico (sem a utilização do termo), em Roma, por volta de 1420:

“Após o exílio de Avignon (1305-1377) e, logo depois, do Grande Cisma (1379-1417), Martinho V restabelece a sede do papado na Cidade devastada, cujo poder e prestígio ele pretende recuperar. Um novo clima intelectual se desenvolve em torna das ruínas antigas, que doravante falam da história e confirmam o passado fabuloso de Roma [...]” (CHOAY, 2001, p.31).

No entanto, esse interesse intelectual e artístico atribuído a uma pequena elite do Quattrocento “era produto de uma longa maturação e tivera precedentes desde o último quartel do século XIV” (CHOAY, 2001, p.31).

Pode-se perguntar, ainda, se os homens da Antiguidade ou da Idade Média já não haviam lançado esse mesmo olhar de historiador e preservador sobre os monumentos e objetos de arte²² do passado, considerando que:

“A coleção de obras de arte, que antecipa o museu, parece ter surgido no fim do século III a.C. entre a morte de Alexandre e a cristianização do Império Romano, o território grego revela à elite culta de seus conquistadores um tesouro de edifícios públicos (templos, stoá, teatros, etc.) [...]” (CHOAY, 2001, p.31).

Choay sugere, todavia, que essa comparação deva ser relativizada, pois a manutenção desses edifícios ou objetos se dá de forma aleatória²³, não há uma sistematização de princípios de preservação - do guardar, do arquivar (que acaba por exigir uma intenção histórica, sejam de valores presentes ou afastados), que, no entendimento da autora, se traduz em regras que proibam a destruição das representações (CHOAY, 2001, p.33). Para a ideia de preservação construída nesta tese, todavia, basta a intencionalidade das decisões sobre permanências e transformações para que essa noção se estabeleça.

²² Objetos de arte (que sob esse olhar histórico, assim como os monumentos podem se tornar monumentos históricos) sugerem alguns questionamentos que serão importantes para o desenvolvimento desta proposta de tese de preservação, como o que é arte? Tudo que é feito pela interpretação do mundo pelo sujeito não é arte? O como cada um ou grupo de pessoas expressa suas identidades? Então todos os objetos feitos por humanos seriam arte? Ou trata-se da qualidade da arte? Mas nesse caso quem a determina?

²³ Por vezes, a intenção histórica até poderia estar presente, mas não se estabeleceu uma sistematização dessa consciência.

Para Choay (2001, p.34), os móveis colecionados, como esculturas, pinturas, vasos, camafeus, e os edifícios admirados, religiosos ou civis, não eram investidos de um valor histórico. O afastamento temporal não significava uma pesquisa de outros padrões de valores passados (a serem apropriados ou não), independentemente das identidades contemporâneas – não estabelecia um **distanciamento** crítico. Não havia uma intenção que fosse traduzida pelo reconhecimento de valores que fizessem parte da história de uma cultura qualquer (um passado distante temporalmente ou não, identificado aos padrões de valores atuais ou não²⁴); essa uma intenção se traduz pela importância dada à questão temporal, no caso, o passado. Possivelmente, nos casos citados, os elementos fossem colecionados como riqueza e admirados apenas pelos valores em permanência (que os reconheciam como representações) não pela busca proposital de outros valores nem pela interferência desses nas identidades contemporâneas; ainda que, despercebida ou notadamente, mas sem um entendimento de contribuição (e através de uma relação identitária próxima), esses elementos tenham trazido, na prática, contribuições como o refinamento das obras gregas.

Segundo Choay (2001, p.34), a falta de sentido histórico (o que parece que houve, mas não sistematizado e consciente), deve-se ao fato de que o valor dado ao monumento não se prende a uma história à qual conferissem autenticidade ou permitissem datar (o que não é necessário, mas revela falta de intenção), nem à sua antigüidade: “São modelos, servem para suscitar uma arte de viver e um refinamento que só os gregos tinham” (idem) (uma identificação natural, “não se tratava de uma medida reflexiva e cognitiva” (idem), com objetos relacionados a períodos e culturas específicos).

A relação que se mantinha com os monumentos da Antigüidade clássica, entre a época das grandes invasões e o fim da Idade Média, parece menos complexa. Nesse período, uma Europa que era coberta de monumentos resultantes da colonização romana (edifícios públicos) sofreu grande devastação. De acordo com Choay, dois fatores levaram a isso. Um deles é o empenho ativista cristão, que causou mais demolições do que as invasões bárbaras dos séculos VI e VII. O outro é a indiferença em relação aos monumentos que haviam perdido seu sentido e seu uso (o primeiro fator, de certa forma, também está relacionado com o segundo), aliado à insegurança e à miséria: “os grandes edifícios das Antigüidade são

²⁴ Ou seja, essa intenção histórica também pode acontecer com valores atuais, inclusive com pertencentes às identidades de seu pesquisador.

transformados em pedreiras, ou então recuperados e desvirtuados” (CHOAY, 2001, p.35).

Ainda assim (CHOAY, 2001, p.36), grande número de obras e de edifícios do paganismo foram objetos de conservação deliberada, estimulada de forma indireta pelo clero, que se tornara o único depositário de uma tradição letrada e da *humanitas*²⁵ antiga. As motivações dessa manutenção, no entanto, encontram explicações diversas a da “histórica”. Em primeiro lugar está a prática econômica, adotada em tempos de uma crise em que a população era dizimada, a construção dispendiosa e as tradições artesanais decadentes. Havia ainda, aquelas ligadas ao saber literário e à sensibilidade:

“monumentos e objetos pagãos traziam aos clérigos o eco de textos familiares. O interesse e o interesse por essas obras são coerentes com as posições da igreja em relação às letras e ao saber clássico, ora promovidos em nome das ‘humanidades’, ora condenados pelo paganismo”²⁶ (CHOAY, 2001, p.36). (Aqui também se estabelece uma aproximação por identidade, da mesma forma que o exemplo anterior).

O interesse e entusiasmo (CHOAY, 2001, p.38) suscitados pelos monumentos antigos nos proto-humanistas da Antiguidade e da Idade Média já antecipam a experiência dos humanistas do século XV, no entanto, com a diferença insuperável da intenção histórica, estabelecida pela primeira vez pelo distanciamento histórico do observador do *Quattrocento* em relação à longínqua Antiguidade cujo vestígio estuda (mais do que uma identificação, uma admiração); este sentido histórico está na intenção de pesquisa (interesses por valores mesmo que esses não apresentem uma identidade direta), de reconhecimento e escolha de valores do passado (mesmo que ainda estejam em permanência em si ou em outros sujeitos

²⁵ Humanitas:

[...] o sentido primeiro de humanitas é o de “aquilo que é próprio do homem, que há de melhor no homem, por oposição aos outros animais”, a saber, “os sentimentos de compreensão, simpatia, sociabilidade, entre-ajuda, etc”. Mais tarde o âmbito semântico da palavra foi alargado para incluir a cultura, a formação intelectual e espiritual ao que pertenciam ao domínio da *paideia* (educação) grega.”

In site: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/artigo6011.pdf>

Seu desenvolvimento está relacionado a um processo de interiorização da consciência moral pelo homem.

²⁶ “Assim, o apoio à humanitas e às artes antigas culmina durante esses breves e parciais renascimentos [...]” (CHOAY, 2001, p.34).

contemporâneos) a serem ou não apropriados no presente e desejados como permanência futura.

Choay (2001, p.44) denomina como a fase “antigüizante” do *Quattrocento* a primeira parte do desenvolvimento do sentido histórico, pois o interesse pelos vestígios do passado concentra-se inicialmente apenas nos edifícios e obras da Antigüidade, excetuando-se todas as outras épocas: “Numerosos testemunhos permitem fixar por volta de 1430 o excepcional despertar do olhar distanciado e esteta, despojado das paixões medievais, que, pousado sobre os edifícios antigos, metamorfoseia-os em objetos de reflexão e de contemplação” (idem). Segundo a autora, duas posturas originais, características respectivamente dos humanistas e dos artistas da segunda metade do *Trecento*, prepararam essa atitude, contribuindo para uma primeira conceituação da história como disciplina, e da arte²⁷ como atividade autônoma; condições necessárias para que se constitua o monumento histórico.

A primeira postura está relacionada ao que Choay define como “efeito Petrarca” (2001, p.44): “Por meio dos textos clássicos, que sua leitura filológica e crítica quer restaurar em sua pureza original, Petrarca revela uma Antigüidade (*Vetustas*) desconhecida, que ele qualifica de santa e sagrada, em seu poema ‘África’ (1338)”. Ou seja: “A leitura purificadora do poeta, que queria ler os versos de Virgílio sem barbarismos nem glosas, descobriu e instituiu a distância histórica. Caberá ao seus sucessores aprofundá-la cada vez mais.” (CHOAY, 2001, p.45). Desde então, para Petrarca e seu círculo de amigos, os edifícios antigos adquirem um novo valor, como “testemunhos da realidade” de um passado que se consumou; “Eles são arrancados ao domínio familiar e banalizante²⁸ do presente para fazer brilhar a glória dos séculos que o edificaram” (idem) (exageros a parte, os valores dos sujeitos Antigos foram interpretados como tal por suas representações na contemporaneidade – e se tornam significantes, ou não, a partir daí, como é o caso dos monumentos

²⁷ O sentido histórico é relativo a essa ideia temporal de que qualquer valor construído pode ser “trazido” ao presente, e o sentido artístico está relacionado com diversidade de padrões e construções de valores, ainda, que nesse período, esse universo ficasse restrito àquilo que não se distanciava tanto dos valores contemporâneos, mas que só fez crescer com o desenvolvimento da cultura de preservação.

²⁸ Consideração relativa aos valores em permanência dos sujeitos contemporâneos, ainda que, mesmo nesse caso o edifício possa ter valores significativos e que, imediatamente após o presente (após a demonstração e o reconhecimento de uma identidade) ele possa ser considerado histórico, bastando um distanciamento crítico, uma intenção.

históricos para aqueles que assim os determinam²⁹; como uma comunicação que se dá entre duas pessoas, próximas ou distantes, que utilizam linguagens para transmitir ideias). A preocupação aqui, no entanto, é mais como um reconhecimento de elementos que representam eventos passados do que com o reconhecimento artístico. Na época do poema de Petrarca, inclusive, os edifícios clássicos estão a serviço de uma relação exclusivamente textual com a Antigüidade.

Essa abordagem (CHOAY, 2001, p.46) do sentido histórico se desenvolve no sentido literário até mais tarde, na passagem do século XIV para o XV, quando difere de outra abordagem mais sensível, feita pelos homens da arte (artífices), os quais, diferentemente dos humanistas, interessam-se, sobretudo, pelas formas:

“Com efeito, cabe a escultores e a arquitetos descobrir em Roma o universo formal da arte clássica. É o que poderia se chamar de ‘efeito Brunelleschi’, na medida em que o arquiteto da cúpula da Santa Maria Del Fiori é o mais ilustre desses descobridores. Mas ele não é o primeiro” (CHOAY, 2001, p.47).

A segunda postura antecipa justamente essa nova abordagem e o efeito “Brunelleschi” referido por Choay. Seu sentido artístico, complementar ao entendimento de monumento histórico, expõe a diversidade do “como” fazer das culturas (ainda que exista um padrão a ser alcançado), motivando o interesse histórico (valores que podem, como nesse caso, fazer aproximar o que se entende por ideal de beleza ao invés de mostrar diversidade) para além da valorização de fatos referência, nos quais, inclusive, em se tratando de história humana, estão necessariamente intrínsecos valores artísticos (o monumento histórico não trata só de observação e conceituação de eventos anteriores, mas dos valores humanos construídos representados por eles). Essa postura se apresenta na carta de Giovanni Dondi, um letrado amigo de Petrarca, enviada em 1375, com impressões de Roma, ao frei Guglielmo de Cremona. Após ter confiado (CHOAY, 2001, p.47) ao correspondente suas próprias reações de letrado, Dondi apresenta a diferente reação dos artífices modernos diante dos edifícios antigos, estátuas e outros objetos, que ficam estupefatos ao examiná-los de perto. Ele também afirma que conhecia um escultor de mármore, um virtuoso, famoso entre aqueles que a Itália possuía, que mencionara

²⁹ Ainda que outros sujeitos não venham a conhecer ou reconhecer esses elementos como monumentos históricos ou se apropriem dos valores que representam; ou ainda que, pelos valores da sociedade ocidental, esses elementos históricos sejam conservados e admirados por uma identificação estética ou pela contribuição de riqueza e poder que possam oferecer.

mais de uma vez as estátuas e esculturas de Roma com a admiração de quem parecia estar fora de si.

Antes de continuar, é importante se destacar que, diferentemente da abordagem em Choay, entende-se para proposta de preservação desta tese que o aspecto artístico vai além da apreciação da técnica da forma³⁰; este (e talvez nunca tenha sido considerado assim) abrange toda expressão humana, aquilo que é sua contribuição, sua participação, sua interpretação (seja considerado algo positivo ou negativo, de qualidade ou não).

Essa duas posturas seriam valorizadas conjuntamente pelos primeiros “amantes” da arte antiga, cujo patrono é Niccolo Niccoli:

“[...] erudito florentino, que começou colecionando manuscritos de autores clássicos apaixonou-se em 1380 pela escultura antiga, que mandava vir de todos os cantos da Itália. Levando-se em conta a coleção que lega a Cosme de Médicis, ele pode ser considerado o primeiro amante da arte no sentido moderno do termo.” (CHOAY, 2001, p.48).

Conforme Choay, Niccoli é o catalisador que permitiu a multiplicação do número de colecionadores (príncipes, eruditos e artistas) do Quattrocento italiano. Nem por isso Niccoli deixa de ser uma exceção, pois entre os letrados do final do século XIV e início do seguinte, os amantes da arte antiga constituem uma ínfima minoria. Poggio Bracciolini, cuja figura dominava esse grupo, parece efetivamente ter sido um dos primeiros que conseguiu aliar o olhar do erudito ao do esteta: “A correspondência e os escritos desse letrado, ao qual se deve a descoberta de Vitrúvio, revelam como, progressivamente, e não sem apreensão, [...] ele se dá livre curso ao deleite estético que lhe propiciam as esculturas e os edifícios antigos”. (CHOAY, 2001, p.49). Foram Donatello e Brunelleschi que educaram os olhos e a sensibilidade de Poggio.

De acordo com Choay (2001, p.49), durante as décadas de 1420 e 1430, travou-se um diálogo sem precedentes entre as duas posturas, em que os artistas ensinaram os historiadores (humanistas) a ver com outros olhos as antiguidades. Por sua vez, esses últimos revelam aos arquitetos e escultores a perspectiva histórica e a riqueza da *humanitas* greco-romana (que também não deixa de ser uma expressão da arte, do fazer humano, apesar de estar

³⁰ O que talvez pudesse ter sido considerado ainda nesse período não fosse o culto ao material, à representação, sobre o valor que representa; o primeiro tomado pelo segundo.

relacionada a um ideal), “cujo conhecimento faz que a visão das formas antigas adquira uma acuidade e uma profundidade inéditas” (idem):

“Ao cabo desse processo de “impregnação mútua”, artistas e humanistas demarcaram o território da arte, articulando-o com o da história para aí **instalar o monumento histórico** [ainda sem essa denominação]. Mas nem por isso o novo olhar dos humanistas sobre a arquitetura e a escultura da Antigüidade clássica implica um julgamento estético. O conhecimento histórico continua sendo o primeiro e único necessário na instituição das antigüidades.”³¹ (CHOAY, 2001, p.49, grifo meu).

A aventura intelectual de Alberti (CHOAY, 2001, p.50) pode exemplificar as etapas de uma síntese consumada dos diferentes olhares. Seu primeiro encontro com Roma é o de leitor de Tito Lívio e de Cícero. A cidade é para ele, então, uma soma de nomes de altares, templos, basílicas, tetos e palácios que ele inventariou no prefácio do tratado *Della famiglia*, de 1428. Mas logo ele se torna um arqueólogo, depois um arquiteto, e os edifícios que a princípio eram vistos somente como testemunhas da história romana logo são estudados e arrolados no mapa topográfico que ele prepara para Nicolau V, tendo em vista a restauração da cidade. Finalmente o canteiro de obras romano é visto como uma lição de construção, depois como uma introdução ao problema da beleza. Para o autor de *De re aedificatória*, seus edifícios são ao mesmo tempo ilustrações das regras de beleza que ele busca formular em termos matemáticos, e uma história da arquitetura inaugural, que ele considera ter começado com os excessos na Ásia, continuado pela experimentação da medida e das proporções na Grécia, atingindo em Roma sua perfeição, e que seria retomada pelos arquitetos do *Quattrocento*, formados pelos exemplos de suas remanescentes.

Alberti desconsiderou o período intermediário entre os dois tempos, mas, em compensação, outros arquitetos da mesma época, como Ghiberti e Filarete (CHOAY, 2001, p.51), não deixaram de mencionar em seus escritos as obras de determinados construtores dos séculos XIII e XIV: “Sua análises trouxeram uma contribuição original à historiografia da arquitetura. Elas continuam, contudo, dominadas pela periodização tripartite de Petrarca: bela antigüidade, idade obscura e renascimento moderno.” Este esquema, que haveria de ter longa carreira, condiciona e orienta a

³¹ Todavia, parece falta considerar (ou descobrir) que todos os eventos históricos humanos são relativos às expressões humanas, que todas essas expressões são arte (de forma intencional ou não, fragmentada ou sob uma lógica concebida, considerada boa ou ruim, revelam a elaboração dos sujeitos da realidade que o rodeia), e que qualquer valor humano, ainda que não seja considerado como arte por alguém, pode ser incorporada à identidade contemporânea, através de qualquer representação.

visão dos eruditos, dos artistas e de seus mecenas. Nesse caso, o monumento histórico só podia ser antigo³² e a arte só podia ser antiga ou contemporânea.

A conservação prática das antigüidades, a partir desse desenvolvimento teórico, assumiu formas diferentes para objeto e edifícios.

De um lado (CHOAY, 2001, p.51), moedas, inscrições, esculturas e fragmentos diversos, colecionados por artistas, humanistas e príncipes italianos, são conservados no *studioli*, nas antecâmaras, nas *cortile* e nos jardins das residências. A galeria, como espaço específico de “guardar” e exibir, só aparece no século XVI, ainda que amantes da arte do século XV já houvessem mandado construir edifícios para abrigar as antigüidades, como a mansão de Mantegna, em Mântua: “A coleção que se diferencia da sala de curiosidades precede o **museu**. De natureza privada, ela oferece, contudo, já em 1471, o primeiro exemplo de abertura [...] ao público” (idem, grifo meu).

De outro lado (CHOAY, 2001, p.52), a conservação dos edifícios antigos, *in situ*, enfrentava diversas dificuldades técnicas, pois envolvia mecanismos políticos, econômicos, sociais e psicológicos complexos. Contra as forças sociais de destruição que os ameaçavam, tais representações tinham, como única proteção, a paixão do saber e o amor pela arte. E por isso, a tomada de consciência do valor histórico e artístico das obras da Antigüidade no *Quattrocento* não proporcionou uma conservação efetiva e sistematizada. A Roma do século XV, nesse sentido, é caracterizada por uma notável ambivalência. A partir da década de 1430, os humanistas, em especial os da corte do pontificado de Eugênio IV, são unânimes em preconizar a conservação e uma proteção vigilante dos monumentos romanos, condenando a conversão da cidade em pedreiras que alimentavam novas construções e fornos de cal:

“É aos papas que cabe, como no tempo de Gregório, o Grande, a tarefa da preservação. Mas agora se trata de uma conservação moderna, não mais apropriadora e mutilante, mais distanciada, objetiva e dotada de medidas de restauração e proteção dos

³² O que é relativo, a própria produção recente não era considerada histórica.

edifícios antigos contra as agressões múltiplas de que são objeto”.³³ (CHOAY, 2001, p.53).

Segundo Choay (2001, p.55), foram inúmeras as medidas de proteção tomadas em Roma até o fim do *Quattrocento*. Todavia, nem a largueza de vistas dos textos, nem a magnitude dos trabalhos de conservação realizados devem fazer esquecer a postura antiética que se estabeleceu. Os mesmos agentes que se consideravam e se mostravam tão empenhados na causa da conservação, participaram com constância, lucidez e alegria da devastação das antigüidades de Roma. De fato, jamais se deixou de utilizar os edifícios antigos como pedreiras para alimentar a política de construções novas dos papas. Inclusive (CHOAY, 2001, p.57), é contra a devastação de Roma que se erguem a maioria dos protestos de letrados e artistas, ainda que nem sempre a atitude desses fosse coerente com o que pregavam. Essa dualidade dos papas:

“anuncia uma dimensão importante do discurso ocidental sobre a conservação e a proteção patrimoniais em geral, e a dos monumentos histórico e das antigüidades em particular. Quer se baseie na razão, quer no sentimento, esse discurso geralmente se transformará na consciência tranqüila do demolidor e na justificação de demolição. Ligando a noção de antigüidades à de sua preservação, e excluindo assim o conceito de **destruição** [ideia de acumulação] os papas e seus conselheiros criam uma **proteção ideal**, cuja natureza, puramente discursiva, serve para mascarar e autoriza a destruição real, no nível da ação, dessas mesmas antigüidades.” (CHOAY, 2001, p.58, grifo meu).

E é assim que, na cena do *Quattrocento* italiano, em Roma, o discurso da perspectiva histórica, artística e da ideia de conservação contribuem para o surgimento do sentido original de monumento histórico; ainda que relativo ao universo reduzido das antigüidades, desenvolvido por e para um público limitado, a uma minoria de eruditos, artistas e príncipes.

³³ Entendimento que, na proposta de preservação desta tese, de certa maneira, volta à origem, pois a ideia de apropriação e mutilação pode não ser tão “criminosa” quanto aparenta. Essa rigidez das regras e o excesso de admiração e o isolamento da obra por alguns, apesar das pertinências da época, serão a origem de doutrinas posteriores, prejudiciais à própria permanência de valores desejáveis e projetos de conservação descabidos e caros. Ao mesmo tempo, é a partir do respeito e do olhar atento às obras do passado que se adquire experiências e, por vezes, valores que se tornam mais preciosos para a contemporaneidade do que outros cotidianos. A destruição do caráter da cidade em nome do progresso e da especulação imobiliária nas cidades é algo análogo à destruição das antigüidades, talvez agravada (não pela significância dada a cada conjunto desses valores) pelo fato dos valores afetados já fazerem parte das identidades contemporâneas (estarem apropriados, diferentemente de muitos monumentos históricos).

Evolução do sentido, a denominação do monumento histórico e o museu

Depois dos humanistas (além dos artistas) da Toscana, da Lombardia e da Venécia (CHOAY, 2001, p.61), os letrados de toda Europa fizeram e refizeram, por sua vez, a viagem ritual a Roma para descobrirem seus edifícios e monumentos e se apropriarem do conceito de antigüidades. Com isso, e sob efeito da mobilidade que durante os séculos XVII e XVIII caracterizou a Europa, o conteúdo de preservação não parou de se enriquecer, ao mesmo tempo em que o seu campo foi alargado.

Os eruditos passam a explorar novos lugares: “Nos confins do limes, eles procuram os vestígios da civilizações-mães da Grécia, do Egito e da Ásia menor. Fazem também o levantamento das ruínas romanas ou gregas que ficaram no solo de seus respectivos países.” (CHOAY, 2001, p.61). Além disso, essa sede de informação estimula-os a pesquisar suas próprias origens, atestadas por outros testemunhos materiais, que eles chamam de “antigüidades nacionais”. Muitos se questionam por que correr atrás de curiosidades estrangeiras quando, em seu próprio país, têm peças com valores relevantes.

Pouco a pouco (CHOAY, 2001, p.62), as antiguidades adquirem uma nova coerência visual e semântica, confirmada pelo trabalho epistêmico do século XVIII iluminista e por seu projeto de democratização do saber:

“O **museu**, que recebe seu nome mais ou menos ao mesmo tempo que o **monumento histórico**³⁴, institucionaliza a conservação material das pinturas, esculturas e objetos de arte antigos e prepara o caminho para a conservação dos monumentos da arquitetura.” (CHOAY, 2001, p.62, grifo meu).

Entre a segunda metade do século XVI e o segundo quartel do XIX, as antiguidades são objetos de um imenso esforço de conceituação e de inventário, auxiliado por um aparato iconográfico que facilita a memorização: “Um corpus de edifícios, conservados apenas pelo poder da imagem e do texto, é assim reunido num museu de papel.” (CHOAY, 2001, p.62).

A abordagem inaugural dos humanistas é seguida pela pesquisa meticulosa e paciente de outros eruditos, então chamados de *antiquaires* (CHOAY, 2001, p.62), ou antiquários, que significa “aqueles que são especialistas e curiosos no conhecimento de objetos de arte antiga”.

³⁴ O antiquário-naturalista Aubin-Louis Millin (1759-1818), que apresentou o primeiro volume *Antiquités nationales ou Recueil de monuments*, em 1790, parece ter inventado o termo monumento histórico, segundo Choay (2001, p.96), ou ao menos, foi o primeiro a utilizá-lo em um lugar oficial, durante a demolição da Bastilha, em 1789.

Para os humanistas do século XV e da primeira metade do seguinte, os monumentos antigos e seus vestígios confirmavam ou ilustravam o testemunho dos autores gregos e romanos, no entanto, dentro da hierarquia da confiabilidade, eles estavam abaixo dos textos da época, que conservavam a autoridade incondicional da palavra. Os antiquários, diferentemente disso, desconfiavam dos livros, principalmente quando escritos por “historiadores” gregos e latinos. Para esses, o passado se revela mais seguro pelos testemunhos involuntários, pelas inscrições públicas e, sobretudo, pelo conjunto da produção da civilização material. Não só esses objetos não teriam como mentir (e qual seria a mentira? Aliás, o que seria uma verdade incontestável? Toda representação é uma deformação de uma origem previamente filtrada) sobre sua época, como também dariam informações originais sobre tudo o que os escritores da Antigüidade deixaram de relatar, particularmente sobre os usos e costumes (essa própria ação se contradiz e expõe que todos os elementos pesquisáveis são versões da realidade: assim como os textos não definiam a verdade, os objetos também não o fazem, apenas expandem a noção dos valores de época, interpretados no presente; assim como os textos, os objetos foram construídos ou ordenados a serem construídos por alguém, ainda que possam envolver maior influência do uso cotidiano na determinação de seu caráter).

Durante mais de dois séculos (CHOAY, 2001, p.63), as pesquisas sobre a Antigüidade foram desenvolvidas por uma rede de eruditos de todas as nações da Europa e de diversas posições sociais, envolvendo sujeitos da média burguesia à alta aristocracia, de variadas condições religiosas, profissionais e intelectuais; um grupo que abrangia religiosos e leigos, diletantes e profissionais, homens das letras e das ciências, de diferentes poderes econômicos que, todavia, estavam unidos pela mesma paixão. Essa comunidade, que ignorava fronteiras e para qual Roma era o centro simbólico de reunião, congregava beneditinos, como o helenista francês Bernard de Montfaucon, jesuítas como o alemão Atanásio Kircher, abades seculares como o italiano Paciaudi ou Barthélemy, numerosos pastores anglicanos, como o bispo Pococke, príncipes como Frederico Cesi, homens de Estado e diplomatas como lorde Arundel, o marquês de Nointel, e ainda professores e homens da ciência como o astrônomo italiano Francesco Branchini ou Iselín de Basiléia, médicos como Jacob Spon ou o holandês H. Meibomius, juristas como Cassiano Del Pozzo, magistrados e gente de alta graduação como presidente d'Aigrefeuille em Montpellier, Foucault, intendente da Normandia sob Luís XIV, e Hollander, tesoureiro

em Schaffhausen. Para Choay (2001, p.64), a essa lista, meramente exemplificativa, deve-se acrescentar os artistas que contribuíram para a iconografia das antigüidades, os quais, em alguns casos, eram também verdadeiros eruditos, como Rubens e Piranesi e talvez Pietro Santi Bartoli. Entre os arquitetos, formados na técnica da reprodução, a autora questiona se poderia se considerar como antiquários também Serlio, Pirro Ligorio, Desgodets, Mignard e Fischer Von Erlach, mencionando ainda aqueles que se orgulhavam pelo simples fato de serem amantes da arte, desde os mecenas ingleses até o barão belga de Crassier.

Eruditos e colecionadores (CHOAY, 2001, p.65), os antiquários acumulavam em seus gabinetes não só os objetos antigos, mas também verdadeiros dossiês sob a forma de compilações e portfólios com descrições e representações figuradas. Por toda Europa, eles se correspondiam e se visitavam, trocavam informações e até peças da coleção, discutindo seus achados e suas hipóteses. Algumas obras eram publicadas e logo traduzidas, divulgadas em todo canto, comentadas e contestadas. Outras ficavam inéditas, mas eram consultadas e citadas por outros autores.

Alguns autores (CHOAY, 2001, p.66) se especializavam em epigrafia ou em numismática, por exemplo, e outros restringiam ainda mais o campo de pesquisa. Montfaucon, no entanto, com *L'Antiquité expliquée et représentée en figures* (1719-24), produziu o inventário metódico mais completo de todos os gêneros de antigüidades, que explora desde o "monumental", como templos teatros e anfiteatros, ao minúsculo, como moedas e jóias, desde os equipamentos públicos, como grandes estradas, aquedutos e termas, aos utensílios domésticos, como mesas e lâmpadas, desde as imagens dos deuses aos trajes dos homens.

Ao mesmo tempo em que se expande sua terminologia (CHOAY, 2001, p.67), o campo espaço-temporal das antigüidades se alarga com as descobertas dos grandes sítios de Herculano, em 1713, de Pompéia, em 1748, e de Pesto, em 1746, seguidas das primeiras escavações na Itália e na Sicília. Ele se enriquece também na medida em que se estende o raio das viagens eruditas que exploram a bacia mediterrânea até o Oriente Médio e atravessam o Egito até o Sudão. Ao sabor dos itinerários, esses viajantes, para além dos interesses relativos à alta Antigüidade ou à Antigüidade clássica, também se familiarizaram com culturas até então ignoradas, negligenciadas ou desprezadas.

Além disso (CHOAY, 2001, p.67), o modelo das antigüidades clássicas abriu, para os eruditos, o caminho para a pesquisa das **antigüidades nacionais**, em diversos países europeus, relativo a representações de antes e, principalmente, de

depois do colonato romano. Muitos fatores contribuíram para que se desenvolvesse esse interesse. Em primeiro lugar, o papel exemplar e o efeito estimulante das pesquisas anteriores feitas nos territórios nacionais na busca de remanescentes greco-romanos. Em seguida, o desejo de dotar a tradição cristã de um *corpus* análogo àquele que dispõe a tradição antiga. E enfim, o desejo, de ordem diversa, de afirmar a originalidade e a excelência da civilização ocidental:

“quer se tratasse de diferenciá-la de suas fontes greco-romanas, num espírito que começa a se manifestar já no maneirismo italiano e que é ilustrado na França pelo Parellèle de Charles Perrault, quer se tratasse, mais especificamente, de afirmar as particularidades nacionais contra a hegemonia dos cânones arquitetônicos italianos [...]” (CHOAY, 2001, p.68).

Esse projeto (CHOAY, 2001, p.68) começa a se esboçar já no fim do século XVI, nos mosteiros e nos gabinetes dos eruditos. Assume formas locais, monográficas, fragmentárias, incertas em seu balizamento cronológico de edifícios sobre os quais o único conhecimento era formado pelo uso, não devendo ser confundido com os propósitos de obras em que o termo antigüidades é tomado numa concepção diferente. São pesquisas genealógicas, em geral empreendidas por religiosos, e literatura de guias que, na esteira de apologias de cidades medievais, associavam ainda ao século XVI, em dosagem sutil, relatos de fundação, lendas e crônicas com a descrição sumária de determinados sítios e monumentos urbanos, evocados mais como curiosidades e maravilhas do que por seu valor para o conhecimento e para a arte; ou seja, apesar de unirem as posturas históricas e artísticas, esses elementos não eram considerados significantes o suficiente para terem o sentido de monumento histórico, ainda não denominado assim, de se equivalerem às antigüidades clássicas.

Em 1729 (CHOAY, 2001, p.69), Montfaucon começa a publicação de seus *Monuments de la Monarchie Française*. Para ele, a pesquisa sobre “a bela antigüidade”, feita com sucesso havia bastante tempo, devia ser continuada, a fim de preencher uma lacuna quase completa de informação sobre as eras então chamadas de obscuras, ainda que, como todos seus contemporâneos, conservasse o esquema tripartite de Petrarca e de Vasari, negando que esses tempos intermediários tivessem dado qualquer contribuição de valor às belas-artes. Ainda assim, ele confessa que é a esses séculos de barbárie que se deve muitas invenções necessárias à vida, técnicas que os Antigos não conheciam. Para

Montfaucon, os homens grosseiros dessa época, que não tinham a menor ideia da beleza da pintura, da elegância da estatuária e das proporções da arquitetura, não deixavam de ocupar-se na invenção de outras coisas úteis, que depois sofreram grandes aperfeiçoamentos nos séculos mais recentes e civilizados. Porém, dessa forma, também não era possível destacar-se melhor o valor exclusivamente histórico dessas antigüidades nacionais.

Essa diferença (CHOAY, 2001, p.69) de natureza requer de Montfaucon uma mudança de método de pesquisa. Os eruditos deverão trabalhar em seus respectivos solos. A obscuridade em que permaneceram os séculos intermediários os priva de pontos de referência, mas reservar-lhes grande surpresa. Os religiosos, por sua vez, serão os mais bem preparados para o novo corpus, pois, no que diz respeito aos remanescentes históricos cuja destinação é conhecida, enquanto não vem a organização sistemática do campo das antigüidades nacionais, as igrejas e as catedrais apresentam um valor documental privilegiado, sobretudo graças à iconografia fornecida por esculturas, vitrais, pinturas e ornamentos diversos.

Todos os testemunhos (CHOAY, 2001, p.71) da arquitetura religiosa cristã do século VI ao XV são indistintamente reunidos em um só conjunto sob um único vocábulo, o **gótico**. A percepção das diferenças estilísticas é ocultada pelas datações das crônicas que faziam referência aos edifícios religiosos dos tempos mais distantes, pois suas genealogia e história eram, para os fiéis, bem mais importantes que seu aspecto. Essa escolha leva a uma carência terminológica, que, por sua vez, condiciona a percepção desses monumentos.

Em seu *Recueil historique de la vie et des plus célèbres architectes*, de 1687, Jean-François Félibien distingue o **gótico antigo** e o **gótico moderno** (terminologia também será adotada por Laugier e por Quatremère de Quincy). O primeiro, também chamado de velho e grosseiro, engloba, sem distinção, todos os estilos ainda inominados da Antigüidade tardia ao românico - como são denominados hoje. O segundo, também chamado de bom e novo, corresponde ao conceito atual do gótico, o que já havia se tornado, a partir do século XVI, fora da Itália, o símbolo das antigüidades nacionais, sendo que era a esse que se voltava a atenção dos antiquários: “Documentada por abundantes arquivos, era ao mesmo tempo antiga e familiar” (CHOAY, 2001, p.71).

Dependendo do país, o processo que transformava as obras góticas em “antigüidades” nacionais era favorecido ou emperrado por condições particulares,

acusando assim diferenças que ficam bem patentes pelos exemplos da França e da Inglaterra.

Na França, a introdução do gosto e da arquitetura ultramontanos³⁵, depois das guerras da Itália, acarreta a perda de interesse pelo gótico:

“Aos olhos do público, culto ou comum, este estilo se torna símbolo de arcaísmo, grosseria e mau gosto. As publicações que tratam das antigüidades nacionais, particularmente da arquitetura medieval, são recebidas com reserva e por isso são pouco numerosas”. (CHOAY, 2001, p.72).

O próprio Montfaucon não consegue recursos para as ilustrações dos edifícios religiosos de seus *Monuments*, mas nem por isso os eruditos abandonaram suas pesquisas.

A abordagem estrutural do Gótico é, na época, própria da França: “Ela se inscreve na continuidade de uma prática estereotômica e numa análise crítica da arquitetura que se baseia na matemática e no conhecimento técnico” (CHOAY, 2001, p.73). A percepção das audácias góticas não é privilégio exclusivo dos religiosos e da erudição, ela se encontra também nos séculos XVII e XVIII, nos protagonistas do Classicismo – teóricos, arquitetos e engenheiros como Cardemoy, Frézier, Jacques-François Blondel, Laugier ou Quatremère. No entanto, com poucas exceções e com o apoio da maioria dos antiquários, esses condenam a grosseria e os excessos da arquitetura gótica, à qual negam qualquer valor artístico. Esse julgamento contraditório baseia-se em uma dissociação artificial entre o sistema construtivo e o seu cenário: “admiração sem reservas da realização técnica, completo desprezo pelo resultado artístico que é avaliado pela bitola dos cânones gregos.” (CHOAY, 2001, p.73).

Essa atitude não existe entre os ingleses (CHOAY, 2001, p.74). Para eles, o gótico é um estilo nacional que não haverá de ser questionado pela evolução do

35

“Do latim *ultramontanus*. O termo designa, no catolicismo, especialmente francês, os fiéis que atribuem ao papa um importante papel na direção da fé e do comportamento do homem. Na Idade Média, o termo era utilizado quando se elegia um papa não italiano (‘além dos montes’). O nome toma outro sentido a partir do reinado de Filipe, o Belo (século XIV) na França, quando postularam os princípios do galicanismo, no qual defendiam o princípio da autonomia da Igreja francesa. O nome ultramontano foi utilizado pelos galicanos franceses, que pretendiam manter uma igreja separada do poder papal e aplicavam o termo aos partidários das doutrinas romanas que acreditavam ter que renunciar aos privilégios da Gália em favor da ‘cabeça’ da Igreja (o papa), que residia ‘além dos montes’. O ultramontanismo defende, portanto, o pleno poder papal.”

gosto; sendo que dois fatores contribuíram para dar esse *status* privilegiado às construções góticas e, em particular, as religiosas: “o triunfo da Reforma e a penetração tardia do ‘estilo italiano’ na arquitetura”. (idem).

Com a Reforma (CHOAY, 2001, p.74), por um lado, o vandalismo que se exercia contra os antigos monumentos do catolicismo continuou depois da vitória de seus partidários (o que despertava indignação nos antiquários; os danos causados aos monumentos religiosos legados pela Idade Média são sentidos como um atentado contra as obras vivas da nação), mas, em 1560, Elizabeth I, em uma proclamação, opôs-se a essa destruição e mutilação; e as associações de antiquários (CHOAY, 2001, p.92) levantam-se como guardiãs dessa herança, criando uma estrutura de proteção, privada e cívica, com ajuda dos jornais e da imprensa não especializada, que seria característica da Grã-Bretanha até o início do século XX.

Por outro lado (CHOAY, 2001, p.74), o uso dos mosteiros e outros edifícios religiosos para fins que não os originais estabeleceu em seu lugar uma distância histórica, algo mais difícil de se estabelecer quando a familiaridade com o uso original se mantém na contemporaneidade.

As antigüidades britânicas eram duplamente nacionais. Ao seu valor histórico, que interessava à história nacional, somou-se o valor artístico, de interesse à arte nacional. Diferentemente do que acontece na França, a Inglaterra conserva uma arquitetura gótica bem viva durante todo o período clássico, resistindo ao gosto italiano até meados do século XVII; “[...] e lá este nunca chegou a se impor.” (CHOAY, 2001, p.75). Essas circunstâncias explicam porque os estudos dedicados às antigüidades nacionais foram mais precoces, mais numerosos e mais bem recebidos por um público que também era mais vasto. Os *Monumenta britânica*, de J. Aubrey, são publicados já em 1670, e o *Monasticum anglicanum*, entre 1655 e 1673. A dimensão pública pelas antigüidades nacionais é marcada, além disso, pela criação de associações de antiquários. A primeira do gênero, a Society of Antiquarians of London foi fundada em 1585. Se os trabalhos dos antiquários britânicos (CHOAY, 2001, p.76), em sua maioria ministros anglicanos, estão longe de atingir a precisão analítica de alguns franceses, não deixam de constituir um *corpus* incomparável por seu alcance e coerência. Além disso, eles apresentavam pela primeira vez, de forma ampla e sistemática, as grandes questões relativas às origens do gótico e à sucessão de suas diferentes fases, buscando elaborar uma terminologia dos diferentes estilos medievais. Os Ingleses foram os primeiros a abrir

o debate, em termos ainda atuais, sobre a restauração dos monumentos históricos e a natureza de suas intervenções.

A importância (CHOAY, 2001, p.76) atribuída pelos antiquários aos testemunhos da cultura material e das belas-artes é um triunfo da observação concreta sobre a tradição oral e escrita. Entre os séculos XVI e o Iluminismo, o estudo das antigüidades evolui segundo uma abordagem comparável a das ciências naturais pelo uso crescente da ilustração nos trabalhos como método científico de análise e catalogação.

Reunindo seu *corpus* de antigüidades (CHOAY, 2001, p.77), o objetivo primeiro dos antiquários era tornar visível o passado, sobretudo o silencioso ou não expresso. No entanto, eles não se limitaram a uma soma, a imagem se pôs a serviço de um método comparativo que lhes permitiu estabelecer séries tipológicas, às vezes até sequências cronológicas e realizar, assim, uma espécie de história “natural” das produções humanas:

“A inspeção de muitos monumentos cuidadosamente comparados revela seu uso, assim como o exame de vários efeitos da natureza, combinados de forma ordenada, revela seu princípio: a excelência desse método é tal que a melhor maneira de convencer o antiquário e o físico de que estão errados é opor ao primeiro novos monumentos e ao segundo, novas experiências.” (CHOAY, 2001, p.78).

Todos os antiquários concordam em reconhecer que a cópia deve ser executada a partir do original, *in situ*, quando se trata de obras de arquitetura (restringindo as deformações da origem em sua repetição), assim como nas ciências naturais.

Criar **museus** que se constituam de **imagens** de antigüidades, no entanto, oferece dificuldades intelectuais, e também práticas e técnicas, consideráveis, que se refletem sobre a fidelidade das representações e só serão superadas, de forma bastante gradual, durante as últimas décadas do século XVIII e o primeiro terço do seguinte. O antiquário deve assim, superar três obstáculos maiores:

“o peso da tradição, que ainda preserva em autores da Antigüidade e nas crônicas medievais uma parte de sua autoridade adquirida ao longo do tempo, assim como o poder de ocultar o real; o despreparo para o método da observação científica, posto à prova pelas concepções medievais da representação e da cópia, que privilegiam um ou vários elementos, às vezes imateriais, em detrimento da forma global; a insuficiência do material arqueológico, inventariado ou disponível, único elemento capaz de possibilitar o estabelecimento de um sistema de diferenças,

gerador de sentido e de conseqüências históricas”. (CHOAY, 2001, p.79)

O estudo das antigüidades utilizando imagens estabelece (CHOAY, 2001, p.80), como outro ponto em comum com as ciências naturais, uma dependência dos antiquários em relação aos ilustradores. Por menos abrangente que seja a pesquisa, torna-se necessário utilizar documentos de épocas anteriores; além disso, toda publicação exige a mediação interpretativa desse gravador. Nesse sentido, havia uma queixa permanente dos cientistas em relação à confiabilidade das ilustrações e a objetividade dos artistas contemporâneos, a não ser que esses fossem o próprio antiquário, como Rubens. Desenhistas e pintores não tinham o hábito de tomar medidas exatas, negligenciavam os detalhes, atribuindo à inabilidade as soluções formais que ignoravam; além disso, procuravam melhorar seus modelos. Muitas vezes reconstituíam de memória, inventavam cenários e interpretavam-nos no estilo presente ou segundo seu próprio modo (esses são fatos que evidenciam as deformidades que se estabelecem a partir de qualquer “leitura”, essa que não pode ser desafetada de interpretação; também expõe a manipulação, a escolha da história a ser contada, em que participam as invenções e a mentira. Em 1719, Montfaucon advertiu e dispensou três de seus ilustradores por, sem comparecerem ao local, terem ilustrado a Igreja de Saint Castos, de Nimes, do século XI, na França, com proporções e detalhes completamente diferentes da original. O caso só foi descoberto depois que o antiquário beneditino viajou a cidade alguns anos depois, o que lhe gerou sérios constrangimentos (CHOAY, 2001, p. 263).

Por sua vez, os desenhos dos arquitetos são tão inexatos quanto os dos pintores. Embora fizessem *in loco* registros precisos dos edifícios antigos, a partir do século XV, até meados do século XVIII, davam muito pouca atenção à exatidão das representações que deles divulgavam, na maioria das vezes para outros fins. Elas exibiam um “belo” ideal e ilustravam teorias: “Quer sejam representados graficamente em planta, quer em corte, quer em elevação, os edifícios antigos são simplificados, abstraídos de todo o contexto, incorrendo num erro de método [...]” (CHOAY, 2001, p.81). Além disso, quaisquer que sejam as épocas e estilos das antigüidades, elas são organizadas em um conjunto homogêneo, e suas diferenças são apagadas graças a um padrão abstrato de figuração que deixa transparecer sua função demonstrativa e retórica. O arquiteto ainda inventava, de forma deliberada, ou então reconstituía, baseando-se apenas em sua imaginação (o que na época chamava-se restaurar), as partes dos edifícios que estavam faltando - como no caso

das ruínas. Ele imaginava, também, edifícios que nunca vira pessoalmente, como as pirâmides e a Esfinge do Egito ou o templo de Jerusalém.

Entre a primeira imagem fantasiosa (CHOAY, 2001, p.82), executada mesmo *em situ*, em 1444, e a reprodução científica (mas que também é uma interpretação, não uma repetição idêntica, assim como a própria representação não repete dessa forma os valores que representa, apenas oferece uma noção condicionada a diversas deformações) trazida de Atenas e publicada por David Leroy na segunda edição de seu *Ruines des plus beaux monuments de la Grèce*, de 1770, se passaram três séculos e meio, balizados por uma sucessão de figuras inexatas (ou ainda mais “diferentes”). À medida que a reprodução científica se generaliza, a “exatidão” da representação dos edifícios contribui para que se complete e se firme o conceito de monumento histórico, que não por acaso recebe sua denominação no fim do século XVIII.

Essa renovação iconográfica e conceitual das antigüidades (CHOAY, 2001, p.84) não pode ser dissociada dos movimentos do saber na época das Luzes, em que os antiquários estabelecem uma relação diferente com a “duração”, que não é mais determinada apenas pelo poder fecundante da ideia de progresso. Uma nova presença do tempo se deve, ao mesmo tempo, à geologia, em especial às pesquisas sobre a idade do planeta, à paleontologia nascente e ao surgimento da historiografia moderna. Essa história, finalmente crítica, foi definida como a síntese de procedimento analítico dos antiquários e da abordagem interpretativa dos filósofos-historiadores do **Iluminismo**: “Gibbon, com seu Declínio e queda do Império Romano (1776-1778), foi seu fundador.” (idem). A história da arte, por sua vez, teria sido fundada por outra síntese crítica, na qual a filosofia da arte faz parte da filosofia da história: “Winckelmann, [...], seria seu fundador, com sua *Geschichte des Kunst de Altertuns* (1767).” (idem). Esta afirmação, segundo a autora, deve ser vista com reserva. Winckelmann foi o primeiro a apresentar uma periodização geral da arte antiga, baseada em critérios formais que permitiam a crítica das ideias aceitas, mas o alcance de sua obra “é limitado pelos ‘a priori’ que o levaram a se basear na tradição textual antiga, a atribuir um valor canônico AP século V grego e a fazer do classicismo o pivô do procedimento artístico” (idem). Além disso, apesar do caráter ambicioso de seu projeto, ele preocupa-se, antes de tudo, com a escultura grega, ou com aquilo que ele julga conhecer sobre o tema. Sua duvidosa síntese é acompanhada e logo seguida pelos trabalhos historiográfico setoriais de outros autores: “Pode-se considerar a segunda edição de *Les Ruines des plus beaux*

monuments de la Grèce (1770), de Le Roy, como a primeira histórica, sucinta, mas digna desse nome, da arquitetura grega” (CHOAY, 2001, p.85).

A transformação (CHOAY, 2001, p.85) do estatuto de antiguidades baseia-se, porém, na importância e no novo estatuto que a época concede à arte. Por um lado, o círculo dos colecionadores e apreciadores se amplia e abrem-se novas camadas sociais, novas práticas se institucionalizam, como exposições, vendas públicas, edições de catálogo das grandes vendas e das coleções particulares, e aparece nas gazetas uma literatura que apresenta uma crítica, a princípio tímida, às tradições das obras expostas nos salões. Por outro lado, a reflexão sobre a arte emancipa-se e ultrapassa as teorias clássicas da *mimese*: “Burke (*A Philosophical Inquiry into the Origin of the Ideas of the Sublime and the Beautiful*, 1757), que inventa o sublime, e Baumgarten, que empresta o seu nome à estética (*Aesthetica*, 1750-1758), levam a Kant.” (idem). A crítica do juízo, de 1790, dá nova identidade e dignidade à arte, atribuindo sua origem a uma faculdade autônoma do espírito.

Segundo Choay (2001, p.85), dos valores “histórico” e “artístico” que os humanistas haviam descoberto, a maioria dos antiquários parece ter guardado apenas o primeiro, sendo que o segundo é responsável pela própria maneira imagética do fazer seus estudos. Quase não se encontram apreciações sensíveis e juízos de gosto em suas obras, e quando, por acaso, a admiração é expressa, ela se faz em bloco, de forma convencional, seguindo exemplos e adotando terminologias, como “soberbo” e “magnífico”, da tradição textual antiga. O mesmo acontece com os historiadores da arte, que adotam a abordagem da historiografia.

No calor do debate (CHOAY, 2001, p.86) sobre a arte e o desenvolvimento da arqueologia, no entanto, um pequeno número de antiquários, especialmente Caylus, lança as bases de outra história da arte (*Recueil d'Antiquité Égyptiennes, Étrusques, Grecques, Romaines et Gauloises*, 6 vols, Paris, **1752-1755**), diferente de Winckelmann, menos abstrata e mais sensível e atenta aos caracteres plásticos das obras. Paciaudi exalta o trabalho de Caylus, e convida os outros a adotar a sua abordagem como exemplo das modalidades segundo as quais se pode analisar o valor artístico das antiguidades.

Caylus (CHOAY, 2001, p.86) foi amante das artes e artista antes de se tornar um erudito. Seu objetivo principal, como antiquário, era oferecer as referências de uma história das formas e de seu tratamento. O que interessa a ele é o próprio objeto, e não mais sua destinação, em que a aprendizagem do olho e

da mão se faz necessária, prevenindo a cegueira estética, como meio de reproduzir adequadamente as obras de arte depois de ter compreendido seus procedimentos de execução. Nesse sentido, Caylus desconfiava do resultado do trabalho de seus colegas que utilizavam o método comparativo, e assim, suas contribuições foram muito mais cautelosas e limitadas em relação à matéria de suas publicações, compreendendo poucos edifícios. Como contrapartida dessa reserva, no entanto, ele percebe imediatamente diferenças de estilo em sua relação com a duração, e seu olho não corre o risco de confundir grego, etrusco, romano ou de atribuir uma romanidade qualquer aos megalíticos bretões:

“Essa receptividade bem cultivada, aberta à diversidade de formas e estilos, permite-lhe constatar, maravilhado, antecipando as descobertas da historiografia da arte de língua alemã, que a arte contribui com os próprios meios para transmitir o espírito dos povos e das civilizações”. (CHOAY, 2001, p.88).

Segundo Choay, Caylus está a serviço da história da arte, mas vai além disso, ele busca revelar a dimensão artística das antigüidades e apresenta ao leitor o prazer singular, ainda pouco conhecido, que estas podem propiciar: **“Aponta o deleite como um dos valores inerentes ao monumento histórico”** (CHOAY, 2001, p.88, grifo meu) (o que, no conceito de monumento historial que se estabelecerá aqui, deixa de ser obrigação, ainda que o valor artístico, como expressão dos sujeitos permaneça, seja parte da definição desse monumento, e que, independentemente de uma valor estético que será relativo a cada sujeito que considera um monumento como tal, exista um deleite que é o da sensação de pertencimento e de individualidade, estabelecido a partir da observação de seus – ou mesmo de outros - valores representados). A partir de então, esboça-se uma nova filosofia da representação no que diz respeito ao modo de conservação das antigüidades: **“A fruição da arte não é midiaticável - ela exige a presença real de seu objeto.”** (idem, grifo meu). (De fato, um edifício de antigüidade, além de estabelecer contato com mais sentidos do que o visual com o seu observador, estabelece menos reduções e deformações dos valores de origem. Para a tese que se constrói aqui, ele é também algo que se pode viver com mais intensidade e que vai facilitar a aproximação do conceito historial à ideia de preservação).

Caylus (CHOAY, 2001, p.88) foi um dos primeiros a se perguntar sobre o valor das imagens para a arte. Ele reconhece que elas podem ser didáticas e estimulantes aos principiantes e, apesar de serem indispensáveis para o amante erudito das artes, elas não passam de instrumentos de trabalho, já que são

destituídas dessa “vida” que se admira nos originais (de fato, representações originais, ou aquelas que estão mais próximas da origem, mesmo sendo uma versão dos valores passados que pode ser interpretado de infinitos modos). De acordo com Choay, essa noção de original se instalou na reflexão dos monumentos históricos, no lugar que continua a ocupar atualmente, não obstante os progressos das técnicas de reprodução (o que reforça a ideia, em uma distorção, de que o monumento, a matéria, carrega os valores humanos, ao invés de comunicá-los).

Esse amor (CHOAY, 2001, p.89) à arte que exige a presença real do objeto passou também a solicitar da sociedade uma conservação **material sistemática** das antigüidades, que, no entanto, não ocorreram dessa forma.

Por um lado, as reflexões sobre a arte associadas a um mercado em constante expansão e às descobertas arqueológicas criaram uma nova mentalidade em um público de apreciadores recrutados em camadas sociais mais variadas, que dispunham de uma autoridade intelectual e um poder econômico sem precedentes. Enquanto se multiplicavam as coleções privadas, se estabeleciam os primeiros **museus de arte**, como conservatórios oficiais de pintura, escultura, desenho e gravura, destinados ao público. O desenvolvimento dessas instituições, inspiradas nos **museus de imagem** e da **coleção de arte**, inscrevia-se no grande projeto filosófico e político do Iluminismo:

“vontade dominante de ‘democratizar’ o saber, de torná-lo acessível a todos pela substituição das descrições e imagens das compilações de antigüidades por objetos reais – vontade, menos geral e definida, de democratizar a experiência estética”. (CHOAY, 2001, p.89). (O que em qualquer tempo é fundamental, desde que se compreenda a diversidade de valores e as diferentes maneiras de se criar e de se interpretar; que se entenda a concepção, seja ela um monumento Antigo ou não, de forma não isolada, como algo que apresenta sua própria regra a partir das experiências e elaboração de seu autor, a ser interpretada por outro sujeito, com suas experiências e valores em outras condições).

Por outro lado, a literatura (CHOAY, 2001, p.89) de arte e o museu tiveram efeitos perversos, favorecendo uma fragmentação predatória dos grandes monumentos, “cujos despojos” vêm enriquecer coleções públicas e privadas. O caso dos mármores de Elgin, não é mais do que o paradigma de operações que, para fins científicos e pedagógicos, constituíram a base arqueológica dos grandes

museus europeus em uma época em que, apesar dos protestos de Quatremère de Quincy, o procedimento parecia legítimo.

O desenvolvimento de uma forma de lazer (CHOAY, 2001, p.90), já antiga, que ainda não recebera o nome de turismo, só a longo prazo refletir-se-á sobre a conservação. Ao contrário das compilações, os guias turísticos têm um valor operatório ligado à presença material dos edifícios, sendo eles os responsáveis pela institucionalização da topografia das condutas turísticas.

As *vedute*, por sua vez, se multiplicam em função da demanda dos viajantes. As pinturas executadas por Panini ou pelo Hubert Robert, para poucos privilegiados, bem como as gravuras produzidas para uma clientela mais modesta, lembram experiências vividas nos próprios lugares representados. Elas contribuem para integrar os monumentos históricos à paisagem viva e móvel da vida cotidiana (a partir de uma apropriação que não é só teórica, mas experimental, daquilo que o monumento representa), mas, segundo Choay, sem convidar a conservá-los ou protegê-los – pelo contrário, quer se trate de edifícios antigos ou medievais, essas imagens saturadas do gosto e da ideologia da ruína não propõem nenhum intermediário entre essa ruína, que em si tem o valor efêmero, e os monumentos preservados por um uso social (o que talvez, de fato, não seja bem assim, já que a criação de um imaginário sobre o objeto traz a identificação com o monumento e essa, por conseguinte, também solicita, de uma forma ou de outra, sua preservação – mais ou menos deformada, como ruína ou não).

Assim, após três séculos de estudos dedicados às antiguidades, a forma dominante de sua preservação continua sendo o livro ilustrado com gravuras e, durante esse período – salvo em parte na Inglaterra –, a arquitetura só foi protegida e restaurada em circunstâncias excepcionais e graças à instigação de personalidades incomuns: “A própria Roma não conseguiu prosseguir a ação pioneira que iniciara neste domínio.” (CHOAY, 2001, p.91).

Surgimento e evolução do patrimônio histórico, do monumento histórico e do museu, o urbanismo e a preservação urbana.

O sentido do uso do termo “patrimônio histórico” surge com a Revolução Francesa, pois, na época, além de existir o interesse e o estudo sistemático das antigüidades (essas que, desde o Renascimento foram ampliadas, com as antigüidades nacionais, para além do interesse pela Antigüidade Clássica), o fim do Antigo Regime cedeu lugar a um estado que confiscou os bens do clero, da nobreza

e dos emigrados e formou a ideia de patrimônio nacional, incluindo os monumentos históricos: “um dos primeiros atos jurídicos da Constituinte, em 2 de outubro de 1789, foi colocar os bens do clero ‘à disposição da nação’. Vieram em seguida os dos emigrados, depois os da coroa.”³⁶ (CHOAY, 2001, p.98).

O valor primário desses bens “devolvidos” ao povo foi econômico. Conforme afirma Choay, os responsáveis utilizaram imediatamente, para designá-los e gerenciá-los, a metáfora do espólio, da herança, como forma de conservação, constituindo a ideia de patrimônio. As antiguidades³⁷ nacionais, que passaram a ser chamadas de monumentos históricos, foram integradas aos bens patrimoniais sob o efeito da nacionalização, transformadas em valores de troca (símbolo da distorção da propriedade na religião antiga). Sob prejuízo financeiro, essas seriam recuperadas e preservadas (nesse caso, por uma questão de valorização da referência histórica). O fato é que esse conjunto de bens históricos serviu para reforçar a implantação de um novo paradigma de estado e gestão e, a partir de então, tudo o que se entendia por patrimônio nacional passou a ser objeto de conservação, em toda sua riqueza e diversidade e dentro de princípios pré-estabelecidos:

“Poder mágico da noção de patrimônio. Ela transcende as barreiras do tempo e do gosto. Na categoria dos bem imóveis, engloba, com as antiguidades nacionais, as greco-romanas e, sobretudo, uma herança arquitetônica moderna, às vezes mesmo contemporânea.” (CHOAY, 2001, p.98).

De acordo com Choay, assim como as antiguidades se tornaram riqueza, as obras arquitetônicas recentes adquiriram significados históricos e afetivos das antiguidades nacionais; o passado imediato também é observado e valorizado, o que de certa forma, induz os sujeitos a uma apropriação natural. Por outro lado, as regras de preservação relacionadas à ideia de patrimônio podem, nesse caso, causar o efeito contrário – ou seja, que os sujeitos entrem em conflito de identidade com o patrimônio declarado, devido à imposição de determinados valores e representações. De qualquer forma, essa ideia não se opõe a afirmação de Choay

³⁶ Aubin-Louis Millin, chama a atenção para as implicações do tratamento comercial dado pela patrimonialização, preocupado com a preservação dos monumentos eclesiásticos, em seu *Antiquités nationales ou Recueil de monuments*. Ele ressalta que, apesar dos aspectos positivos óbvios para a nação que se poderiam obter com a venda dos bens eclesiásticos incorporados com a revolução, essa ação geraria, no momento, efeitos negativos às artes e às ciências, destruindo objetos de arte e monumentos históricos ricos que seria interessante conservar.

³⁷ As antiguidades nacionais são conceituadas como valor, não só no sentido histórico, mas também como riqueza, propriedade, reforçando a sobrevalorização do meio de representação em relação a sua ideia de concepção.

de que o conceito de patrimônio induz a uma homogeneização do sentido dos valores; o que parece reduzir o sentido determinista (artificial, não legítimo) e unilateral da eleição do que é relevantemente memorável, mas que se reproduziu, de forma diferente: “[...] quando, depois da Segunda Guerra Mundial, as arquiteturas dos séculos XIX e XX foram progressivamente integradas à categoria de monumentos históricos.” (CHOAY, 2001, p.99). Aqui, Choay parece referir-se ao monumento histórico de amplo distanciamento temporal (aparentemente mantendo o rompimento provocado pela Revolução Industrial e a sobreposição do sentido histórico sobre o sentido patrimonial depois do fim da Revolução Francesa, na consagração do monumento descrita pela autora). No entanto, não seria possível denominar-se objetos de um passado imediato como monumentos históricos? Ou afinal, qual seria a fronteira entre o passado distante e o passado imediato? A construção do monumento histórico não estará de qualquer forma sempre em movimento, mesmo que aparentemente cada vez mais consolidada nas identidades (se é que esse caminho é sempre linear)? A definição do patrimônio histórico não estará sempre sujeita às transformações, assim como os valores os quais ele representa não dependerão sempre de uma interpretação realizada a partir do presente?

Fato marcante, em termos de preservação, ligado ao evento “Revolução Francesa”, é a passagem da conservação de antiguidades da forma iconográfica para o ato em si:

“Da noite para o dia, a conservação iconográfica e abstrata dos antiquários cedia lugar a uma conservação real. A descrição literária e a prancha gravada apagavam-se diante da materialidade própria dos objetos ou dos edifícios a serem conservados.” (CHOAY, 2001, p.96).

Até então, passados três séculos de estudos dedicados às antiguidades, a forma dominante continua sendo o livro ilustrado com gravuras:

“durante todo esse período, salvo, em parte, na Inglaterra, a arquitetura histórica só foi protegida e restaurada graças a circunstâncias excepcionais e à instigação de personalidades incomuns. [...] O caso da França é típico. A partir do século XVI, antiquários e arquitetos estudaram com paixão os vestígios greco-romanos, particularmente os de Provença. Contudo, se à época eles lamentam sua degradação, se estado de abandono ou sua demolição, apenas uma ínfima minoria se preocupa com sua proteção *in situ*.” (CHOAY, 2001, p.90).

Somente os objetos eram conservados e colecionados. Por questões práticas, as edificações ficavam sujeitas à extinção. Desde os humanistas do século XV até os antiquários, os estudos eram a base das ações; verdadeiros dossiês eram montados. Porém, a Revolução, a tomada de bens, e a construção de um entendimento de um patrimônio nacional, baseado na ideia de riqueza e herança, modificaram essa perspectiva.

O patrimônio nacional surge como ampliação da ideia de conjunto de bens a ser conservado, alcançando a escala do Estado, para além das famílias (que desde a antiguidade primitiva já lidavam com a ideia de patrimônio, como visto em Fustel) e de grupos, como os nobres, os clérigos e outros.

As antiguidades (os monumentos históricos) também já haviam sido observadas como um agrupamento. Não a partir do conceito patrimonial, mas como um conjunto de unidades independentes sob o mesmo preceito do valor histórico, ou ainda por uma ideia de sistema de preservação, uma unidade maior que gera um caráter particular em relação as suas unidades em separado, oriunda, no entanto, de um tempo e local específicos (não por restrição de foco, mas pelo entendimento fragmentado desse valor), como era considerada a cidade de Roma, ainda no século XIV, na construção do sentido histórico do monumento: “Mais que seus monumentos individuais, é todo o Sítio de Roma que evoca antes de tudo um modo de vida exemplar”. (CHOAY, 2001, p.45).

Do mesmo modo, todos os elementos que constroem a ideia de patrimônio histórico formada na década de 1960, como observado por Choay, são influenciados por esses conceitos da Revolução Francesa e pelo que se segue na Europa a partir do seu fim, seis anos depois. **A ideia de patrimônio nacional se esvaziara com o fim da Revolução Francesa.** A partir de 1796, Napoleão I priorizou os museus: “Napoleão pouco se preocupou com a sorte dos monumentos históricos nacionais. A desnacionalização de uma parte dos bens alienados contribuiu para entorpecer um aparelho de gestão que nasceu prematuramente.” (CHOAY, 2001, p.120). O período entre 1796 e 1830, no entanto, não se caracteriza, em matéria de conservação dos monumentos históricos, por um vazio ou um retrocesso, como garante Choay, e, a partir de 1820, com uma mudança de mentalidade, começa a fase de **consagração do monumento** histórico em toda a Europa (1850), que termina na década de 60, segundo o recorte da autora. Nesse período, a revolução Industrial, que está diretamente ligada à consagração do monumento histórico, com seu processo de transformação violento (e também de degradação do meio ambiente), criou uma

linha entre o antes, do monumento histórico isolado, e um depois, com o qual começa a modernidade. Com isso, se definiu um campo temporal do conceito de monumento histórico. O monumento histórico, nesse tempo, não deixou de manter um “valor nacional” nem os demais valores patrimonialistas, mas o foco não estava mais na ideia de conjunto, tampouco existia na França uma ideia de um patrimônio urbano: “Para Haussmann, assim como para Gautier e para o conjunto de boas almas francesas da época, a cidade não existe como objeto patrimonial autônomo.” (CHOAY, 2001, p.176). E, esse entendimento, ou a falta dele, se manteve na França por muito tempo, onde, pela opinião de Choay, ainda não desapareceu. Em Paris, a maioria dos românticos se traumatizava, vendo com nostalgia o “[...] desaparecimento da cidade antiga de que celebravam o encanto e a beleza” (CHOAY, 2001, p.177), pela reestruturação da malha urbana da cidade idealizada pelo higienista. Mas “não há dúvida de que, para eles, no caso, não se tratava de um patrimônio específico, que pudesse ser conservado da mesma forma que um monumento histórico.” (idem).

Essa noção (não o conceito a partir da denominação) de patrimônio urbano, contudo, se manifesta paralelamente na Inglaterra, tendo se construído de forma diferente à do patrimônio nacional da Revolução Francesa. Além da escala, a tônica é o perfil histórico sobre o valor material, temporalmente bem definido, já que com a Revolução Industrial, a divisão entre a construção moderna e a arquitetura tradicional passou a estar evidentemente demarcada: “[...] a noção de patrimônio urbano histórico, acompanhada de um projeto de conservação, nasceu na própria época de Haussmann, mas [...] na Grã-Bretanha, sob a pena de Ruskin” (CHOAY, 2001, p.177). John Ruskin, seguido por Morris, foi o primeiro a incluir os “conjuntos urbanos”, tal qual eram os edifícios isolados (ou seja, como monumentos históricos), no campo da herança histórica a ser preservada, como afirma Choay. Para Ruskin, a textura da malha urbana é a essência da cidade, fazendo dela um objeto patrimonial intangível, que deve ser protegido incondicionalmente. Ele é levado a essa tomada de posição pelo valor e pelo papel que atribui à arquitetura doméstica (reduz o sentido colossal dado ao monumento), constitutiva dessa malha:

“As idéias de Ruskin enriqueceram o conceito de monumento histórico, fazendo que nele entrasse, de pleno direito a arquitetura doméstica. Além disso, criticando aqueles que se interessam exclusivamente pela ‘riqueza isolada dos palácios’, sonha também com a continuidade da malha formada pelas residências mais humildes.” (CHOAY, 2001, p.141).

Outra questão fundamental em Ruskin é que, para ele, independente da civilização ou grupo social que erigiu essa herança, ela se dirige **igualmente a todos os homens**.

Para o caso da malha urbana, Choay chega a considerar que, aparentemente, ela desempenha o papel de monumento histórico, mas logo trata de desfazer essa comparação. Inicialmente, ela faz a afirmação por dar-se conta da cidade como um todo, mas não pelo fato de reconhecer que, para Ruskin, a malha revela um **sistema** particular e intangível (e isso para ela distingue malha e edificação) que determina seu caráter único. Nesse entendimento, os valores transcendem a representação do elemento, fazendo o caminho contrário da sobrevalorização da representação sobre os valores os quais ela expressa, forçando a reintegração do elemento a sua “alma” (Esse sistema particular e intangível também deveria ser considerada uma atribuição da edificação ou de qualquer objeto-monumento histórico que se possa considerar. Ao analisarmos as edificações, veremos que elas também contêm esse universo de relações intangíveis que dependem de suas partes, é uma questão de escala. Também se encontram elementos nos quais podemos depositar maior ou menor valor de preservação, conforme os valores intrínsecos a nossa própria identidade. Esse parece ser ponto central do que considero uma pequena confusão de atribuições para a determinação dos conceitos de patrimônio histórico e monumento histórico, consolidados a partir de 1960 e descritos por Choay, estando entre os motivos dessa falta de clareza, a herança de valores patriarcais que se desconectaram de seu sentido original desde o fim da religião antiga), mas por outros motivos.

Choay desfaz a comparação da malha urbana (da cidade antiga) com o papel de monumento histórico, apoiada no próprio conceito de Ruskin e a reverência que ele presta ao monumento histórico (sempre tratado por ele como edificação), que funciona “quase como” um autêntico monumento intencional (função memorial). É “quase” porque há uma reverência ao passado como foi determinado, mas também há o distanciamento temporal nesse estabelecimento. Se para ele, desenvolve Choay, o monumento histórico é tratado quase como um monumento, a cidade também não é um monumento histórico. Inclusive para ela, a cidade é um verdadeiro monumento, (2001, p.181) “objeto paradoxalmente não elevado a esse fim” com “o duplo e maravilhoso poder de enraizar seus habitantes no espaço e no tempo”. No entanto, isso parece não fazer sentido, já que o monumento histórico também tem essa função, resgatando ou mantendo valores, e sendo, justamente,

definido a *posteriori* (mesmo que já houvesse uma função memorial). Há, sim, uma ideia de memorial para cidade antiga a partir de Ruskin (sem que ele a defina assim), mas isso também é algo que faz parte do universo dos monumentos históricos. Ele atribui essa intenção aos realizadores, aos que construíram a cidade antiga, e a propõe congelada no tempo (ao mesmo tempo em que ela continua a ser habitada - o que se pode comparar com um totem indígena, mantido por representar valores presentes e imutáveis). Todavia, essa transferência não dá a intenção a quem não a teve. Ainda que haja símbolos de valores passados determinantes e específicos, o tempo desse reconhecimento é posterior. De fato, nem a intenção existe como memorial, nem a cidade antiga pode ser determinada a ser preservada dessa maneira. Tanto o edifício quanto a malha remetem a um universo amplo de lembranças em recortes realizados e interpretados a *posteriori*, de um universo de valores possíveis mais abrangente do que o de algum conjunto de valores pré-determinados.

Se a cidade pode ser um monumento, como Choay achou pertinente tratá-la nas análises da obra de Ruskin (como unidade), ela também poderia ser considerada um monumento histórico no contexto do patrimônio histórico; a despeito das considerações de diferenças citadas anteriormente na elaboração desse conceito (pois o monumento, historicamente, trata do objeto, assim como o monumento histórico, e é até mais restrito de valores e limitado em suas relações – parte e todo).

Em Choay, no entanto, a malha urbana (em relação ao patrimônio histórico) não é o monumento histórico (talvez até desempenhe o seu papel), pois ele é um objeto (mesmo depois de se pensar a cidade como todo – a priori ou a posteriori), enquanto a malha urbana não o é (mas poderia ser considerada). Isso talvez esteja relacionado também com a diferenciação entre arquitetura e urbanismo apresentada, como se pode verificar na passagem “em *The Seven Lamps of Architecture*, que trata da **arquitetura**, não da **cidade**...” (CHOAY, 2001, p.180, grifo meu). (Para a autora, arquitetura parece significar edificação, objeto, e a cidade, malha, urbe, conjunto, diferença considerada aqui apenas como uma questão de escala e complexidade).

A questão é que para a Choay, em Ruskin, a malha urbana não desempenha o papel de monumento histórico, e a cidade antiga (a malha) é o próprio monumento, com base na concepção do autor de que a cidade antiga deve ser conservada em sagração àqueles que a conceberam. Devido às imposições temporais, entretanto, em a *Lâmpada da Memória*, da obra *The Seven Lamps of Architecture*, de 1849,

Ruskin só relaciona como memorial determinado a *priori*, de fato, as casas que tratam da cidade da Revolução Industrial, seu presente (não da cidade antiga, em questão), inclusive sugere que nelas sejam deixadas inscrições sobre a vida de seu uso (RUSKIN, 2008, p.61).

E, como vimos, Ruskin acaba sugerindo, através do monumento histórico (como monumento), que a malha urbana antiga tenha um sentido de memorial. Ele trata o monumento antigo como sagrado, que não deve ser modificado (memorial), pois o que foi feito pertence a quem o construiu, sendo direito das gerações seguintes testemunhar a história através dessa obra. A destruição ou o restauro (para ele outra forma de destruição menos digna) são temerários, e a conservação, sem alteração, uma necessidade, desde que não altere as marcas que o tempo inevitavelmente opera sobre a obra. Para Ruskin, é um sacrilégio tocar nas cidades da era pré-industrial (a não ser com o mínimo de manutenção, atrasando seu envelhecimento): “Nós devemos continuar a habitá-las, e habitá-las como no passado.” (2008, p.61).

Ruskin, como ressalta Choay, propunha que se vivesse a cidade histórica no presente, mas com isso a encerra no passado e perde de vista a cidade histórica, “a que está engajada no devir da historicidade” (2008, p.61). Ou seja, ele propõe que a cidade histórica seja preservada, mas não se dá conta de que as permanências dependem das transformações, e esse pensamento pode isolar o conjunto das edificações e os valores que elas representam da identidade contemporânea dos sujeitos, também causando a destruição precoce dessa obra (oposto ao desejo de Ruskin). Abre-se pouco espaço para o diálogo entre o novo e o antigo. Choay faz conclusões pertinentes sobre essa questão (2001, p.181):

“Cegueira? Seria antes moralismo impenitente e apaixonado, que leva a dificuldades insolúveis. Ele se encontra, à própria revelia, num mundo de duas velocidades e dois tipos de cidades. Aquelas que ele ama e cita com mais freqüência, em geral quase intactas e de dimensões reduzidas, mantêm-se próprias ao exercício da memória e da reverência, sem que de resto sejam especificadas e discriminadas as condições respectivas daqueles que as habitam e dos que apenas passam por elas. As outras, as metrópoles do século XI, com suas vastas avenidas [...] parecem-lhe como um fenômeno que não tem lugar nas tradições e ordem urbana: seu lugar é o novo mundo, sem memória, os Estados Unidos ou a Austrália. Em muitos aspectos, especialmente quando vê a estandardização planetária das grandes cidades, Ruskin revela uma sensibilidade de visionário. A causa que defende, porém, e que com ele e depois dele William Morris haverá de defender, não é, no sentido próprio, a da conservação de cidade e de conjuntos históricos. Os dois combatem pela vida e sobrevivência da cidade ocidental pré-industrial.”

A noção de patrimônio urbano histórico, acompanhada de um projeto de preservação, a partir de Ruskin, conheceu um desenvolvimento difícil, mas que evoluiu. Esse foi um passo fundamental para a construção do conceito de patrimônio histórico a partir de 1960, e que leva Choay a questionar a distância de quatrocentos anos que separa a “invenção” do sentido de monumento histórico para o sentido de cidade histórica (pode-se perceber que a autora trata a cidade histórica como objeto por não dissociar sua unidade da particularidade que a união de seu conjunto determina; todavia não a determina como um monumento histórico, talvez por questões de escala e rotulagem ou por não encontrar equiparação entre o “sistema” cidade e o “elemento” edificação, assim como ela difere arquitetura de cidade – e é provavelmente por isso -; aqui entendo ambos como dotados de um sistema próprio, mas com escalas e complexidades diferentes). “Por que esta última teve que esperar tanto tempo para ser pensada como um **objeto** de conservação por inteiro, e não redutível à soma de seus monumentos?” (CHOAY, 2001, p.177, grifo meu). Não que se pense dessa maneira desde o início, conceitualmente, mas já há uma noção que se desenvolve, vira conceito e amadurece até chegar a década de 1960, período de consolidação do conceito de Patrimônio Histórico - que cresce desde então, no recorte de Choay.

De acordo com a própria autora, diversos fatores contribuíram para “retardar de uma só vez a objetivação e a inserção do espaço urbano numa perspectiva histórica.” (CHOAY, 2001, p.178). De um lado, estavam a escala, a complexidade da cidade e a longa duração de uma mentalidade que identificava a cidade em torno de uma representação (nome, comunidade, genealogia, etc.), mas que era indiferente ao seu espaço. De outro, estavam a ausência, antes do século XIX, de cadastros e documentos cartográficos confiáveis e a dificuldade de descobrir arquivos relativos aos modos de produção e às transformações de espaço urbano ao longo do tempo. Até o século XIX, segundo Choay, as monografias eruditas que descrevem as cidades só falam de seu espaço por intermédio dos monumentos símbolos cuja importância varia segundo os autores e os séculos (o que remete a relatividade dos valores artísticos e históricos). Quanto aos estudos históricos, afirma Choay, até meados do século XIX, estão voltados para a cidade sob o ponto de vista das instituições jurídicas, políticas e religiosas, das estruturas econômicas e sociais: “o espaço é o grande ausente” (idem). Entre a Segunda Guerra mundial e a década de 1980, ainda se podem contar os historiadores que trabalharam a propósito do espaço urbano. Após esse período, para a autora, florescem trabalhos sobre a morfologia das cidades pré-industriais e da era

industrial. Movimento impulsionado pelos estudos urbanos, que desempenharam papel fundamental na gênese da história do espaço urbano:

“A conversão da cidade material em objeto de conhecimento histórico foi motivada pela transformação do espaço urbano que se seguiu à revolução industrial: perturbação traumática do meio tradicional, emergência de outras escalas viárias e parcelares.” (CHOAY, 2001, p.179).

É pelo contraste com a cidade moderna que a cidade antiga (então, uma malha urbana) se torna objeto de investigação. E, de acordo com Choay, os primeiros a considerá-la em perspectiva histórica e a estudá-la, são os fundadores (arquitetos e engenheiros) da nova disciplina, denominada de urbanismo³⁸ por Cerdà, que também propõe a primeira história geral e estrutural da cidade.

No entanto, como ressalta a autora, contrapor as cidades do passado à cidade do presente não revela a intenção de preservá-las (apesar de que isso inevitavelmente aconteça de alguma forma, ao haver a apropriação de determinados valores):

“A história das doutrinas do urbanismo e de suas aplicações concretas não se confundem, de modo algum, com a invenção do patrimônio histórico e de sua proteção. As duas aventuras são todavia solidárias. Quer o urbanismo se empenhasse em destruir os conjuntos urbanos antigos, quer procurasse preservá-los, foi justamente tornando-se um obstáculo ao livre desdobramento de novas modalidades de organização do espaço urbano que as formações antigas adquiriram sua identidade conceitual.” (CHOAY, 2001, p.179).

A **noção** de Patrimônio urbano histórico constituiu-se na contramão do processo de urbanização dominante. Ela é o resultado do processo das abordagens sucessivas da cidade antiga, que para Choay estão representadas por três figuras, a memorial, a histórica e a historial. A memorial se apresenta na obra de **Ruskin**, já observada; a histórica se encontra no trabalho do arquiteto e historiador vienense

³⁸ **Urbanismo**: Entendo o Urbanismo como uma escala da arquitetura, a arquitetura da cidade, e não como outra disciplina. Inclusive, não entendo a denominação “arquitetura e urbanismo” nos cursos de graduação. A arquitetura já deveria compreender o projeto da cidade, assim como o projeto da arquitetura de interior é compreendido. O urbanismo é uma segmentação como outras, é uma questão de escala e complexidade, mas a arquitetura é o todo. A complexidade no urbanismo é maior não só na estrutura formal como também no que diz respeito às identidades, histórias, relações humanas, planejamento e tudo mais, mas são os mesmos elementos que orbitam, em outra escala, a casa, ou o edifício, por exemplo. O construir sobre o construído e mesmo construir o novo, tanto na escala da casa quanto na cidade, envolve o mesmo cuidado com a manipulação das permanências e transformações. O conceito de Re-arquitetura ajuda a ter esse entendimento.

Camillo Sitte; e a historial, aparece na obra teórica e prática do italiano **G. Giovannoni**.

Em Camillo Sitte, a cidade pré-industrial aparece como um objeto pertencente ao passado, e a historicidade do processo de urbanização que transforma a cidade contemporânea é assumida com positividade. Porém, essa cidade antiga, tornada obsoleta pela inevitável transformação das coisas (que, no entanto, podem ocorrer em diferentes intensidades de acordo com as relações entre permanências e transformações), nesse caso representada pela revolução industrial, não deixa de ser reconhecida e constituída em uma figura histórica original, que requer reflexão. Como contribuição ao processo da prática de preservação, a cidade antiga serve como referência histórica que pode ser usada, na essência do que a faz ser considerada bela (em uma construção racional que procura determinar e dominar os processos de criação), para que se pense e se melhore a cidade nova (nesse caso, na questão estética). É uma forma consciente de pensar o novo aproveitando-se a experiência do passado. Essa conexão temporal de Sitte, no entanto, é limitada pelo sentido “histórico” dado à cidade antiga, que a coloca em modelos definidos de ideais de beleza. Isso ele o faz a partir do presente, ou seja, é um ideal contemporâneo, ainda que reconheça que cada cidade (antiga, medieval, barroca) tenha a sua arte e um efeito estético próprio. Esse reconhecimento é um juízo de valor, parte de Sitte (em última instância) a determinação do que é belo. Ele confunde o “conhecimento da arte com a experiência de arte” (CHOAY, 2001, p.130) (observado por Choay em relação a certa postura da época). Porém, os ideais de beleza são relativos (como reconhece Riegl) – mesmo com relações que permanecem – dependendo do observador e das condições do momento em que ele observa. A arte, por sua vez, está relacionada com a contribuição de cada fazer humano a partir dos valores dos sujeitos³⁹. Pode-se reconhecer a arte e os ideais artísticos passados, mas ao julgá-los e classificá-los, esse se torna um ideal artístico do presente. Sitte acredita numa essência do processo de concepção que une todas as artes da cidade antiga que ele identifica de valor estético, como uma fórmula para o belo (rigidez no valor artístico não relativiza o valor artístico e torna mais importante que o histórico, e histórico - historicista). Por outro lado, ao invés de Sitte ver a beleza

³⁹ Entende-se aqui ser possível que qualquer sujeito, ainda que leiga à determinada ciência possa reconhecer em um trabalho, em uma obra, a existência de uma ordem e que essa ordem se refira a uma unidade (ainda que as relações dessa, de fato, não a façam estrutura estática e isolada do universo, tampouco inatingível às interpretações e outras deformações), a uma concepção.

nas novas relações da cidade moderna (mesmo a partir da experiência do passado - historial), ele propõe que a essência, os valores que determinaram a beleza da cidade antiga, através da tentativa de identificação e controle do processo comum dos mestres que as fizeram, sejam usados para embelezar a cidade moderna. Sitte escolhe morfologias urbanas consideradas belas pela sua composição e a partir daí procura definir o que faz, formalmente, uma cidade bela. Não que ele proponha a transferência direta de modelos antigos para a cidade nova, e sim a forma de pensar que as criaram, mas que, no entanto, é um ideal artístico que ele toma como verdade. Para Sitte, a cidade antiga também não se mistura com a nova, por isso não se constrói uma figura historial; é o modelo de beleza da cidade antiga, não ela em si (formal - a representação), que serve de exemplo para a cidade moderna. Essa postura fica clara no que diz respeito à preservação dos centros históricos; como a cidade antiga não se mistura com a nova e é importante que preserve a referência histórica, mesmo que se admita que o futuro há de transformar as coisas, não há outra maneira de se preservar senão de uma forma museológica, em que, a céu aberto, estejam os exemplares do que já foi. Para tal, Sitte crê na disciplina da restauração (que é uma interpretação do presente, por mais que se busque a técnica antiga), mas não considera outras técnicas e interferências contemporâneas de fazer permanecer, pois se acredita nesse testemunho histórico (se fosse o caso de Sitte entender a preservação integralmente pelo aspecto historial, uma vez satisfeito com o uso da essência dos modelos de beleza antigos na construção contemporânea, ele não veria necessidade na preservação formal da cidade antiga; principalmente em tempos de revolução industrial e das mudanças drásticas impostas por ela, onde essa cidade antiga, pela projeção que ele faz, não teria mais espaço na vida cotidiana. Porém, pelo ponto de vista do aspecto histórico, faltaria o testemunho formal da cidade antiga que servisse de referência concreta de um modo de vida superado – pelo menos em parte –, ainda que em uma postura historial haja um equilíbrio, com certa proteção às permanências, mas muito mais ligado aos valores do que as representações).

Em 1989, Sitte desenvolveu estas ideias no livro *Der Städtebau nach seinen künstlerischen Grundsätzen*, traduzido com o título enganoso, segundo Choay, de *L'Art de construire les Villes* (A arte de construir as cidades). Esse livro origina-se da constatação da carência de qualidade estética da cidade contemporânea, o que não significa, como no caso de Ruskin, uma condenação geral e moral dessa civilização; pelo contrário, essa crítica está acompanhada da consciência sobre as inevitáveis

transformações técnicas, econômicas e sociais que a revolução industrial apresenta e que são de vultosa expressão, e da necessária transformação espacial que essas mudanças implicam. Para Sitte, naquele momento, o progresso modela o mundo e confere ao espaço urbano construído uma extensão e uma escala sem precedentes, lhe atribuindo novas funções entre as quais o prazer estético não tem mais lugar. Sitte chama a atenção para que o urbanista, da mesma forma que o arquiteto, elabore uma escala de intervenção adequada à cidade moderna, adaptando-se a nova realidade⁴⁰.

A partir da constatação da carência estética, Sitte questiona se a cidade moderna estaria condenada ao nível zero de beleza urbana ou se seria possível conceber e preparar uma arte urbana ajustada às transformações impostas pela revolução industrial. Em busca da resposta, ele faz uma análise preliminar das disposições espaciais de que as cidades antigas tiram sua beleza (na interpretação dele), que faz dele o criador do conceito de morfologia urbana. Choay descreve a pesquisa:

“a partir do paradigma do lugar público, e valendo-se de diversas plantas feitas ele mesmo em dezenas de sítios e de centros antigos, descreve e explica como, desde a cidade antiga até a barroca, diferentes configurações do espaço não cessaram de irradiar uma beleza que os lugares contemporâneos nunca logram oferecer.” (2001, p.184).

Para Sitte, essa análise, que é de interesse histórico, também pode trazer ensinamentos para a cidade moderna. Não se trata de copiar ou de reproduzir essas configurações que correspondem a condições sociais desaparecidas e hoje desprovidas de sentido, mas de encontrar regras nas concepções dos mestres antigos e utilizá-las com plena consciência na cidade moderna; identificar regras

⁴⁰ A distinção de Sitte entre urbanista e arquiteto passa por essa falta de prazer estético na cidade moderna, tanto que Sitte expressa que a construção e extensão das cidades tornaram-se questões quase exclusivamente técnicas, reconhecendo os milagres que os engenheiros estavam realizando. Esse argumento, no entanto, parece um equívoco, pois, mesmo que o engenheiro participe da urbanização, o papel dele é complementar ao todo, e o urbanista é arquiteto, que administra esse todo, assim como na construção de um edifício, guardadas as proporções. Não se pode também reduzir o papel do arquiteto ao de embelezador, pois sua função é organizar as formas no espaço físico, administrando todas as questões que surgem daí, como a técnica e a estética, nas quais trabalham outros profissionais. Todavia, o arquiteto não urbaniza sozinho, inclusive são muitas as questões externas, como a econômica e a política, sem contar a participação popular que deve estar – e hoje talvez esteja – mais presente nesse processo (as propostas de projeto devem basear-se nos argumentos de necessidades e vontades do cotidiano do povo). Todos constroem a cidade e, ainda que o papel do arquiteto seja pouco decisivo, urbanismo é arquitetura. Com essa consideração, pensando na cidade como um todo para o seu desenvolvimento, talvez a questão estética se torne algo mais natural.

constantes e sistematizar os procedimentos que orientam os criadores. Sitte propõe o antídoto, através da teoria racional, contra a feiúra da inflexível da regularidade geométrica presente na cidade moderna. A proposta é controlar a criação por meio de regras, na tentativa de reconquistar a liberdade de concepção artística da época em que ela era tradição (a tendência, porém, parece ser a criação de uma prisão a partir da própria concepção de mundo, fixado aos seus ideais de beleza).

Choay identifica a postura de Sitte como um paradoxo entre o historial e o histórico, absorvido pela teoria racional – Sitte não copia literalmente o modelo passado, deixando de enfrentar o problema de incompatibilidade, mas também não toma a consciência de que essa visão da beleza da estrutura das cidades antigas é um julgamento do presente, sendo possível lidar com as permanências e as transformações a partir desse tempo, adaptando a cidade moderna. No entanto, ele tenta se apropriar e sistematizar a criação do belo no presente, mas considerando que os procedimentos de uma construção estética são buscados do passado, e com isso, determinando que eles são permanentes na construção do valor artístico.

Segundo Choay, a palavra *Grundsätze*, chave no livro *Stadttebau*, acompanhada ou não do qualificativo “artístico” e às vezes substituída por “sistema”, traduz esse conjunto de regras de procedimento para uma concepção estética para caracteres formais, comuns aos diferentes exemplos de espaços públicos antigos, como o fechamento, a assimetria, diferenciação e articulação dos elementos: “Eles são, por sua própria intemporalidade, aplicáveis pelo urbanismo no fim do século XIX” (CHOAY, 2001, p.185).

O estudo morfológico das cidades antigas (história formal de seu espaço) constitui um instrumento de descoberta (heurístico) inigualável para o urbanista, abrindo, através das regras de organizações de cheios e vazios, o caminho de uma estética urbana experimental. O papel pedagógico que essa postura atribui ao estudo da cidade antiga e aos problemas que ela suscita requer uma aproximação com o ensino de base proposto duas décadas antes por Viollet-le-Duc, em seus *Entretiens sur l'architecture*, obcecado, na segunda metade de sua carreira, seguindo o exemplo de Sitte em relação à arte urbana, pela busca de uma arquitetura “verdadeiramente contemporânea”. Ele fez um impiedoso discurso de acusação contra o historicismo e o ecletismo dos arquitetos da época, condenando as formas de cópia ou imitação do passado, sem deixar, no entanto, de fundamentar sua pesquisa em um trabalho histórico. A análise racional dos grandes sistemas arquitetônicos do passado permite descobrir neles “princípios imutáveis” que

continuam verdadeiros ao longo dos séculos (como concepções, de fato; a repetição e leitura dessas concepções dependem das permanências e transformações, relativas aos sujeitos, ao tempo e ao lugar – englobando as questões naturais), aplicados de maneira diversa por civilizações diferentes, ajudando a elaborar um novo sistema a partir das condições históricas contemporâneas.

Para Choay (2001, p.186), o racionalismo comum a Vilollet-le-Duc e Sitte faz parte de um parentesco profundo que os liga, com uma geração de distância, e permite explicar um pelo outro. A obra de um, pela arquitetura, e de outro, pelo urbanismo (arquitetura da cidade) como arte, propõem repetidamente procurar estabelecer caminhos de uma criação contemporânea que corresponda às exigências originais de uma civilização avassalada por uma completa transformação técnica, econômica e social; ambas as obras são organizadas segundo a mesma posição binária entre um passado consumado e um presente em gestação, pensam e esboçam essa ruptura histórica com a mesma dolorosa acuidade e no mesmo ambiente urbano. Viollet-le-Duc não ficou confinado ao campo da arquitetura, pois, à medida que nunca a dissocia do seu contexto mental, social e técnico, a cidade não pode ser estranha às suas preocupações. Ele inclusive a aborda segundo uma perspectiva morfológica.

Segundo Choay (2001, p.187), é preciso registrar que esse racionalismo histórico não é isento de dificuldades teóricas e coloca os dois autores diante de uma nova antinomia: arte e razão. Para os autores, a criação artística deriva do que ambos, por falta de um termo mais apropriado, chamam de instinto⁴¹, e seu livre desenvolvimento caracterizava um estado de sociedade cujo modelo é dado pelo da cidade grega. É esse instinto ou desejo de arte, sufocado ou talvez perdido pela sociedade técnica, que a análise racional pretende refazer. Para eles, no entanto, isso não é tarefa fácil, visto que consideravam a arte como algo oriundo da inocência, sendo que a civilização da época estava tomada por uma consciência de si. Acreditavam tanto nisso que Sitte reconhecia o próprio artificialismo das estruturas urbanas construídas segundo as regras e os princípios depreendidos da análise racional das formas históricas, que teriam sido produzidas pelos acasos da história ao longo séculos (muito do que ele se refere talvez seja parte de uma construção coletiva,

⁴¹ Talvez a arte faça parte de uma necessidade quase vital do ser humano, “uma necessidade do espírito”, mas ela parece ser aquilo que justamente substitui o instinto, podendo ser realizada, inclusive, através da intenção baseada numa erudição (racionalidade – o digital) e da consciência sobre o processo, ainda que muitos dos elementos sejam aleatórios ou sensíveis (o analógico).

nem sempre consciente, porém, não parece razoável se pensar que a arte seja relativa à inocência, nem que esta consciência de si não existiu em tempos anteriores). Segundo Choay (2001, p.188) Sitte se questiona se realmente seria possível recorrer a essa inocência dissimulada ou a esse natural artificial. Viollet-le Duc não é menos sensível ao caráter aleatório do método que preconiza, não excluindo completamente a hipótese de um desaparecimento da arte arquitetônica, e não tem nenhuma ilusão quanto aos efeitos inibidores da consciência de si (talvez quando ela esteja associada às amarras criadas por regras pré-estabelecidas, uma consciência de si que perde a consciência das possibilidades) e do peso da memória histórica que ela carrega.

Apesar dessa consciência (CHOAY, 2001, p.188), ambos os autores recusam-se a abandonar toda a esperança no sucesso de seu método heurístico. O pessimismo de certas passagens não os impede de procurar outras saídas para sua postura racional de agir. Mas, diferentemente de Sitte, Viollet-le-Duc orienta-se em direção a uma solução que o instala mais solidamente na grande subversão da era industrial. Após ter aberto para si uma estrada entre os sedimentos da memória, ele envereda, quase sub-repticiamente, pelo caminho estreito, escarpado e árduo do esquecimento (algo bem-vindo em uma sociedade como a ocidental, aliviando o peso de se carregar, por vezes artificialmente e desnecessariamente, monumentos históricos que tratam apenas de identidades de outras épocas, nem sempre desejáveis). De acordo com Choay, a descoberta da arquitetura do futuro passa por esse duplo encaminhamento: “o racionalismo histórico que mostra com clareza a sucessão dos sistemas arquitetônicos exige em seguida o esquecimento de suas particularidades, e talvez ainda mais.” (CHOAY, 2001, p.189). Em uma das passagens de sua obra, em que faz um pesado inventário sobre as realizações da memória histórica, Viollet-le-Duc termina com uma apologia do esquecimento, sem retomar a ideia da inocência anterior - aquela que não se pode, simplesmente, ser recuperada (esquecer pode trazer desprendimento para novas ações, aliviar o peso das obrigações e, principalmente daquilo que não interessa, não é desejável, ao mesmo tempo em que se abandonam experiências e argumentos para futuras construções). Àqueles que pedem que se tome uma arte nova, que seja contemporânea, Viollet-le-Duc, solicita que lhe façam esquecer o enorme acúmulo de conhecimento e de crítica, que lhe deem instituições monolíticas, costumes e gostos que não se liguem ao passado (ainda que seja inevitável essa ligação), que lhe façam esquecer tudo que veio antes, para que, então, se possa fazer o que jamais se viu.

Para Choay (2001, p.189), no entanto, a concepção de uma tal propedêutica, igualmente aplicável ao urbanismo, marca uma etapa na teorização das disciplinas do espaço e, articulada a um racionalismo histórico que constitui sua condição prévia e necessária, ela não deve ser confundida com o aistoricismo preconizado pelos CIAM e pelos arquitetos do movimento moderno. Estes negam a utilidade da história das formas e crêem em começos absolutos:

“A proposta de Viollet-le-Duc conserva a historiografia um papel fundador, mais desmitificado e libertado de todo dogmatismo. Além disso, ela permite não mais dissociar o problema da beleza, em arquitetura, das questões colocadas pela solidez e pela comodidade.” (CHOAY, 2011, p.190).

A obra de Viollet-le-Duc (CHOAY, 2001, p.190) ajuda não só a compreender melhor a obra de Sitte, mas, por um lado, amplia ao limite extremo a noção de cidade histórica e, por outro, sugere uma propedêutica do esquecimento. Sitte, por sua vez, ficou na incerteza. Nenhum dos espaços urbanos concebidos segundo os princípios de sua obra *Städtebau* poderia, a seus olhos, encontrar na cidade moderna algo mais do que a hospitalidade pontual e precária que convém ao seu *status* simbólico de dentilhões (elementos que se destacam na cidade como “pedras que se destacam na construção”) devido à “impossibilidade” de se retomar valores artísticos, ainda que adaptados, pela perda da inocência da cidade Industrial. Da obra de Sitte fica uma única certeza com relação às cidades do passado: que seu papel acabou, mas sua beleza plástica permanece. Segundo Choay, conservar os conjuntos urbanos antigos como se conservam os objetos de museu parece inscrever-se na lógica de suas análises. Todavia (CHOAY, 2001, p.191), Sitte não militou pela preservação dos centros antigos, apenas manifesta a preocupação de salvar, se houver tempo, as velhas cidades da destruição que as ameaça em duas passagens rápidas ao longo de seu livro, que trata de problemas de outra natureza.

Outros, que não Sitte, desenvolveram a filosofia conservadora implícita em seu trabalho histórico e crítico, atribuindo, assim, uma função museal à cidade antiga. Essa, ameaçada de desaparecimento, é concebida como um objeto raro e frágil, precioso para a arte e para a história que, como as obras conservadas nos museus, devem ser colocadas fora do circuito da vida (ou seja, afastada da apropriação dos sujeitos, contradizendo a própria intenção de permanência): “tornando-se histórica ela perde sua historicidade” (CHOAY, 2001, p.191) – nesses termos ela “perderia” a perspectiva temporal.

Segundo Choay, essa concepção de cidade histórica foi preparada por gerações de viajantes, cientistas ou estetas. Os arqueólogos, que descobriram as cidades mortas da Antigüidade, assim como os autores de guias e os guias turísticos, que dividiam o mundo da arte européia em fatias urbanas, contribuíram para que se pudesse pensar na “museificação” da cidade antiga.

Essa palavra ruim (CHOAY, 2001, p.192), não deixa de ser ambígua. A cidade como entidade assimilável a um objeto de arte e comparável a uma obra de museu (e aqui novamente se pode ver o conjunto de edifícios como uma unidade, um objeto), não deve ser confundida com a cidade-museu, contendo obras de arte. A noção de cidade como obra de arte, nascida na virada do século XX, é vaga demais para englobar as duas acepções, ainda que ela seja caracterizada, na maioria das vezes, pela qualidade e pelo número de tesouros de arte com seu cenário pintado e esculpido, museus e coleções que ela, à maneira de um imenso céu aberto, encerra. Para isso, a noção de cidade como obra de arte é aplicável a categorias heterogêneas de cidade, sejam capitais ou de interior, gigantes ou minúsculas, transbordantes de vida ou adormecidas, sem que, muitas vezes, a configuração desse continente seja levada em consideração.

A cidade, o centro ou bairro urbano museais, no entanto, se impõem por si mesmos, como **totalidades singulares**, independentemente de seus componentes. A abordagem tem um sentido contrário ao da conservação referencial de Ruskin: “O historicismo de Viollet-le-Duc marca a conservação museal da grande praça histórica da mesma forma que haverá de inspirar a de numerosos centros ou fragmentos urbanos antigos na Europa ocidental”. (CHOAY, 2001, p.192). Para Choay, porém, a metáfora do objeto museal continua aproximativa, pois as cidades antigas não podem ser colocadas em uma redoma, não se pode isolar fragmentos urbanos a menos que sejam privados de seu uso e de seus habitantes (raciocínio que, de fato, deveria ser aplicado também para as edificações). Outra preocupação da autora refere-se a como se estabeleceria a regulamentação de seu percurso ou a visita social (o que parece ser apenas uma questão de complexidade relacionada a uma forma de específica de preservação e busca do conhecimento histórico). E esses são problemas que só serão formulados em termos explícitos e jurídicos depois da Segunda Guerra Mundial.

No curso das primeiras décadas do século XX (CHOAY, 2001, p.193), contudo, a figura e a conservação museais adquirem uma dimensão nova, etnológica, por ocasião da experiência colonial, exemplificadas pela conservação urbana em Marrocos, de Lyautey, que decide conservar as criações urbanas, os

bairros muçulmanos antigos, as medinas, respeitando as fundações urbanas tradicionais e criando cidades que seguem os novos critérios técnicos ocidentais. Essa opção traduz a vontade de preservar, com seu suporte espacial original, modos de vida e visões de mundo diferentes e considerados incompatíveis, sendo que a preocupação estética faz parte dessa vontade, mas secundariamente, ainda que, talvez, ela a integre em uma perspectiva de turismo de arte.

Por conseguinte (CHOAY, 2001, p.193), essas experiências com realidades urbanas diferentes foram transpostas para cidades da Europa, uma conversão cuja história ainda está para ser escrita, em que, entre outros, participaram os urbanistas Prost, Forestier e Danger, formados por Lyautey: “Depois de deixar Magreb, eles descobriram, com um olhar estrangeiro e na sua legítima estranheza, o ancestral continente europeu – território a organizar em escalas inéditas que puderam ser testadas na África, mas também território a proteger” (idem). A estrutura urbana pré-industrial e sobretudo as pequenas cidades ainda quase intactas, passavam a ser vistas como frágeis e preciosos vestígios de um estilo de vida original, de uma cultura prestes a desaparecer, que deviam ser protegidos incondicionalmente e, nos casos extremos, postos de lado ou transformados em museu.

Na mesma época (CHOAY, 2001, p.193), os **CIAM rejeitam a noção de cidade histórica ou museal**. O *Plan Voisin*, de Le Corbusier, de 1925, propõe destruir a malha dos velhos bairros de Paris para a construção de arranha-céus padronizados, apenas conservando alguns monumentos heterogêneos⁴², Notre-Dame, o Arco do Triunfo, o Sacré-Coeur e a Torre Eiffel, inventário que já anuncia a concepção midiática dos monumentos signo (ou seja, o monumento histórico volta a ser isolado e agora sem influência na construção dos valores presentes, fazendo o caminho inverso do entendimento historial proposto aqui, aparecendo apenas como representação histórica, temporalmente estática, ainda mais valorizada como objeto de valor do que representante de valores): “Essa ideologia da tabula rasa, aplicada ao tratamento dos centros antigos durante a década de 1950, só deixou de

⁴² Cabe destacar-se que, apesar desse e de outros entendimentos de preservação, até pelo longo período de sua predominância meramente iconográfica, a sobreposição dos estilos nas cidades europeias é mais natural e próxima, em muitos dos casos, à vida cotidiana das pessoas, do que em outros lugares do mundo, como na América do Sul, onde todas essas teorias de preservação (mantendo visões e valores europeus), chegadas tempo depois (e onde as questões econômicas e de desenvolvimento são mais críticas), criaram um afastamento maior e mais elitizante, entre patrimônio histórico e identidades e representatividade da população em geral. A perda de referências históricas e identidades significativas, assim como a razão dos custos de manutenção dos monumentos pelos recursos disponíveis para conservá-los é ainda mais avassaladora.

prevalecer na França, com a criação, por André Maroux, em 1962, da lei das áreas protegidas.” (idem). Modificada depois, essa lei era, segundo Choay, uma medida de urgência inspirada pela figura museal da cidade. Contestados na Europa, Nem por isso os CIAM deixariam de prosseguir a sua obra iconoclasta nos países em desenvolvimento e trabalhar na desconstrução de alguns dos mais belos bairros antigos do Oriente Médio, como em Damasco e Alepo, e no extremo oriente, imputando a destruição de uma parte da antiga Cingapura.

A Carta de Atenas (1933, pp. 25-27) do IV CIAM, documenta essa postura. Ainda que trate no capítulo *Patrimônio Histórico das Cidades* que os valores arquitetônicos devem ser salvaguardados, sejam edifícios ou conjuntos urbanos, esses são isolados do contexto urbano e da participação da vida cotidiana das pessoas: “[...] aqueles que o detém ou são responsáveis por sua proteção, têm a responsabilidade e a obrigação de fazer tudo que é lícito para transmitir **intacta** para os séculos futuros essa nobre herança.” (CIAM, 1933, p. 25, grifo meu). Os chamados “testemunhos preciosos do passado”, que devem ser discriminados em relação àqueles que não têm direito à perenidade, pertencem a um tempo que ficou para trás e que deve ser admirado como tal, sem que lesem os interesses contemporâneos da cidade:

“Se os interesses da cidade são lesados pela persistência de determinadas presenças insígnias, majestosas, **de uma época já encerrada**, será procurada a solução capaz de conciliar dois pontos de vistas **opostos**: nos casos em que esteja diante de construções repetidas, algumas serão conservadas a título de documentário, as outras demolidas; em outros casos poderá ser **isolada** a única parte que constitua uma lembrança ou um valor real, o resto será modificado de maneira útil. Enfim, em certos excepcionais, poderá ser aventada a transplantação de elementos incômodos por sua situação, mas que merecem ser conservados pelo seu alto significado estético ou histórico.” (CIAM, 1933, p.26, grifo meu).

A Carta de Atenas refere-se à alma do monumento e de sua preservação por questões históricas, artísticas (“virtude plástica na qual se incorporou o mais alto grau de intensidade do gênio humano”, [CIAM, 1933, p.25]) e sentimentais, mas essas são sempre espetaculares na teoria, e cada vez mais distantes e relevantes como identidades representadas da população, para além de um símbolo retórico. O monumento histórico é tratado como algo autossuficiente, capaz de, por si só, em sua permanência como representação, fazer permanecer valores passados, garantindo a informação, a admiração (e esse parece ser o sentimento, de distância, já que o passado está encerrado), perpetuado para as gerações futuras.

A terceira figura da cidade antiga (CHOAY, 2001, p.194), a **historial**, pode ser definida como a síntese e a superação das duas precedentes. Ela constitui o alicerce de toda a indagação atual, não apenas sobre o destino das antigas malhas urbanas, mas também sobre a própria natureza das formações das cidades (figura historial que aqui será utilizada para a redefinir o monumento histórico em monumento historial).

Esta figura apareceu sob uma forma ao mesmo tempo acabada e precursora, na obra teórica e prática do italiano Guilherme Giovannonni⁴³ (1873-1943) que atribui simultaneamente um valor de uso e um valor museal aos conjuntos urbanos antigos, integrando-os em uma concepção geral de organização do território (uma ideia de estrutura de relações). A mudança de escala (aumento da complexidade urbana com cidades de milhões de habitantes), imposta ao meio construído pelo desenvolvimento da técnica, tem por consequência direta um novo modo de conservação dos conjuntos antigos para a arte e para a vida presente: “Esse ‘patrimônio urbano’, assim nomeado pela primeira vez por Giovannonni, adquire seu sentido e **não tanto como objeto autônomo de uma disciplina própria**, mas como elemento e parte de uma doutrina original da urbanização.”⁴⁴ (CHOAY, 2001, p.195, grifo meu).

No primeiro artigo, *Vecchie città Ed edilizia nuova*, de 1913, para o seu grande livro de 1931, Giovannonni adota uma atitude prospectiva, avaliando o papel inovador das novas técnicas de transporte e comunicação e prevê seu crescente aperfeiçoamento. Um recuo de algumas décadas lhe permite pensar, a partir daí, em um conceito de redes e infraestruturas, a mutação das escalas urbanas que constituíam o núcleo das reflexões de Viollet-le-Duc e de Sitte:

“O urbanismo deixa de se aplicar a entidades urbanas e circunscritas no espaço para se tornar territorial. Ele deve atender à vocação para o **movimento** e para a **comunicação** por **todos os meios**, característica da sociedade na era industrial [...]. **A cidade do presente e, mais ainda, a do futuro estarão em movimento.**” (CHOAY, 2001, p.195, grifo meu).

Segundo Choay (2001, p.196), diante desses “organismos cinéticos”, Giovannonni levanta lucidamente a questão urbana, se perguntando se o tempo da cidade densa e centralizada não teria acabado dando lugar a uma nova forma de

⁴³ Segundo Choay (2001, p.195), durante muito tempo se escamoteou a importância de Giovannonni em razão de paixões políticas e ideológicas.

⁴⁴ É importante se fazer um destaque à obra de Giovannonni como fundamentação teórica para a proposta de tese aqui apresentada, ainda que a estrutura deste trabalho tenha se desenvolvido antes desse nem tão aprofundado entendimento de seu trabalho.

agregação; ou se não seria possível imaginar o fim do grande desenvolvimento urbano (que só agora desacelera no Brasil) e mesmo uma verdadeira antiurbanização – termo que se transformará mais tarde em desurbanização. Ele é praticamente o primeiro a perceber a fragmentação e a desintegração da cidade em proveito de uma urbanização generalizada e difusa: “Com cinquenta anos de antecedência, ele vê surgir a nova era, que Melvin Webbwe chamará de the post city age, ‘a era pós cidades” (idem).

Giovannoni baseia seu raciocínio na dualidade essencial dos comportamentos humanos que Cerdá considerava o motor da urbanização, na qual o homem repousa e o homem se move, sendo que os circuitos da comunicação generalizada não oferecem porto seguro para o repouso, e o homem sempre tem necessidade de parar, de se reunir, de morar. Mas os progressos da técnica tornam possível uma nova figura da tradicional relação entre o movimento e a estabilidade: “Nas grandes redes, principalmente nas de transportes, que estruturam o espaço territorial, pode-se agora conectar e articular pequenas unidades espaciais, núcleos de moradia” (CHOAY, 2001, p.197).

A “antiurbanização” (CHOAY, 2001, p.197) toma assim a forma de uma organização dual em, pelo menos, duas escalas, complementares e igualmente fundamentais. Logo de saída, Giovannoni ultrapassa o urbanismo unidimensional no qual Le Corbusier se encerrou sem ter compreendido que sua *ville radieuse* é uma não-cidade. Mas ele foge também à modelização dos *desurbanistas*, par os quais os espaços de lazer e de habitação mantêm uma relação de subordinação e de inclusão, mas não de complementaridade, com as redes que realizam a supressão da diferença entre a cidade e o campo. Para Giovannoni, a sociedade de comunicação multipolar, essa que, à época, ainda não é nem informatizada, nem midiática, nem de lazer, mas que não pode funcionar apenas em escala territorial e reticulada, exige, pois, a criação de unidade de vida cotidiana sem precedentes. Os centros, os bairros, os conjuntos de quarteirões antigos podem responder a essa função. Sob a forma de zonas isoladas, de fragmentos, de núcleos, eles podem recuperar uma atualidade que lhes era negada por Viollet-le-Duc e Sitte, com a condição de que recebam o tratamento conveniente. Isto é, desde que neles não se implantem atividades incompatíveis com sua morfologia. Essas malhas urbanas antigas ganham dois novos privilégios: são, da mesma forma que os monumentos históricos, portadoras de valores artísticos e históricos, bem como de valor pedagógico e de estímulo imaginados por Viollet-le-Duc e Sitte, como verdadeiros

catalisadores no processo de invenção de novas configurações espaciais. Eles também têm, segundo a obra de Giovannoni, um papel que nem Sitte, nem Viollet-le-Duc – apesar de sua teoria do esquecimento e de sua descoberta da ruptura da escala urbana tradicional – poderiam lhe atribuir: “E é a esse título que foi possível integrá-las numa doutrina sofisticada da conservação do patrimônio urbano.” (CHOAY, 2001, p.198).

Por mais que seja precursora a visão antiurbanística de Giovannoni, segundo Choay (2001, p.198), ela se inscreve em uma tradição lombarda fundada no fim do século XVIII por Cattaneo, que preconizava, partindo ao mesmo tempo de considerações demográficas e da solidez da estrutura urbana italiana, um equilíbrio das atividades urbanas e rurais, baseado em sua estreita associação e no controle do crescimento urbano, em uma concepção territorial da economia.

Além disso, sua formação profissional possibilitou a Giovannoni o acesso aos conhecimentos, muitas vezes dissociados, das ciências aplicadas, da arte e da história:

“Giovannoni não é apenas arquiteto e restaurador, discípulo e continuador de Boito, não é apenas um historiador da arte, que fez de Roma seu objeto de estudo predileto, mas, como Boito, é também engenheiro, e diferente deste último, urbanista.” (CHOAY, 2001, p.199).

Essa múltipla formação explica como ele pôde superar a concepção unidimensional de Viollet-le-Duc, substituindo-a por uma concepção dual da mutação imposta ao espaço urbano pela era industrial, e como pôde tirar de suas análises morfológicas uma lição de conservação e nunca deixar de tratar a cidade como um organismo estético.

Para Giovannoni (CHOAY, 2001, p.200), a cidade histórica constitui em si um monumento, mas, simultaneamente, é um tecido vivo. Postulado sobre o qual ele funda uma doutrina de conservação e restauração do patrimônio urbano, que se pode resumir em três grandes princípios. Em primeiro lugar, todo fragmento urbano antigo deve ser integrado em um plano diretor local, regional e territorial, que o relaciona com a vida presente. Nesse sentido, seu valor de uso é **legitimado** (apropriação) pelo ponto de vista técnico (por um trabalho de articulação com as grandes redes primárias de ordenação), e do ponto de vista humano, pela **manutenção do caráter social da população**. Em seguida, o conceito de monumento histórico não poderia designar um edifício isolado, separado do contexto das construções na qual se insere. Finalmente, preenchidas essas primeiras

condições, os conjuntos urbanos antigos requerem procedimentos de preservação e de restauração análogos aos que foram definidos por Boito para os monumentos. Segundo Choay (2001, p.201), transpostos para as dimensões do fragmento ou do núcleo urbano, eles têm por objetivo essencial respeitar sua escala e morfologia (identidades espaciais). Para Giovannoni, não se poderia excluir os trabalhos de recomposição, de reintegração e de desobstrução (ideia precursora à rearquitetura, e que solicita um levantamento pormenorizado que deveria não só ser físico e histórico como identitário), admitindo-se assim uma intervenção que respeite o “ambiente”, esse espírito histórico dos lugares, representado pela configuração espacial. Dessa forma, tornam-se lícitas e até recomendadas as reconstituições e demolições (permitindo que a permanência que se deseje se destaque entre as transformações, ainda que invariavelmente esse espírito seja pré-determinado por uma minoria, muitas vezes externa ao lugar, seja por técnicos ou políticos, mas sempre defendendo valores que se impõem).

Giovannoni não era somente teórico, suas ideias (CHOAY, 2001, p.202) constituíam a razão de ser de uma prática, as quais mesmo tendo passado à Carta Italiana de Restauro, de 1931, não deixaram de enfrentar resistência, tanto pelo seu caráter precursor como quanto pela forma como contrariavam a ideologia de um regime ávido de grandes e espetaculares trabalhos⁴⁵.

Além de seus numerosos planos diretores (CHOAY, 2001, p.202), que em geral não foram aplicados, as realizações de Giovannoni podem ser simbolizadas pela reabilitação, terminada em 1936, da ilustre Bergamo Alta, cidadezinha do norte da Itália. Ele concebeu sua relação com a cidade baixa, voltada para o desenvolvimento industrial, desembaraçou-a de suas mazelas e, para maior bem-estar de seus habitantes, a fez renascer na glória de suas praças e de seus monumentos públicos, na sinuosa complexidade de suas ruas e de suas passagens, que penetram até o recesso dos quarteirões, na continuidade apertada, contrastante e feliz de suas residências modestas e de seus palácios.

Giovannoni (CHOAY, 2001, p.203) foi praticamente o único teórico do urbanismo do século XX a eleger como centro de suas preocupações a dimensão estética do estabelecimento humano. Na escala das redes de organização espacial,

⁴⁵ De acordo com Choay (2001, p.202), é preciso creditar a Giovannoni e sua obra de opositor, a lista de todas as demolições que conseguiu impedir pela Itália. E, se teve um papel importante na desobstrução da Roma antiga e dos foros imperiais, foi por ter preparado e organizado minuciosamente as fases e os pormenores dessa operação, mandando que se fizesse um levantamento completo do bairro medieval cujo sacrifício fora exigido por essa insurreição arqueológica.

ele desenvolve com otimismo as premissas de Viollet-le-Duc. Em compensação, na escala dos bairros, ele soube articular a propedêutica do esquecimento a uma concepção crítica e condicional da preservação dos conjuntos urbanos antigos na dinâmica do desenvolvimento:

“Esse patrimônio é, então, dotado de um duplo estatuto, cuja antinomia foi observada por Giovannoni tanto em Viollet-le-Duc quanto em Sitte, e tem um duplo papel, que nem Sitte nem Viollet-le-Duc lhe queriam atribuir. E mais: esse patrimônio urbano, base fragmentada e fragmentária de uma dialética da história e da historicidade, é tratado de acordo com as complexas abordagens de Riegl e de Boito, para os quais cada objeto patrimonial é um campo de forças opostas que cumpre levar a uma situação de equilíbrio, singular em cada caso. E, na administração dessa dinâmica conflituosa, Giovannoni reconhece e confere às malhas antigas o valor atual e social que Ruskin e Morris lhes haviam apontado, sem chegar a se instalar na historicidade; o habitante e o ‘habitar’ Instalam-se no ponto focal de onde irradia a prospectiva de Vecchie città e Edilizia nuova.” (CHOAY, 2001, p.203).

A teoria de Giovannoni (CHOAY, 2001, p.203) antecipa as diversas políticas das “áreas protegidas” desenvolvidas e aplicadas na Europa a partir de 1960.

3.3 Alois Riegl e O Culto Moderno dos Monumentos

O texto que segue trata da análise crítica da obra *O culto moderno dos monumentos*, de Alois Riegl, de 1903, e relacionado à construção do entendimento do conceito de monumento histórico.

Para Riegl, o sentido original do termo monumento se define como (2006, p.43):

“uma obra criada pela mão do homem e edificada com o propósito preciso de conservar presente e viva, na consciência das gerações futuras, a lembrança de uma ação ou destino (ou a combinação de ambos). Pode-se tratar de um monumento de arte ou de escrita, segundo o evento a imortalizar, é levado ao conhecimento do espectador pela expressão das artes plásticas ou com o auxílio de uma inscrição. O mais freqüente é a associação dos dois meios.”

A palavra “edificada”, presente no texto, dá o caráter da materialidade, não necessariamente das construções com quatro paredes e cobertura ou de totens e obeliscos, mas de elementos táteis que possam resistir à passagem dos tempos. Como Riegl se refere à arte e à escrita, um livro, uma partitura ou uma placa também caberiam nesse perfil⁴⁶.

O curioso é que Riegl se refere a monumento de escrita como algo diferente do monumento de arte, como se escrita não fizesse parte da arte, talvez por entendê-la, nesse caso, como algo meramente descritivo, deixando de fora os romances e as poesias, e compartilhando a ideia de que a história é uma ciência pura, uma verdade a ser reconstruída, que se refere ao historicismo⁴⁷ vigente na época. O que entendemos hoje, no entanto, é que o que se escreve sempre estará relacionado com a intenção e a interpretação de quem o escreveu, seja o que for.

Essa passagem do texto de Riegl também sugere que todo monumento que não é de escrita é, necessariamente, arte, a partir do momento em que a matéria torna-se monumento. Ele vincula monumento e arte, com exceção apenas da

⁴⁶ Edificar: (do lat. Aedificare) 1. construir, levantar, edificar uma casa, um templo, uma cidade. 2. fundar, instituir, criar: edificar uma doutrina. 3. induzir à virtude, infundir sentimentos religiosos. (REZENDE, 2005).

⁴⁷ O *historicismo* constitui, assim, a base de uma visão de mundo tipicamente moderna e ocidental. Esta fundamenta-se na noção de que as configurações do mundo humano, num dado momento presente, sempre são o resultado de processos históricos de formação, os quais são passíveis de ser mentalmente reconstruídos e, portanto, compreendidos.

A perspectiva historicista surgiu no espaço acadêmico da Europa ocidental na segunda metade do século XVIII. Ao longo do século XIX e até as primeiras décadas do século XX, o historicismo teve um forte impacto social, sobretudo na Alemanha.

escrita, no momento em que são apresentadas somente as duas possibilidades de monumento. Mas se a escrita, que hoje consideramos arte, não é considerada monumento de arte, não poderia haver outros monumentos que não sejam de arte?

Em seguida, o autor explica que o monumento é levado ao espectador através da expressão das artes plásticas ou com auxílio de uma inscrição, ou ambos. Nesse caso, a escrita, que não é arte, é também expressa pelas artes plásticas, o livro, o papel, a forma dos caracteres...

A inscrição a que ele se refere, certamente também preterida como arte, dá a ideia de algo reduzido, como forma de identificação, não é o monumento em si, é o auxílio. Essa, isoladamente, seria como uma epígrafe em uma parede, papel ou placa, por exemplo.

Ao mesmo tempo, a afirmação de Riegl, de como o monumento é levado ao espectador, passa a ideia de que o monumento pode ser um objeto sem a expressão das artes plásticas, pois pode ter apenas o auxílio de uma inscrição. Isso nos permite interpretar que o monumento, necessariamente constituído pela matéria, como o próprio Riegl afirmou, ou seja, a plástica, quando não é “arte plástica”, é apenas plástica. Então, o monumento não estaria vinculado com a arte, contrariando o que foi colocado anteriormente por Riegl.

A música e a poesia, outras formas de arte pelo conceito de Riegl, também precisam estar representadas na matéria para ser monumento. Se considerarmos que essa forma de representação material pode não ser arte e que a arte do monumento está “garantida” na essência dessas artes não plásticas, até poderíamos ter a situação: “arte não plástica representada por uma inscrição”. O exemplo poderia ser uma partitura musical, sem valor de arte (se é que isso é possível), ou com um valor de arte pouco relevante e independente da arte essencial que representa, acompanhada de uma identificação escrita. Na mesma situação, poderíamos ter um livro de história, que não teria valor pelo volume nem pelo conteúdo, pois a escrita de qualquer forma é considerada um monumento. Ainda poderíamos ter a arquitetura, arte geralmente distinguida das artes plásticas, mas que tem sua representação na forma. Porém, o entendimento de “artes plásticas” para Riegl, elimina essas possibilidades.

Para tentar afastar algumas contradições e construirmos o significado do monumento em Riegl, é importante entendermos o que é “obra de arte” e “artes plásticas” para ele. Avançando um pouco no texto, Riegl (2006, p.44) considera “obra de arte” “toda a obra humana tangível e visível, ou audível, que apresente valor

artístico”. Segundo ele, essa é a definição comumente aceita na época. No mesmo trecho, ele exclui do “rol” dos monumentos artísticos os monumentos audíveis (da música), pois estes estariam representados por documentos escritos (partituras), referindo-se como monumentos artísticos “unicamente às obras visíveis e tangíveis das artes plásticas (no sentido amplo, que engloba todas as criações da mão humana).” Aqui, Riegl já está falando do monumento artístico, que veremos a seguir, mas nos permite, antes disso, depreender de seu texto uma questão relevante também para o conceito de monumento que estávamos estudando. Riegl, em relação aos monumentos, se refere às artes plásticas como algo mais amplo do que a arte que se faz diretamente na matéria, como a escultura e a pintura, não havendo forma de arte “não plástica representada na matéria”. A música vira artes plásticas pela partitura, por exemplo. A poesia, pelo livro, independente da arte que esse livro também possa apresentar como elemento. Ao mesmo tempo, a colocação de Riegl suscita que todas as criações da mão humana (menos a escrita) pertencem à classificação de arte, mantendo certa dúvida sobre a determinação: “é levado ao conhecimento do espectador pela expressão das artes plásticas ou com o auxílio de uma inscrição.” (RIEGL, 2006, p.43).

O que chama a atenção é que o monumento, seja qualquer um a que ele se refira, é algo tangível, material. Mesmo a música, arte imaterial de destaque nessa época, precisaria da escrita para permanecer, ou seja, algo que fosse palpável, passível da proteção por uma redoma. O que não encontra reflexo nas culturas de tradição oral, por exemplo, que passam histórias e cânticos por gerações, e que é o que os conceitos posteriores de patrimônio imaterial procuraram absorver.

Mas no texto de Riegl, o que é mais importante na definição desse monumento, é que ele é intencional, considerado pelo fim para qual foi criado. Segundo o autor, que escreveu o livro em 1903, esse tipo de monumento que encontramos desde “épocas recuadas da cultura humana” continuam sendo edificados, e isso também vale para a nossa contemporaneidade.

A partir da definição do monumento intencional, Riegl passa a se concentrar no conceito em vigor na época, “pelo menos na Áustria” (RIEGL, 2006, p.43), de “monumentos históricos e artísticos”, que diferem desses monumentos intencionais e que se relacionam com o tema do livro sobre o culto moderno dos monumentos. Esses são considerados monumentos a posteriori, de acordo com valores históricos e artísticos.

Porém, Riegl aponta que essa denominação vigente estaria conforme as ideias que prevaleceram nos séculos anteriores, entre XVI e XIX, mas que a concepção dos valores de arte impostos mudaram, sendo necessária a revisão desses conceitos. Para isso, ele revisa os conceitos de valor artístico e valor histórico, começando pelo valor histórico, que se mantém:

“chamamos histórico tudo o que foi e, hoje, não é mais. Podemos ainda adicionar ao termo a idéia de que o que foi não poderá jamais se reproduzir e constitui um elo insubstituível e intransferível de uma cadeia de desenvolvimento. Em outros termos: toda etapa supõe um antecedente sem o qual não poderia ter existido. A noção de desenvolvimento está justo no centro de toda a concepção moderna de história.” (RIEGL, 2006, p.44).

Desde a passagem “[...] constitui um elo [...]” até o final da citação, ficam evidenciados os valores historicistas, em que a história é passível de ser reconstituída como uma verdade e que os acontecimentos estão sempre conectados entre si, em uma evolução contínua.

Essa postura de Riegl é determinante na sua concepção geral sobre os monumentos e, em outra análise, é conflitante com a ideia contemporânea sobre a história que não é linear, em que consideramos que há tantas verdades quanto se pode interpretá-las, tanto por quem relata a história como por quem a lê.

A partir da ideia de elos históricos, Riegl entende que “toda atividade humana ou destino de que nos resta um testemunho pode postular um valor histórico” (RIEGL, 2006, p.44). De forma isolada, essa afirmação não entra em conflito com o entendimento contemporâneo de história, tampouco com o novo conceito de patrimônio histórico que proponho nessa tese, no entanto, as bases historicistas dão um rumo diferente a esse universo de possibilidades.

Riegl não analisa o valor histórico de forma relativa como faz com o valor artístico, que veremos adiante. O entendimento da história como algo “rígido” faz com que ele entenda que é necessário restringir, aos mais relevantes, a grande quantidade de testemunhos disponíveis, acreditando que isso não depende dos valores de cada indivíduo ou grupo. Todavia, só é possível que muitos sujeitos concordem com quais são os testemunhos mais relevantes quando todos conhecem, acreditam e tem a mesma interpretação da história (o que é inviável devido às questões subjetivas). Nesse sentido, o próprio discurso de Riegl já acusa uma incoerência quando ele escreve, como vemos na citação abaixo, “[...] testemunhos que nos parecem [...]” (2006, p.44), demonstrando a necessidade da utilização de um filtro interpretativo para a escolha do que seria historicamente marcante:

“seria impossível levar em consideração o extenso de que restam testemunhos diretos ou indiretos, e que, a cada instante, crescem indefinidamente, somos constrangidos a limitar nossa atenção aos testemunhos que nos parecem representar as etapas particularmente marcantes da evolução de um determinado ramo da atividade humana.” (RIEGL, 2006, p.44).

Em outra passagem, Riegl também afirma que o monumento escrito “desperta diversas representações em nossa consciência”, corroborando com a falta de isenção do ser humano em relação aos acontecimentos históricos, mas ao mesmo tempo, afirma que nos monumentos de arte “o conteúdo é percebido imediatamente pelos nossos sentidos” (RIEGL, 2006, p.44).

Se a história é tudo que já foi e hoje não é mais (RIEGL, 2006, p.44), além de dinâmica (nunca é exatamente igual), ela é passado, e qualquer estudo sobre ela só pode ser realizado a partir do momento presente. Assim, o que é descoberto ou valorizado está sob influência do tempo e dos sujeitos que o estudam, a “mercê” das interpretações. É como a memória: relembramos coisas de outrora com os valores e juízos de hoje. Por mais que entremos no universo de tempos anteriores e que apreendamos e entendamos antigos modos de vida, nossa mente formada no presente influencia essa construção.

Com esse entendimento, podemos dizer que a “seleção” das etapas particularmente marcantes são condicionadas a essas variantes, sendo que toda a história pode ser representativa. No entanto, acrescentando a ideia de não considerarmos a história como uma evolução de fatos, ficamos desobrigados a preservar necessariamente tudo o que diz respeito a ela, principalmente suas representações materiais.

O conhecimento histórico pode ser relevante para a construção de identidades e o sentimento de pertencimento, além é claro, de servir como aprendizado para as ações do presente e futuro – o que não significa que precisamos conservar tudo que está construído, inclusive as permanências se dão pelas transformações. Essa é uma questão dinâmica, uma evolução de transformações e permanências que podem se dar humanamente de forma espontânea ou crítica (ou ainda pela imposição da natureza), e que envolve uma estrutura, tão complexa quanto a de identidades, de valorização do passado entre os sujeitos e grupos de sujeitos, e que, democraticamente, deve ser respeitada, de forma que todos os seres humanos tenham o mesmos direitos e oportunidades de representação.

Corroborar com a ideia de que nem todo testemunho histórico construído precisa ser preservado o fato de que o importante são os valores que os monumentos históricos, por exemplo, representam, e não a própria representação, que é o monumento em si. Mesmo esses valores podem não permanecer, valorizando outros que permanecem.

De certa forma, Riegl é flexível na questão sobre a preservação, sugerindo a escolha de objetos que representem mais enfaticamente cada período, dispensando os demais, desde que isso não comprometa a “história”, que falte um elo. Porém, além dessa representatividade ser discutível e incompleta, pois não atende às outras escalas de representação como a individual e de pequenos grupos, e de essas preservações “eleitas” serem pretensamente representações do que é importante historicamente para a maioria da sociedade, essa forma de preservação de objetos, especificamente como testemunhos históricos, tende ao isolamento. Dentro dessa concepção, o “elo encontrado”, que é a representação de algo definitivo, a história, e que não advém da interpretação presente, torna-se estático, pra ser o mesmo testemunho no tempo futuro, não agregando outros valores. Porém o tempo não para, não há como parar as transformações, e se elas não forem aliadas das permanências desejadas – e para isso o objeto tem que continuar fazendo parte da vida cotidiana –, o efeito será o inverso, e essas permanências tenderão a desaparecer, dando lugar a outras permanências. O objeto pode ainda se manter por muito tempo, mas suas conexões com o presente vão se perdendo. Não há um contexto, não há a vivência. Fora de contexto, o objeto se afasta da identificação contemporânea, acaba tornando-se apenas um objeto que ninguém sabe o que significa ou não se interessa pelo seu significado.

Desse modo, denota-se que a representação sobrepôs-se aos valores que representava, o que de certa forma está entranhado em nossa sociedade materialista (como vimos na análise de “cidade antiga”). No momento do isolamento, a permanência dos valores foi comprometida, o objeto representante, fora de contexto, é que passa a ser a referência, uma imagem.

Na cultura de “testemunhos históricos”, cria-se uma coleção de objetos que multiplica-se em quantidade a cada dia e que, por não participar plenamente da vida cotidiana, se torna cara e sem sentido. O passado torna-se um peso a ser carregado, não uma ligação temporal de identidades.

Mas em uma “seleção”, sem afetações historicistas, e que se baseia na complexidade e na dinâmica da relação entre os sujeitos com a história e com a arte,

esse isolamento não acontece. Nesse caso, todos os fatos históricos podem ser importantes para a construção da identidade de alguém, com diferentes graus de importância e também com várias versões dos mesmos fatos, e essas versões podem ser diferentemente aceitas ou agrupadas; os significados se sobrepõem às formas, e as transformações e permanências se desenvolvem como uma estrutura complementar; a velocidade de mudanças é outra, menos sentida, ainda que exista uma intenção de permanência e transformação, um planejamento⁴⁸.

Dentro do conceito de que histórico é tudo o que foi e não é mais, Riegl afirma que:

“todo monumento de arte é, sem exceção e simultaneamente, um monumento histórico, na medida em que representa um estado determinado na evolução das artes plásticas e não pode encontrar, em sentido estrito, um equivalente.” (2006, p.45).

Ao mesmo tempo, ele também afirma que todo monumento histórico é também um monumento artístico, pois:

“[...] mesmo um pequeno escrito, como um folheto rasgado sobre o qual se encontra registrada uma nota breve e sem importância, comporta, além do valor histórico expressado na fabricação do papel, da escrita, dos meios utilizados para escrever, etc., uma série de elementos artísticos: a configuração do folheto, a forma dos caracteres e a maneira de os associar.” (RIEGL, 2006, p.45).

No entanto, Riegl considera o “monumento artístico” como um “monumento de história da arte”, concluindo que o “monumento artístico” inclui-se no “monumento histórico” e com ele se confunde. Ele exemplifica essa afirmação considerando que o folheto da citação acima, mesmo com uma pobreza artística, pode ser “a única testemunha da arte de seu tempo” (2006, p.45), sendo necessário considerá-lo como “um monumento artístico de fato verdadeiro” (idem). O folheto seria “um elo indispensável ao desenvolvimento da história da arte” (idem) e a arte que nele é confrontada interessaria sob um ponto de vista puramente histórico.

Podemos entender que essa afirmação se justifica, pois, pelo texto de Riegl, não poderíamos encontrar a situação contrária, onde o valor histórico seria quase insignificante e o monumento interessasse sob um ponto de vista puramente

⁴⁸ Ao planejamento, o monumento se mantém como um ponto de referência que, no entanto, não é isolado, e que, por mais representatividade que lhe seja atribuída, continuará a pertencer a uma escala dinâmica e relativa de significância. Dentro de um universo infinito de representações, o homem, ao planejar, elege, torna concretas referências que irão lhe tornar mais “controlável” a efetivação de suas intenções.

artístico. O monumento com maior valor artístico, no seu tempo, também acaba tendo alto em valor histórico, pois representa melhor aquela arte em determinado período. A história é o centro, ela é uma só, não muda, e tudo que a representa melhor é destacado.

Isso não significa que não se valorize ou que não haja algo que se considere puramente um “valor artístico” além do valor histórico, nem que, na comparação entre os tempos, não possamos considerar monumentos recentes com mais valor artístico do que monumentos mais antigos, como mostra a passagem a seguir:

“Mas será verdade que apreciamos somente o valor histórico dos monumentos de arte? Se assim for, todas as obras de arte do passado, ou ao menos todos os períodos da história da arte, deveriam, aos nossos olhos, possuir o mesmo valor ou adquirir um sobrevalor relativo graças à sua raridade ou superior antiguidade. No entanto, preferimos, às vezes, obras mais recentes a outras mais antigas [...]. O que significa que, para além do interesse histórico das obras de arte antigas, há outro elemento inerente à sua especificidade artística, concernente a sua concepção, forma e cor. Ao lado do valor para a história da arte que possuem aos nossos olhos, sem exceção, as obras de arte (monumentos) antigas, há manifesto um valor puramente artístico, independente do lugar ocupado pela no desenvolvimento da história.” (RIEGL, 2006, p.46).

De qualquer forma, segundo Riegl, um monumento artístico só é possível porque existiu outro antes, pois é assim que a história se constrói.

Uma questão, porém, é fundamental para que essa relação entre valor histórico e valor artístico proposta por Riegl se verifique, que é a mudança do conceito de valor artístico que estava ocorrendo naquele período, conforme o próprio autor fez referência no início do texto.

O conceito de valor artístico até então era estático, não relativo, um ideal herdado da antiguidade, e o monumento artístico analisado de forma independente do monumento histórico, daí, o uso dos dois termos.

Segundo Riegl,

“desde a Renascença [...], quando o valor histórico foi reconhecido pela primeira vez, até o século XIX, prevaleceu entre os artistas a tese de que existia um cânone artístico intangível, um ideal artístico objetivo e absoluto, um propósito final em parte inacessível”. (2006, p.46).

Ou seja, não importa qual for o período histórico, o valor de arte não muda: “valor de arte dado objetivamente no passado [...] independentemente de sua dimensão histórica.” (RIEGL, 2006, p.46).

O século XIX (RIEGL, 2006, p.47) “aboliu, definitivamente, esse privilégio cedido à Antiguidade e” se “reconheceu a quase todos os períodos da arte suas especificidades, no entanto, não” se “abandonou a crença no ideal artístico objetivo”. Já no início do século XX, as criações artísticas foram consideradas revolucionárias, reforçando a ideia de “desenvolvimento histórico” e refutando sua “autoridade canônica”. O valor artístico deixa de ser um ideal absoluto, irrefutável, para se tornar relativo: “Segundo as concepções modernas, não há valor de arte absoluto, mas unicamente um valor de arte relativo, atual. Consequentemente, o conceito de valor de arte é relativo, varia segundo o ponto de vista que se adota.” (RIEGL, 2006, p.47).

Passa-se a entender que o “valor de arte” de um monumento é mensurado de acordo com as exigências e expectativas artísticas do momento presente, sem que essas tenham sido formuladas claramente, pois variam de indivíduo para indivíduo e de momento para momento. “Se não existe valor de arte eterno [...] o valor de arte de um monumento não é mais um valor de rememoração, mas um valor atual.” (RIEGL, 2006, p.48).

Nesse momento é preciso esclarecer os conceitos de arte em Riegl. Ele considera toda a produção humana como arte assim como já vimos na passagem “[...] artes plásticas (no sentido amplo, que engloba todas as criações da mão humana) [...]” (2006, p.44). Isso se confirma no momento em que, para existirem vários ideais artísticos, conforme a época e o sujeito, toda produção humana, em qualquer tempo, tem que possuir valor artístico inerente que permita essas alterações. Assim, em cada situação, partes desses valores serão considerados como ideais, mesmo que para outro sujeito, em outra época, aquele tipo de produção nem seja considerado arte. De maneira isenta, todos os elementos desse universo de produção humana teriam valor artístico. Outro exemplo de que toda produção humana é arte, é o valor artístico que ele encontra em objetos, como no trecho “[...] um folheto rasgado [...] comporta [...] uma série de elementos artísticos: a configuração do folheto, a forma dos caracteres [...]” (RIEGL, 2006, p.45). Só fica de fora dessa produção a escrita sobre a história, pois ele acredita na isenção dos fatos.

Ao mesmo tempo, Riegl trata o termo “valor artístico” como forma de evidenciar o que é considerado valioso em cada época. Aquilo que é considerado de maior valor artístico é denominado simplesmente como tendo “valor artístico”, e só varia de intensidade a partir desse ponto. Já o que tem pouco valor é desconsiderado. Essa postura aparece, por exemplo, quando Riegl fala em “[...] toda obra humana tangível e visível, ou audível, que apresente valor artístico” (2006,

p.44). Pelo entendimento anterior, sendo produção humana, deve conter o valor de arte⁴⁹, o que muda é a intensidade, conforme o juízo de valor.

A obra de arte, por sua vez, é a materialização dessa arte, aquilo que representa o que foi eleito como valor artístico, de destaque. Ainda podemos adicionar a obra-prima que é aquela que não tem comparações, que é extraordinária.

Riegl afirma que para a preservação de monumentos deve-se atentar para a questão do valor artístico ser flutuante, já que, por ser uma visão contemporânea, o valor artístico se opõe ao valor histórico. Isso significa cuidar com as distorções. Porém, o valor histórico também é relativo⁵⁰, subvertendo-se o princípio historicista, é também uma ideia que se define no contemporâneo (depende do tempo, além do “quem” e do “onde”). De qualquer forma, podemos levar em consideração esse cuidado quando tentamos mergulhar no passado para tentar nos aproximar o máximo possível dos valores e suas relações, do conhecimento e da forma de pensar dos antigos; no entanto, essa busca nunca servirá para uma reprodução idêntica do passado, pois o sujeito que pesquisa está no presente (A permanência se dá, nos sujeitos, pela repetição não idêntica dos valores comunicados através das representações – como o construído –, e essa reprodução do passado se dá pela interpretação a partir do presente; sempre há a deformação, a transformação, inclusive a da história).

Como consequência de considerar que o valor artístico é um valor atual e não de rememoração, Riegl conclui que não se pode falar em “monumentos artísticos e históricos”, somente de “monumentos históricos”. Nesse sentido, em que a história “real” deve ser reconstituída com precisão e que um fato só ocorre em decorrência do outro, o valor histórico torna-se mais importante do que o valor artístico, que é relativo e de difícil mensuração e delimitação.

⁴⁹ Arte, em latim, *Ars*, significa a técnica e ou habilidade (REZENDE, 2005.), mas no subjetivo, na maneira de cada indivíduo ou grupo fazer algo. Artesanatos e objetos industriais não deixam de ser arte, porque a arte não está no objeto, ele a materializa, mas na técnica e no que a transcende na maneira de fazer de cada indivíduo ou grupo.

⁵⁰ Podemos considerar toda representação como um monumento histórico se relativizarmos valor artístico e valor histórico. Mas, se esses elementos são assim tão relativos, não há a obrigação, nem a possibilidade prática, de se tentar preservar “monumentos antigos para abranger tudo”, toda história (e suas versões), pois essa também é relativa à subjetividade, e sua origem é, na prática, irrepresentável, não podendo ser repetida de forma idêntica. De certa forma, essa afirmação também permite aceitar que nenhum monumento, como representação, precisa ser preservado, ainda que se queira permanecer os valores por ele representados! Também se pode decidir excluir algo, fazer não permanecer parte da história que consideramos como tal. De fato, sempre descartamos algo, é preciso que haja transformação para que haja permanências.

Mesmo que desconsideremos os princípios historicistas, entendendo que o valor histórico também é relativo, a manutenção unicamente do termo “monumento histórico”, em detrimento também do uso do termo “monumento artístico”, mantém o sentido, mas por motivo diverso. Se a história depende da interpretação e da intenção de quem a observa, conforme o momento, o monumento artístico ainda permanece como um monumento histórico, mesmo que percamos as referências temporais e que o valor artístico nos salte aos olhos, pois o valor que o monumento representa é uma permanência, estabelecido no presente, é verdade, mas que nos conecta ao passado, nos dá o sentido histórico, de algo que foi realizado e pode nos levar a redescobrir e ampliar nossos valores. Os monumentos nos trazem pistas e dados, informações virtualmente perdidas de valores que reconstruímos na memória.

Riegl coloca ainda que, em oposição aos monumentos intencionais, os monumentos históricos são “não intencionais”. No entanto, essa oposição é parcial. Os monumentos não intencionais são assim denominados porque, como já vimos, são determinados posteriormente a sua concepção, independentemente do objetivo para o qual foram criados. Porém, isso também não impede que os monumentos intencionais sejam incluídos no grupo dos monumentos não intencionais, ou seja, como um monumento originalmente intencional que passa a ser considerado também um monumento histórico. Riegl expõe a diferença entre monumento intencional e não intencional no trecho a seguir: “Intencionais ou não, os monumentos apresentam um valor de rememoração. [...] [N]o primeiro caso, o valor de rememoração é cedido por outros (os criadores de outrora); no segundo, nós o determinamos.” (2006:49).

Para Riegl, a denominação de monumento, quando falamos em monumento histórico, não pode ser entendida como algo objetivo, somente subjetivo. Isso está relacionado com a afirmação que “somos nós, sujeitos modernos, que lhes atribuímos essa designação” (RIEGL, 2006, p.49), e não a destinação original. Sendo assim, podemos entender que a escolha pelo o que se quer rememorar depende do momento presente e do sujeito:

“os produtores das obras que aparecem hoje como monumento histórico buscavam, essencialmente, satisfazer suas próprias necessidades práticas ou suas exigências de ideal, quer dizer, ideal de seus contemporâneos, ou, no máximo, de seus herdeiros diretos; e dado que, em geral jamais pensaram em legar às gerações futuras os testemunhos de sua atividade artística e cultural, a denominação de ‘monumento’ não pode se compreendida em sentido objetivo, mas unicamente subjetivo.” (2006:49).

Partindo do que Riegl desenvolveu em seu trabalho até agora, parece que ele não se refere, nessa citação anterior, aos monumentos intencionais que também compõem o grupo dos monumentos não intencionais, ou esquece-se de considerá-los. Pois, como ele mesmo afirma no início do livro, os monumentos intencionais têm o “propósito preciso de conservar presente e viva, na consciência das gerações futuras a lembrança de uma ação ou destino (ou a combinação de ambos)” (2006, p.43). E, mesmo que sejam considerados monumentos históricos a “posteriori”, já estava presente, nesses monumentos, a característica de ligação temporal. A diferença é que o monumento intencional relaciona-se com o sentido de herança, de prolongamento da vida, onde as gerações futuras é que poderão rememorar, enquanto o monumento histórico direciona o olhar para o passado, em busca dos valores das raízes ancestrais para a construção de identidades presentes, bem como para os encaminhamentos futuros.

Riegl, quando se refere a ambos os monumentos, intencionais e não intencionais, afirma que uma “obra interessa em sua forma original e intacta, tal qual resultou da mão de seus criadores e tal qual buscamos contemplá-las de novo ou, ao menos, reconstituí-la em pensamento, palavras e imagens.” (2006, p.49). E, a partir dessa determinação, desenvolve o conceito de uma terceira classe, a dos “monumentos antigos”, que consideram que o valor de rememoração está vinculado “à representação do tempo decorrido desde sua criação, denunciado aos nossos olhos pelas marcas de sua idade”. (2006, p.50).

Riegl também considera que “do mesmo modo que os monumentos intencionais estão contidos na categoria de monumentos históricos não intencionais, também se incluem estes na categoria dos monumentos antigos” (2006, p.51).

Porém, lembrando-nos de Viollet-Le-duc e Ruskin, entre considerar o objeto de conservação como algo onde se deva buscar uma essência de projeto, até mesmo corrigindo o original, ou considerar sempre a passagem do tempo sobre os objetos que se preserva, podemos entender não o “monumento antigo”, mas a representação do tempo nos objetos apenas como uma das classificações possíveis para o “monumento histórico”, e que, tanto para classificar esses objetos como para conservá-los, podemos determinar outras categorias, de acordo com nossas interpretações e nossas intenções. Não há a necessidade de se criar outra classe ou grupo, o monumento histórico não precisa ser relativo somente à forma original e intacta do objeto, difícil de determinar. Essa divisão entre os monumentos pode

obscurecer algumas formas de rememorar se pensarmos que o importante são as permanências dos valores, no sentido amplo, e não a precisão histórica – a qual nem é possível reconstruirmos –, conforme pensam aqueles que seguem os princípios historicistas.

3.4 Considerações sobre monumento histórico (mundo das ideias, o sujeito e a representação)

O monumento histórico não é o próprio passado, não é sua a ideia ou conceito, mas uma representação. No entanto, é um instrumento importante de comunicação entre dois tempos, permitindo que o observador do presente projete e interprete o passado, construindo a memória. Mesmo o monumento histórico não sendo o valor em si, ele é uma ponte entre esse valor e a identidade (a apropriação) do observador. Quando essa relação se dá, a permanência desse valor se torna naturalmente preservada, pois traz o sentido de pertencimento ao sujeito. Para tanto, a ordem entre ideia, representação e observador deve ser respeitada, considerando-se os respectivos valores e papéis desses elementos, com destaque para exposição do observador à representação, de forma que ela seja agregada ao seu cotidiano, relacionada com suas identidades (principalmente se for um valor recuperado, não simplesmente mantido). Nesse processo, tudo que diz respeito à representação, à construção da memória e à apropriação é relevante: o tempo, o lugar, a originalidade. Ao mesmo tempo, nada é totalmente determinante ou dependente, pois o valor não está na representação em si.

A relação entre o mundo das ideias, o mundo das representações e o observador se dá sempre no presente, mesmo que os valores representados sejam antigos (a serem recuperados ou mantidos). Nesse caso, o observador é também ativo na captação e incorporação dos valores. No entanto, essa ligação também pode ocorrer com valores que estão sendo sintetizados (a transformação), determinados por outras permanências. É o mesmo princípio, mas a representação não tem esse papel histórico, pois as ideias estão vivas, o que não elimina, é claro, o passado imediato, e todas as possibilidades históricas intrínsecas.

Ao passo que a comunicação entre o sujeito e o mundo das ideias se dá pela representação no presente, os valores permanecem e se transformam dentro dele (passiva ou ativamente) e é nesse instante que é construída sua identidade. Na transformação (mundo das ideias simultâneo), o sujeito não é um observador do passado que recupera ou mantém valores para o presente (através da memória), ele executa dois papéis simultaneamente (de observador e sintetizador), determinando o mundo das ideias ao mesmo tempo em que o percebe. Todavia, a transformação sempre está condicionada a permanência; a recíproca também é verdadeira (todo valor recuperado ou mantido depende e se dá com transformações – além da interdependência, o processo de permanência é inexato, condicionado à

interpretação). Se o sujeito determina a transformação, ele está determinado a permanência.

A permanência e a transformação são interdependentes, uma é definida pela outra. Como tudo está em constante transformação, para que se permaneça é preciso transformar. A retomada de valores históricos é uma reconstrução, por meio de uma representação e da interpretação, em um tempo diferente (presente), portanto, não é uma reprodução, e para que haja permanência de valores é preciso adaptações. As identidades também não são as mesmas do tempo antigo, e para que haja a apropriação de alguns valores é preciso que esses valores se adaptem e se transformem com as identidades.

A identificação do sujeito contemporâneo com alguns valores antigos (recuperados) depende de seus valores em permanência. A apropriação se constrói por “pontes” (comunicações). Mesmo que alguns valores estejam distantes daquilo que identifica o sujeito no presente, fazendo até pouco sentido para sua existência (como no caso da sociedade de aparências e desconexão histórica), é possível que sejam estabelecidas essas conexões para aproximação e reconhecimento até a incorporação e a permanência.

Não parece a toa que o que foi estudado e valorizado entre o século XV até o final do século XVIII (antes do sentido de patrimônio histórico, da criação dos museus e das leis e técnicas de representação - imposição), numa época em que a busca pelo passado se deu de forma mais espontânea e legítima, permanece muito forte como valor ainda hoje: a antiguidade, a arquitetura religiosa da Idade Média e monumentos históricos da Renascimento e Barroco. O que se estudou foi entendido e apropriado através das representações, em um sentido amplo; mais como valor (modo de vida) e menos como objeto, riqueza (apesar de muitos monumentos históricos desaparecerem por falta de conservação, pois grande parte do esforço de preservação era apenas iconográfica).

A identificação também pode se estabelecer através do contato com valores afastados pela distância física. Os valores, assim como o sujeito que observa e a representação, estão no presente, mas pertencem a outros sujeitos deslocados no espaço antes de serem observados. Analogamente ao mundo das ideias deslocado no tempo, o sujeito reconhece os valores através de uma relação (de tolerância) construída a partir de suas identidades, se apropria deles e estabelece novos valores permanentes. Nesse caso o sujeito também não é sintetizador (o valor está pronto),

a não ser pela transformação ser inerente ao processo (o que conceitualmente podemos separar).

De qualquer forma, as ideias, valores, conceitos, sentidos, são cultivados pelas identidades dos sujeitos (permanecem por elas) ao mesmo tempo em que são o conjunto de identidades de uma sociedade. Tudo está relacionado entre si. A questão da permanência e da preservação (intenção) é determinada pelas identidades, nelas se mantém ou são abandonados (se desenvolvem, se constroem) os valores históricos e artísticos, em um processo de permanências e transformações. Enquanto que a representação, nesse processo, representa (comunica) a ideia ao sujeito.

3.5 A história da preservação, o surgimento do sentido, da designação e evoluções do monumento histórico, do patrimônio histórico e do museu, 2ª parte.

Considerações finais da história da preservação, do monumento e do patrimônio histórico.

As noções de monumento e cidade histórica (ambos monumentos históricos, de fato), patrimônio arquitetônico e urbano (ambos considerados aqui como relativos à arquitetura) e suas sucessivas figuras, segundo Choay (2001, p.205), esclarecem o modo como as sociedades ocidentais assumiram sua relação com a temporalidade e construíram sua identidade.

No século XV, a emergência do patrimônio histórico, sob a denominação de antigüidades, ilustra o desdobramento do projeto humanista. A descoberta das antigüidades é também a descoberta da arte como atividade autônoma, desligada de sua vassalagem à religião cristã dos séculos anteriores. Ela está na origem de uma arte que vai se constituir refletindo-se e pensando-se, ao mesmo tempo como devir e como história.

Em seguida (CHOAY, 2001, p.206), a construção icônica e textual do *corpus* das antigüidades, tanto clássicas como nacionais, permite às sociedades ocidentais prosseguir seu duplo trabalho original, de construção do tempo histórico e de uma imagem de si mesmas enriquecida de modo progressivo por dados genealógicos. Os estudos dedicados às antigüidades estão inscritos na grande corrente que desvalorizou o testemunho da palavra e da escrita, em proveito do testemunho da visão e da representação iconográfica. Os edifícios do passado contribuíram para o estudo sistemático das formas plásticas, do seu desenvolvimento e classificação. As pesquisas dos antiquários acompanharam as dos naturalistas e participaram, com elas, da criação de uma civilização da imagem, instrumento de análise do mundo e suporte da memória.

No século XIX (CHOAY, 2001, p.206), a consagração institucional do monumento histórico dá a este um estatuto temporal diferente. Ao mesmo tempo em que adquire a intensidade de uma presença concreta, ele é instalado em um passado definitivo e irrevogável, construído pelo trabalho conjunto da historiografia e da consciência das mutações (dinâmica temporal) impostas pela Revolução Industrial às habilidades dos seres humanos. Relíquias de um mundo perdido, devorado pelo tempo e pela técnica, os edifícios da era pré-industrial tornam-se, segundo o termo de Riegl, objeto de um culto (contexto excetuado pela obra de Giovannoni, desconsiderado por muitos). Finalmente, são investidos de um papel

memorial impreciso e, para eles, novo (semelhante, segundo Choay, ao monumento original): “No solo desestabilizado de uma sociedade em processo de industrialização, o monumento histórico parece lembrar aos membros dessa sociedade a glória de um gênio ameaçado.” (idem).

As formas e a natureza do culto dos monumentos se transformaram. A princípio como conseqüência de uma expansão generalizada de suas áreas de difusão, de seu *corpus* e de seu público; depois, mais recentemente, por sua ligação com a indústria cultural em que a representação se destaca ainda mais como um objeto de riqueza e poder, consolidando a noção de repetição idêntica da origem e a noção de que ela carrega (ou é o próprio) valor que representa, ainda que, muitas vezes, esse valor pareça ficar em segundo plano, apenas justificando um sentido histórico, ou tenda a desaparecer pelo isolamento da conservação, atingindo objetivos opostos aos preconizados por aqueles que apreciam sua representatividade histórica ou seu valor financeiro.

Sendo em sua origem privado, o culto do monumento histórico não se tornou “religião ecumênica do patrimônio edificado pela conversão individual e progressiva de seus fiéis” (CHOAY, 2001, p.207). Sua transformação foi preparada, como advento de uma administração assumida pelo Estado (interesses de um poder não representativo, principalmente no seu legado aos outros países da expansão ocidental, ainda que em alguns casos se falasse em nome do povo), cujo modelo jurídico, administrativo e técnico foi oferecido à Europa pela França. Mas a metamorfose quantitativa sofrida pelo culto ao patrimônio a partir da década de 1960 deriva mais diretamente de um conjunto de processos solidários que contam com as políticas culturais que se estabelecem pelo mundo.

Segundo Choay, a “mundialização dos valores e das referências ocidentais contribuiu para a expansão ecumênica das práticas patrimoniais” (2001, p.207). Essa expansão pode ser simbolizada pela Convenção para a proteção do patrimônio mundial cultural e natural, adotada em 1972 pela Assembléia Geral da UNESCO. Esse texto baseava o conceito de patrimônio cultural universal no conceito de monumento histórico (monumentos, conjuntos de edifícios, sítios arqueológicos ou conjuntos que apresentem um valor excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência): “Estava assim proclamada a universalidade do sistema ocidental de pensamento e de valores quanto a esse tema” (idem). Para os países dispostos a reconhecer sua validade, a Convenção criava um conjunto de obrigações relativas à identificação, proteção, conservação, valorização e transmissão do patrimônio

cultural às futuras gerações, mas estabelecia, sobretudo, uma pertença comum, uma solidariedade planetária (dependente de um sistema de cooperação e de assistência internacional nos campos financeiro, artístico, científico e técnico) pela qual a comunidade encarrega-se de socorrer os desprovidos. A noção mais restritiva de patrimônio universal excepcional (valores pré-determinados) permite estabelecer, por critérios complexos homogeneizantes, as listas de “bens” a serem considerados.

Esse processo, no entanto, não se dá sem dificuldades, pois a escolha dessa lista é realizada por um grupo restrito de sujeitos e reforça uma visão de mundo específica, causando muitas reações indignadas de oposição. Ao mesmo tempo, as cidades, regiões e países competem pelo maior número de elementos tombados como símbolo de prestígio e riqueza, ainda que os motivos e os critérios de escolha não sejam entendidos por grande parte dos pretendentes. Além disso, muitos lugares que têm ou são considerados parte desse patrimônio da humanidade têm a vida cotidiana de seu povo alterada de forma negativa. As identidades que deveriam ser valorizadas e desenvolvidas sofrem interferências, e suas representações, isoladas, se tornam objeto-motivo da viagem de turistas e de arrecadação e desenvolvimento econômico.

A convenção adotada em 1972 e ratificada três anos depois por 21 países distribuídos nos cinco continentes, conta hoje com 186 países signatários.

Segundo Choay (2001, p.209), as descobertas da arqueologia e o refinamento do projeto memorial das ciências humanas determinaram a expansão do campo cronológico no qual se inscrevem os monumentos históricos. As fronteiras de seu domínio ultrapassaram os limites considerados intransponíveis pela era industrial e se deslocaram para um **passado cada vez mais próximo e presente**. Assim, os produtos técnicos da indústria adquiriram os mesmos privilégios e direitos à conservação que as obras de arte arquitetônicas e as laboriosas realizações da produção artesanal. Enfim, qualquer representação pode ser um monumento histórico, inclusive as imateriais, o que estabelece uma expansão tipológica do patrimônio histórico. Edifícios modestos, não memoriais ou prestigiosos (ainda que submetidos a essa análise conforme valores pré-determinados), reconhecidos e valorizados por disciplinas novas como a etnologia rural e urbana, a história das técnicas ou a arqueologia medieval, foram integrados ao *corpus* patrimonial. Contudo (2001, p.209), o aporte mais considerável de novos tipos se deve à transposição do muro da industrialização, e à anexação, pela prática conservatória, de edifícios da segunda metade do século XIX, século XX (e início do século XXI),

que se apóiam em técnicas de construção novas (habitações, lojas, bancos, obras de arte, usinas, entrepostos, hangares, refugos do progresso técnico ou das mudanças estruturais da economia, grandes conchas vazias que a maré industrial abandonou no centro ou na periferia das cidades). Além disso, de acordo com Choay, a preocupação em conservar o patrimônio industrial do século XX, quase sempre ameaçado de demolição em vista de seu mau estado, gerou nos dias de hoje um “complexo de Noé” (idem), que tende a abrigar na arca patrimonial o conjunto completo de novos tipos de construção que surgiram nesse período.

O grande projeto de democratização do saber (CHOAY, 2001, p.210), herdado das luzes e reanimado pela vontade moderna de erradicar as diferenças e os privilégios na fruição dos valores intelectuais e artísticos, aliado ao desenvolvimento da sociedade de lazer e de seu correlato turismo cultural, está, por sua vez, na origem da expansão mais significativa, a do público: “aos grupos de iniciados, de especialistas e de eruditos, sucedeu um grupo em escala mundial, uma audiência que se conta aos milhões” (idem) (ainda que essa participação não seja uma intervenção significativa na definição de valores que determinam as listas patrimoniais, nem que o interesse por seus elementos vá muito além do gosto pelo objeto - sem maior identificação - e pela apreciação de seu *status*, de uma identidade submissa).

De acordo com Choay (2001, p.210), o Estado Francês seria o primeiro a explorar essa conjuntura para, a partir daí, promover e controlar, com todos os recursos de sua autoridade e de seus poderes, os ritos de um culto oficial do patrimônio histórico, este que se tornou parte integrante do culto da cultura; expressão que se difunde a partir de 1960. Os ministérios culturais, ou da cultura, símbolos dessa riqueza, são modelos que não tardam a ser adotados pela maioria dos países europeus e do mundo.

Em determinado momento, os problemas suscitados pela difusão da “cultura” precipitam uma mudança semântica, consagrada pelos museus antes dos monumentos (paralelamente ao desenvolvimento da Nova Museologia, que veremos mais adiante). A cultura perde seu caráter de realização pessoal, torna-se empresa e logo indústria. Por sua vez, os monumentos e o patrimônio histórico adquirem dupla função, obras que propiciam saber e prazer, postas a disposição de todos, mas também produtos culturais, fabricados, empacotados e distribuídos para serem consumidos (o que, de fato, é apenas a consolidação de um longo processo ocidental). A engenharia cultural, vasto empreendimento público e privado, a serviço

do qual trabalha grande número de animadores culturais, profissionais da comunicação, agentes de desenvolvimento, engenheiros e mediadores culturais, consiste, principalmente, segundo Choay, em explorar os monumentos por todos os meios, a fim de multiplicar indefinidamente o número de visitantes nas cidades e nos museus.

3.6 Patrimônio histórico e a estrutura caleidoscópica de permanências

Como visto, o patrimônio histórico, que em Choay até 1960 ainda correspondia ao conjunto dos monumentos históricos, foi ganhando, já no período da “consagração do monumento” (Choay, 2001), elementos que começam a relativizar seus valores artísticos e históricos (ainda que estes últimos não tenham sido amplamente incorporados à definição de monumento histórico e que esse desenvolvimento tenha sedimentado, por deformação, o monumento histórico como uma pré-determinação de valores). Da mesma forma, desenvolveu-se a noção de preservação histórica formal em diversas escalas e complexidades, em que a cidade não só determina características históricas contextuais dos elementos edificados (chamados monumentos históricos) – nas relações que se estabelecem entre o todo e o elemento, como sua malha urbana (parcial ou total) –, como também reconhece que essas relações determinam uma concepção própria do lugar (o caráter da cidade) como um elemento que também pode ser objeto de preservação (da ideia de fazer permanecer valores que nos identifiquem através de representações formais, que despertam os sentidos dos sujeitos e oportunizam experiências como a memória, também servindo de comunicação entre as pessoas, no tempo e no espaço).

No entanto, ao definir o conceito de patrimônio histórico, a partir de 1960 – ainda que compreendendo as evoluções referidas acima e a complexidade das relações da “malha urbana”⁵¹, excetuando a ideia de que ela seria um mero conjunto de monumentos históricos –, Choay dá a essa malha o sentido de objeto (unidade), elemento de exceção dentre outras malhas e objetos, como parte de um patrimônio histórico. Ela faz o mesmo com o que define “monumento histórico” ou com o que classifica de “arquitetura menor” e “arquitetura industrial” (essas duas, juntamente com “malhas”, são exceções – não monumentos – da exceção, e também fazem parte das “representações eleitas”). Tratando do contexto do monumento histórico ou da malha urbana, Choay não reconhece o que Giavannoni já introduz, ou seja, as relações de preservação que se dão espacial e temporalmente de maneira mais ampla. Essa malha urbana como “elemento separável” também é entendida como fruto das relações históricas e artísticas⁵² - que começam a compreender todo tipo de valor, ainda que submetidos à aprovação e a determinados valores pré-concebidos –,

⁵¹ Choay faz essa observação ao discriminar a “malha urbana” dos monumentos históricos em sua definição de patrimônio histórico, como visto anteriormente.

⁵² Fator artístico, entendido aqui como a *técnica* peculiar, o modo de fazer.

ainda que passe a compreender a complexidade e o caráter intangível (atmosfera) criados a partir dessas relações e da confrontação mais direta com a dinâmica da vida cotidiana.

Todos os elementos relacionados por Choay parecem pertencer a uma mesma categoria, pois são **representações** fisicamente definíveis que remetem o observador a experiência com valores que não estão na forma. Até porque, de fato, também podemos encontrar no monumento histórico as relações entre seus elementos e o seu todo; um universo reduzido das mesmas relações da cidade, com menos complexidade – uma questão de escala. Uma edificação, não raramente, é composta por uma sobreposição de elementos construtivos de tempos distintos que os caracterizam no tempo e no espaço, ao mesmo tempo em que há elementos que terão diferentes valores para os sujeitos, na concepção, constituição e permanência do prédio ou na sua observação. Assim como a malha urbana, os valores das relações cotidianas dos sujeitos também estão representados no monumento histórico, no seu uso, como uma “atmosfera”; esse objeto é, no entanto, mais facilmente isolado, definido, do que os “recortes” feitos na estrutura da cidade.

Não se destaca, na definição do patrimônio histórico em Choay, de forma geral, toda a ideia potencializada no desenvolvimento dos princípios de preservação (que Giovannoni já direciona), como o desenvolvimento do sentido de pertencimento e individualidade e o uso de valores passados na construção do futuro; o objeto é que se destaca (o que é inclusive um dos focos de crítica da obra de Choay), como se estivessem nele os valores que representa. Esse entendimento leva alguns sujeitos a ter, muitas vezes, uma preocupação maior com a preservação de monumentos históricos do que com a própria vida humana, em vários sentidos, bem como impondo conflitos no universo contemporâneo que podem determinar a destruição de uma representação histórica relevante ou causar o seu isolamento da vida cotidiana (com alto custo de manutenção). Ela perde o sentido histórico, pois não desperta nas pessoas o sentido da lembrança (o que não é absoluto, mas que pode torná-la irrelevante em relação às identidades dos sujeitos).

No momento em que a representação passa a ser mais importante do que o valor que ela representa (tal qual ocorria quando o princípio artístico da antiguidade era sobrevalorizado ao sentido histórico - ainda que o sentido histórico não deixasse de existir), o sentido histórico (do sentido de permanência) tende a desaparecer. No sentido patrimonial ela vale como riqueza, como bem. Todavia, enquanto existe como conceito ou concepção morfológica, uma forma sempre poderá ser uma

representação que conecta os sujeitos a outros (seus valores) no tempo e no espaço; o que vai depender de uma apropriação, uma identificação relativa ao observador. De fato, há sempre rastros do passado, de uma forma ou de outra, o que muda é a percepção, o olhar que se projeta sobre esses elementos e a relação que fazemos deles com os sentidos que despertam a noção de pertencimento, de enraizamento a partir do momento em que esse fato se dá, a partir dos valores e interpretações envolvidos. Ou seja, **a noção de permanência é dada pelas identidades**, são elas que compõem o fio condutor da história e a constroem, elas que conectam valores entre os seres humanos com sentido temporal, bem como com o espacial.

Há outra questão que Choay não usa como argumento na definição do patrimônio histórico, relacionada à sua figura “histórica”. Se o monumento guarda as mesmas regras que a cidade, ou a cidade é como um objeto, um monumento histórico, as figuras que ela utiliza para designar a cidade histórica (memorial, histórica – propedêutica e museal - e historial) também podem ser utilizadas para os monumentos históricos. E como, atualmente, a própria definição de monumentos históricos já se influencia pela relação dos tempos, deixa de ser historicista e admite a construção do “futuro” no “presente” a partir das permanências e transformações do “passado interpretado” (e mesmo que não o fizesse, poderíamos assim considerar), esse monumento histórico poderia ser denominado de “**monumento historial**”.

O monumento historial ainda conserva o aspecto histórico e a busca intencional de valores do passado (não só como registro e conhecimento, principalmente quando esses são tomados como verdades e como repetições idênticas, mas essencialmente como valores a serem apropriados), mas também projeta o futuro e o admite como algo dinâmico. Ele também conserva as questões artísticas anteriores, ainda que da forma mais ampla possível, como a expressão do caráter da individualidade de um sujeito ou de um grupo. No entanto, o monumento historial que se propõe aqui vai ainda além. Ele é relativo a **tudo** que faz lembrar valores, em permanência ou latentes (valores de alguma cultura em diferente tempo ou no espaço), sem o filtro da pré-determinação de valores, do controle (que, portanto, extrapola a ideia de sua erudição e dimensão); baseando-se no princípio de que, enquanto representação, ele não é o valor, apenas o comunica (não pode ser tomado por ele); esse valor não se reproduz de forma idêntica e sua concepção não o encerra em si mesmo, isolado e autossuficiente, significante por si só, capaz de se

perpetuar. Ou seja, é toda a representação, de qualquer espécie, que representa as identidades (valores em permanências) de um ou mais sujeitos; esta torna-se um monumento historial, ainda que represente mais ou menos pessoas e seja mais ou menos significantes para elas. As identidades, o sentido de pertencimento e individualidade, passam a ser o sentido mais importante desse monumento que pode ser intencionalmente utilizado para permanências e transformações.

Por sua vez, o “patrimônio histórico” deveria ser chamado de patrimônio historial; no entanto, há os conceitos relacionados com a ideia de “patrimônio” e a revisão desses que se propõe aqui. Assim, o que se mantém é algo relacionado ao conjunto de permanências representadas, ou seja, ao conjunto de monumentos historiais, que envolvem todos esses elementos relativos (ao tempo, ao lugar, aos sujeitos; em significância e representatividade), ou um recorte intencional deles.

Talvez, essa confusão da definição dos elementos e do sentido geral de patrimônio histórico em Choay, mesmo que ela refute o modo da acumulação material e alguns símbolos patriarcais, ainda esteja relacionada com a influência das distorções dos símbolos da religião doméstica estabelecidas por uma sociedade cumulativa, que sobrepõe o valor dos símbolos aos seus sentidos geradores (forçando a perda do sentido histórico dos monumentos).

A partir de uma revisão desses conceitos patriarcais distorcidos e dos conceitos de preservação desenvolvidos, podemos entender o conjunto de monumentos historiais como uma estrutura caleidoscópica⁵³ (introduzida por Giovannoni como rede, ao pensar na comunicação moderna, e presente na obra de Antônio Negri e em Fuão) de permanências, determinada pelas identidades (e aos valores que cada sujeito ou grupo de sujeitos cultiva) dos sujeitos e relativa ao tempo, ao lugar. Ela é multidirecional e multidimensional. Essa estrutura não é pré-determinada por um grupo de sujeitos em relação aos outros, mas por todos, e além do limite das cidades (para tudo o que o homem pode determinar como monumento historial). O seu sentido é historial, considerando-se que as permanências estão diretamente relacionadas às transformações e se constroem pela memória no

⁵³ Estrutura que é multidirecional, da repetição não idêntica de valores entre todos os elementos que a compõe e que também são definidos por ela. Mas é também a estrutura da diferença e da arte, da colagem, do desejo, das expressões que tornam próprio cada fragmento que reflete de forma diversa o todo e que pode mudar a "matriz óptica" do caleidoscópio. Matriz que também está em constante mutação pela movimentação da quantidade de seus elementos, sujeitos que carregam os valores. Essa estrutura caleidoscópica pode ser humana, geral, das identidades, valores em permanência, ou de algum valor específico, um recorte como monumentos historiais.

presente. As identidades que determinam o monumento histórico são múltiplas e dinâmicas em cada sujeito, são individuais e coletivas, gerando toda a sorte, intensidade e escala de monumentos histórias já referida.

Dessa maneira, (como já aponta o conceito de Re-arquiteturas) as técnicas utilizadas formalmente para despertar o sentido temporal através da construção da memória (assim feito intencionalmente – esse processo de identificação e permanência pode ser inconsciente), no que tange a arquitetura (interior, edifício, cidade,...), não são rígidas, fechadas, mas relativas às identidades (aos valores que estão permanentes) e às intenções.

Essa “estrutura caleidoscópica” só pode ser limitada como recorte, como a restrição para uma “estrutura” local, municipal, ou de um país, pois ao se determinar o conjunto de representações, determina-se o conjunto de monumentos históricos (historiais) específicos de um sujeito ou de um grupo, que, inclusive, pode ser afetado ou não por valores patriarcais descontextualizados ou por quaisquer outros valores identificados por esse(s) sujeito(s). O monumento historial, portanto, é a representação em uma dada conjuntura que serve de instrumento para a construção da memória, ou seja, nesse processo há o sentido histórico (e historial) e a representação não tem mais importância que esse sentido. O monumento historial tem “alma” (como consideravam alguns povos primitivos) e essa alma é que o torna relevante (a permanecer ou a ser transformado).

Um dado elemento pode ser um importante monumento historial para determinado grupo de sujeitos, no entanto, para outro, pouco pode significar. De qualquer forma, pela existência da “estrutura caleidoscópica”, tudo que é relevante para algum sujeito encontra eco nos demais sujeitos. Por vezes, os sujeitos buscam se destacar dessa rede (individualidade) na tentativa de legitimar suas identidades, no entanto, esse movimento apenas reforça a complexidade dessa estrutura (identidade pela diferença).

A permanência, ao se dar pela identidade, pode ser determinada de forma natural, não consciente, em que as identificações dos sujeitos, individuais ou coletivas, múltiplas e dinâmicas, geram uma conservação de valores representados por dados elementos, sejam tangíveis ou não, como as edificações, a fotografia, a oralidade, e outras formas culturais. Nesse caso, nas sociedades mais estacionárias (ou pouco cumulativas), em que a cultura é mais fechada e as identidades são mais restritas e constantes, as representações (principalmente a oral) se mantêm preservadas, com pequenas evoluções. Sem a intenção ou mesmo sem o conceito

de preservação, em uma sociedade quase estacionária, a relação entre permanência e transformação se dá de forma mais lenta, favorecendo a manutenção de uma estrutura sócio-cultural por longos períodos.

Em uma sociedade cumulativa, a estrutura de organização se torna menos constante, e a violência das transformações pode comprometer o sentimento humano relacionado ao pertencimento e à individualidade, e, ao mesmo tempo, pode ressaltar algumas permanências, de forma retumbante, e elevá-las ao caráter de verdades absolutas. No caso da sociedade ocidental, esses valores mais sólidos, tratados muitas vezes como “verdades” (permanências de origem tanto intencional como não intencional), provocam imposições, e com elas, segregações e pobreza, inibindo a multiculturalidade (e suas representações), outros valores em permanência (identidades); sendo que essas “verdades” reforçam e são reforçadas pela condição estabelecida. Nesse caso, a exclusão torna-se um dos valores permanentes.

Na sociedade ocidental da acumulação como riqueza e da riqueza como poder de dominação e subjugo, em que a herança material (e essas são as “verdades” ou permanências de sua condição) não tem limite nem descarte, valores e identidades conflitantes a esse paradigma (como a transformação dessa permanência) que possam significar diversidade e descentralização de poder, são alvo de segregação e exclusão, mesmo a partir da condição pós-moderna e da relativização das “verdades” pré-estabelecidas. Essa condição associada à falta de construção de outros valores, além da sobrevalorização da representação e do espetáculo, apenas se reforça como quadro geral. Nesse momento, as identidades, ainda que muitas vezes sob revisão crítica, se estabelecem a partir desses valores, sendo, simultaneamente, mais complexas e mais relevantes suas transformações.

Nesse contexto, sendo a exclusão uma permanência, existe a identificação dos sujeitos com esse valor: o sujeito se identifica como um excluído; o que, como outras identidades que se desenvolvem a partir de uma questão social real, de várias origens, tem um peso negativo. Polaridade que não é absoluta, mas relativa às necessidades naturais e culturais do homem.

A identidade de exclusão gera uma permanência que, paradoxalmente, não traz o sentido de permanência, pelo contrário; é um conflito entre dois sentimentos: pertencimento e exclusão; de pertencer aos excluídos.

Se a permanência se dá pela identidade, uma identidade de exclusão inibe outras permanências – vai de encontro a elas –, a não ser a própria permanência da exclusão. No entanto, a identidade de exclusão também não é algo absoluto ou

irreversível. Em uma favela, por exemplo, mesmo que essa identidade provoque a restrição do sentimento de pertencimento dos sujeitos em relação ao lugar, esmaecendo também a vontade de cuidá-lo (e desenvolver a cultura), ao mesmo tempo, vão se criando, por reação (relação com o isolamento), outras relações de identidade e expressão; e aí estão as oportunidades para transformações de inclusão (ligadas a outras permanências). Por outro lado, a permanência da exclusão, sem uma tomada de consciência, mantém uma realidade de pobreza cultural e baixa qualidade de vida, e pouca vontade e possibilidade de mudança; realidade essa, reforçada pela falta de educação, infraestrutura e instrumentos de culturalização, e dinheiro, determinados por uma sociedade de valores elitistas.

A determinação da permanência pode se dar de forma intencional ou não. Se intencional pode ter uma vocação de manipulação, de controle e subjugação, ou de construção social; assim como pode ser uma proposição que se refere a valores históricos interpretados, mais ou menos deformados, inventados ou até mentidos (ainda que sempre se estabeleça de permanências e transformações, sem repetições idênticas ou diferenças puras). Não é tão claro o limite entre a história e a invenção, posto que a história é construída a partir de um ponto de vista, de uma interpretação, ou mesmo de um devaneio. Ao mesmo tempo, qualquer invenção tem suas origens baseadas em experiências, algumas histórias, por mais que ela seja aparentemente fantástica e inverossímil. Nesse caso, a cultura cumulativa traz grandes ferramentas e oportunidades, não que nas sociedades mais estacionárias, as histórias orais, por exemplo, não sejam inventadas, recriadas, a partir de fatos e histórias anteriores, causando transformações. Com efeito, as alterações são poucas, pois poucas também são as ferramentas (outros valores e representações) que fomentam essas investidas (sem a comparação, a postura crítica e a motivação por mudanças também se desenvolvem menos).

Na sociedade ocidental, a consciência e a intenção sobre a determinação das permanências, a partir do conceito da estrutura caleidoscópica de permanências determinadas por identidades (e representados por monumentos históricos) relativas, em escala e intensidade, a todos os sujeitos (e que passa pela a revisão da herança dos símbolos patriarcais), podem mudar a identidade de exclusão e condição social associada a esse sentimento, através de ações multidisciplinares, dentre elas, as de arquitetura.

Através da potencialização de valores existentes entre as identidades desses próprios sujeitos, é possível se provocar transformações que determinem outras

permanências, desconstruindo o sentimento de exclusão e, ao mesmo tempo, alavancando a melhoria da qualidade de vida de uma forma legítima e sustentável, em que o sentimento de pertencimento e a cultura desenvolvida se retroalimentem e constituam um novo processo de identidades e caracterização dessa comunidade (parte de uma sociedade): uma mudança interna, auxiliada por fatores internos e externos intencionais que possam proporcionar riqueza, infraestrutura, oportunidade de trabalho, e principalmente um sentimento de pertencimento, de existência plena, a partir do próprio universo de valores; valores esses formados em contraposição ao sentimento de exclusão ou de valores anteriores à formação dessa identidade. Mesmo auxiliada, essa tomada de consciência e a vontade de mudança devem pertencer a essa comunidade.

As transformações podem se dar pela manipulação das representações, dos monumentos históricos – sejam eles tangíveis ou intangíveis –, destacando-se alguns e suas relações, descartando-se e criando-se outros, estimulando nos sujeitos a construção de uma memória diferente, seja pela mudança de proporção entre valores existentes ou pela invenção de novos valores. É uma criação, uma reinterpretação, que modifica as identidades a partir das identidades existentes, mudando por vezes sua polaridade. No entanto, essa prática só é legítima se desenvolvida a partir dos envolvidos, ou seja, quando parte das identidades e dos valores preexistentes desses sujeitos.

Essa tomada de consciência gera um ciclo, desenvolvendo a cultura, possibilitando mais representações (seja oral - como museu da memória, seja por edificações, no caso da arquitetura), valorizando a arte local (a maneira de cada um ou grupo fazer) e a construção de mais histórias, mais memórias, mais identidades. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que as transformações se dão, se reforça o caráter que define a identidade de comunidades, bem como o surgimento de outros monumentos históricos.

III

4 CAPÍTULO 3

A preservação e a acumulação de arquivos

4.1 Preâmbulo

Neste capítulo será relacionado o outro olhar que se projeta sobre a preservação com a ideia de “arquivo” e sua “pulsão de morte” em “A preservação e o Mal de Arquivo”, incluindo questões sobre o “meio”, a “técnica”, o “deslocamento” e a “deformação”, além das relações com os conceitos de permanência e transformação, memória, arquitetura social e identidade, considerando-se os princípios da repetição e diferença. Esse texto se estrutura a partir da obra *Mal de Arquivo* (2001), de Jacques Derrida. A tese também se desenvolverá com o aprofundamento de ideias como “acumulação”, “progresso” e “diversidade”, “individualidade” e “pertencimento”, além da questão do etnocentrismo em “Preservação, diversidade e acumulação”, organizado a partir da obra de Lévi-Strauss, *Raça e História* (2008).

4.2 A preservação e o Mal de Arquivo (permanência e transformação, identidade, repetição e diferença, memória e re-arquitetura Social)

Arquitetura e arquivo

A arquitetura traduz valores e representações em concepções que nos cercam e nos envolvem cotidianamente. Ao mesmo tempo em que ela é desenvolvida para atender as necessidades e desejos da civilização, é também um conjunto de regras. Ela é passado e futuro no presente, é forma de comunicação. A arquitetura é a impressão da civilização no cenário natural, é arquivo. O arquivo do desejo de permanência e o arquivo do porvir.

Toda e qualquer arquitetura é um processo, uma questão de tempo, não só de espaço. Ao tratarmos de preservação arquitetônica, tocamos em sua alma, pois ela emerge do complexo jogo de relações e valores que permanecem ou se transformam, em representações expostas às ações do tempo sobre si e ao tempo de seu espelho, a estrutura de identidades humanas, de repetições e diferenças. Entre os sujeitos, é estrutura de valores em permanência, em transformação, em elaboração, dinâmica, múltipla, em relações complexas, sobrepostas, e em diferentes matizes e nuances. Fruto da diversidade inevitável, ainda que perante a rigidez da regra. Preservação não é uma disciplina da arquitetura, é parte de sua essência.

Como arquivo, a arquitetura também traz em si o *Mal de Arquivo* (2001) de Derrida. Principalmente ao confundirmos o sentido amplo de preservação com o conceito de patrimônio histórico, assim como os de monumento e monumento histórico.

O patrimônio trata da riqueza e da ordem, da posse e do controle, reivindica os valores arcônticos de culto e permanência. Traduz-se na acumulação de tudo, subjugado a uma direção de progresso, estabelecendo uma coleção de representações e não uma heterogeneidade de valores. Pouco se descarta e muito se perde, até a liberdade e diversidade do porvir. O Patrimônio Histórico é regra a ser seguida, que se mistura com a angústia do vazio no sentimento de pertencimento e individualidade que, pelos mesmos motivos, afetam os sujeitos. As listas de tombamentos institucionais, nessa conjuntura, são a formalização desse processo.

O monumento, seja a priori ou histórico, é a riqueza do patrimônio, e mesmo antes de assumir esse papel tratava essencialmente da expectativa de sua imortalização. Mais do que lembrar o passado, os monumentos são, ainda hoje, tentativa oca da repetição idêntica, de perpetuação de valores. O monumento, de

fato, é historial, e deverá ser tratado como tal, principalmente quando o objetivo é a permanência.

O patrimônio histórico, por mais abrangente que se proponha, não atende a diversidade que está além dos valores de consignação, nem tem poderes de imortalização. Ele é uma forma de preservação resumida que pouco contribui, por exemplo, com o campo da arquitetura social, ainda que esse também se desenvolva, no geral, permeado pelos mesmos valores (FUÃO, 2008, p.9):

“Devemos evitar a ingenuidade, o engodo do discurso que o patrimônio é de todos, [...] da humanidade. Derrida, assim como outros filósofos, mostra que essa humanidade igualitária não existe, ela é diferente. Patrimônio da humanidade não quer dizer para todos; a humanidade é um certo grupo.”

A preservação lida não só com a permanência, mas também com a transformação, simultaneamente. Ambas se determinam e formam um binômio que corresponde a outro, de diferença e repetição, que se apresenta não só no tempo, mas também no espaço, tal qual a arquitetura. A arquitetura trata de diversidade: de valores em permanência (múltiplos e dinâmicos em cada sujeito e no coletivo), de valores em elaboração e dos valores do porvir; do que se repete e do que é diferente no momento, como linguagem de hospitalidade, indiferença ou hostilidade às diferentes culturas e experiências pessoais.

A arquitetura é cultura, comunicação, e, como tal, pode ser também agente de transformação dos valores permanentes que impõem todo tipo de segregação em nossa sociedade. Pode ser um dos meios de revisão das regras que escravizam e controlam, representando no espaço valores que permitam uma expressão cultural heterogênea; um meio de reconhecimento da diversidade que é natural.

Em vez de se discriminar o belo dos palacetes renascentistas da feiura dos casebres das favelas brasileiras ou das caixas de papelão com os quais moradores de rua se protegem do frio, sob um ponto de vista homogêneo de valores, tem-se a possibilidade de ressaltar, por meio de permanências e além da superficialidade das representações, valores diversos, muitas vezes surgidos do próprio estado de segregação, e que podem satisfazer o sentimento de pertencimento dos sujeitos. Da mesma forma, por meio das transformações, tem-se a possibilidade de se restabelecer a regra, mudar sua lógica, a condição de vida e do equilíbrio social, desenvolvendo as potencialidades que se apresentam a partir do meio de dominação para uma diversidade em outra realidade. A diferença pode ser construída com aceitação e colaboração, não pela dominação, e as diferentes

expressões culturais, sobrepostas, podem se manifestar e se desenvolver a partir dos sujeitos que, à sua maneira, podem dar “beleza” aos seus valores.

Essa é uma mudança que parte não só da revisão, mas da consciência crítica sobre o processo (interligada a outras disciplinas), e não se resolve por imposição. Assim, ao adotarmos tal postura, o estudo do que Derrida apresenta em *Mal de Arquivo* (2001) traz grandes contribuições⁵⁴.

⁵⁴ **Identidade**

Segundo Stuart Hall (1999), a identidade individual tem se transformado no tempo e ele explica essa mudança por meio de três concepções: Sujeito do Iluminismo; Sujeito Sociológico e Sujeito Pós-moderno (1999, p.10):

“O sujeito do Iluminismo estava baseado numa concepção de pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e ação, cujo centro consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia,... O centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa.”

Essa era uma concepção individualista que não relacionava o homem com o meio externo, somente a ele mesmo enquanto sujeito (1999, p.11):

“A noção de sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e auto-suficiente, mas era formado na relação com outras pessoas importantes para ele, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos.”

Essa concepção estabelece a identidade como resultado da interação entre o eu e a sociedade. O sujeito ainda possui um eu real, mas esse é formado e modificado numa relação de troca com os demais sujeitos e identidades. O sujeito amarra-se a uma estrutura social, coordena as questões subjetivas com a posição que ele ocupa no mundo social e cultural construindo sua identidade e contribuindo para a formação de uma identidade coletiva.

Já o sujeito pós-moderno, dentro da ideia de que tudo é movimento e está em constante transformação (reflete-se diretamente na identidade social), não possui uma identidade fixa, essencial ou permanente, como mostra Hall (1999, p.12):

“A identidade torna-se uma celebração móvel: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam.”

Podemos dizer que o objeto concreto da arquitetura é uma das formas pelas quais somos representados. Assim, as identidades têm uma relação de interdependência com a arquitetura e com a memória que é construída a partir dessas formas. Como é a memória que, em suas transformações e permanências, constrói as identidades coletiva e individual, a identidade é também trabalhada por meio da arquitetura, pois essa interfere na memória, assim como a arquitetura, por sua vez, também é elaborada a partir de identidades. Kathrin Woodward reforça a ideia dizendo (1997, p.14):

“A representação inclui práticas de significação e sistemas simbólicos através dos quais significados são produzidos e que nos posiciona como sujeitos. [...] Nós podemos ir além e sugerir que esses sistemas simbólicos criam as possibilidades do que nós somos e o que nós podemos nos tornar. Representação, como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e sistemas simbólicos proporcionam respostas possíveis às questões: quem sou eu? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser?”

Trabalhar com reciclagem de áreas urbanas, por exemplo, pode influenciar a qualidade de vida, o bem-estar das pessoas dentro da cidade, ajudando a construir novas identidades que vão se relacionar e se construir a partir de outras diferentes identidades carregadas pelos sujeitos. Ao inserir pessoas, à margem das condições mínimas de riqueza, numa outra condição física que construa nelas uma identidade diferente da de pobre e desfavorecido, faz-se com que elas percebam que merecem ter conforto e devem ser tratadas com dignidade, relacionando isso às outras identidades individuais e coletivas. Segundo Adélia Bezerra de Menezes (1991, p.14), “o processo de identificação é um processo de construção de imagem, por isso terreno propício a manipulações”.

Cada sujeito é constituído por várias identidades, formadas a partir de sua vivência em coletividade, que são diferentes dos outros sujeitos. Por sua vez, a identidade coletiva é formada, em grupos, por referências comuns entre as identidades dos sujeitos.

Segundo Woodward (1997), as identidades são formadas pela existência das diferenças que podem ser conflituosas, estabelecendo relações desarmoniosas de convivência ou mesmo dentro do próprio sujeito; o que, no entanto, pode ser elaborado e amenizado, pois o “como” essas diferenças são dispostas e tratadas é determinante para a condição que se constrói. A aceitação das diferentes identidades se dá a partir de uma intenção de tolerância e depende de convivência, do conhecimento e do reconhecimento da existência de valores comuns. As identidades de cada sujeito ou grupo têm entre si diversas diferenças e repetições. Segue o comentário de Woodward sobre a guerra da Iugoslávia, que afirma a constituição da identidade na diferença (1997, p.9):

“Identidade é um fator relacional aqui. A identidade repousa sua existência em algo fora dela mesma: isto é, outra identidade (Croata) que ela não é,...., mas mesmo assim dá condições para ela existir. A identidade Sérvia é diferenciada por aquilo que ela não é. Ser um Sérvio é ‘não ser um croata’. Identidade então é marcada pela diferença.”

Para Deleuze, em *Diferença e Repetição* (2009), essa diferença não significa negação (não se opõe nem contradiz), mas sim aquilo que também define o diferente. Com isso, não é preciso rejeitar a existência do diferente para se preservar valores, pois sua existência é parte dessa construção; e só a diversidade permite a diferença. Além disso, por serem múltiplas e dinâmicas, as identidades se sobrepõem, ora se repetindo, ora se diferenciando, e em relação aos mesmos sujeitos.

Nesse sentido, para o autor, no pensamento moderno “[...] a diferença e a repetição tomaram o lugar do idêntico e do negativo, da identidade e da contradição, pois a diferença só implica o negativo e se deixa levar até a contradição, na medida em que se continua a subordiná-la ao idêntico” (2009, p.15).

Outra abordagem importante sobre a identidade em Deleuze é que “o primado da identidade, seja qual for a maneira pela qual ela é concebida, define o mundo da representação” (2009, p.15); ou seja, o entendimento de uma reprodução com algo idêntico concede uma falsa ideia de verdade àquilo que representa, o que ajuda a reforçar a ideia de que a representação é o próprio valor. Para Deleuze (2009), tanto a “identidade”, correspondendo ao seu significado de raiz, como qualidade do que é idêntico, como a “representação”, como algo que substitui a origem^A, relacionado à origem *representare*, estar presente, comparecer (sem o filtro, ou através de; a ideia de interpretação ou fingimento) dão lugar aos simulacros, em que “todas as identidades são simuladas, produzidas como um “efeito” óptico por um jogo mais profundo, que é o da diferença e da repetição^B”.

Arquitetura e o Mal de Arquivo

A arquitetura como arquivo, intencional ou não, identificado como tal a priori ou a posteriori, seus símbolos e deformações – os meios, os deslocamentos, as desconstruções e a ideia de uma estrutura caleidoscópica, não só de transformações e permanências, mas da própria condição humana –, integram a lógica de análise da obra de Derrida (2001), na qual o: “[...] Mal de Arquivo evoca sem dúvida um sintoma, um sofrimento, uma paixão: o arquivo do mal; mas também aquilo que arruína, desvia ou destrói o próprio princípio do arquivo, a saber, o mal radical” (2001, p.9).

O livro *Mal de Arquivo, Uma Impressão Freudiana* (DERRIDA, 2001), mais do que apontar os aspectos negativos do arquivo – o arquivo do mal – e o seu conflito com a pulsão de morte, parte de sua condição e sua contradição – o mal de arquivo -, destaca a interdependência da repetição com o porvir, intimamente conectada com as relações que determinam o binômio “permanência e transformação”.

O arquivo não é do mal nem do bem por definição, mas as regras (a ordem) geradas a partir do arquivamento podem “escravizar” ou simplesmente restringir as possibilidades de participação do sujeito na construção do porvir, ao se sobrepor ao princípio de origem na busca pela antecipação do futuro e da imortalidade – mesmo que a origem seja o motivo, em intenção, da tentativa de imortalização, ou que a origem seja o objetivo da busca pelo sentimento de pertencimento perdido, no sentido arqueológico da coisa. Isso pode ocorrer tanto na sociedade da cultura oral como na da escrita (de maior ou menor acumulação), sobretudo, na sociedade ocidental, do patriarcal deformado de acumulação, que não aceita o descarte e na qual não se permite o esquecimento. Nessa cultura do arquivamento como coleção -

Todavia, nesta tese o termo identidade permanecerá sendo utilizado para se tratar das identidades em permanência, mas sem o sentido de uma reprodução idêntica, e sim com o de simulacro, que remete a uma origem deformada, de repetições com diferenças, enquanto também é definido pelas diferenças que se repetem ou que são diferentes. O termo representação também será mantido, conforme a ideia já desenvolvida de instrumento de ligação entre o mundo das ideias, de parte de uma comunicação imperfeita, elemento da técnica.

A identidade é essencialmente constituída na memória. É por meio dela que os grupos sociais tomam consciência de suas características, daquilo que os diferenciam dos outros grupos. A identidade traduz o sentimento de pertencer a um grupo. A construção da memória propicia ao grupo o reconhecimento de sua identidade, fortalecendo o sentido de permanência.

^A A própria origem se estabelece por repetições com diferenças e por diferenças que se repetem ou se constroem pelas relações que se estabelecem.

^B No sentido temporal, a diferença e a repetição são análogas à transformação e à permanência; são binômios (só existe repetição se houver diferença e *vice-versa*).

moeda e *status* -, o sujeito, que não raro perde o sentido de pertencimento nas regras superficializantes da concorrência pela riqueza e pelo poder e nas constantes e vazias transformações, convive e preserva, pelos mesmos motivos, valores que não lhe cabem mais, não são desejados (preso aos valores arcônticos – em uma condição homogênea) e que o afastam ainda mais de um sentido de pertencimento. O sujeito é “escravo” por estar preso a algo do qual não se sente parte; o que é muito difícil acontecer em uma cultura oral, quase estagnada, pois o pertencimento do sujeito tem fortes alicerces na baixa velocidade das transformações, na profundidade dos valores cultivados e na falta de referências externas como comparação.

A condição da sociedade ocidental torna mais significativos os aspectos paradoxais da relação temporal do arquivo – mal de arquivo – pois esse se torna elemento central que não se pretende descartar, como se fosse o próprio valor, deixando de ser somente “comunicação”. O medo da perda (de uma riqueza) e do esquecimento se torna visceral, enquanto se geram mais arquivos para que as lembranças (e a riqueza) sejam garantidas no futuro. Ao mesmo tempo, os valores representados pelo arquivo se perdem ou são deformados (em novas “verdades”) ao entrarem em conflito com a permanência dos valores arcônticos, provocando o que se pode chamar, nesta óptica, de uma espécie de falsa acumulação, na qual não há renúncia, mas sim perda de conteúdo (de valores e até de arquivos, pelos altos custos de manutenção de elementos que se apresentam apenas como velharias, com as quais os sujeitos não se identificam mais), de possibilidades e de liberdades, ainda que haja, de fato, incessante acumulação do que reforça os valores de direção. Impera o *nomos*, a lei, a determinação pré-estabelecida. Ou seja, uma cultura que, por um lado, arquiva até “eventos” que contrariam sua ética, normalmente conflitante com sua própria condição de valores, (pois há os valores exaltados e os cultivados) e que podem lhe trazer malefícios, como a segregação social (reforçando sempre a permanência do patriarcal-deformado), guarda “verdades” (não raro, manipuladas em nome de algo ou de alguém), sem a liberdade necessária para sua desconstrução e recriação; por outro lado, tenta imortalizar arquivos que se empoeiram no tempo e são carregados como pesos mortos, carcaças sem identidade. Uma lógica que reforça valores de riqueza (e poder) – em contínua adaptação temporal (superficialidade da vida pública) – o objetivo público comum (mundo comum) da sociedade ocidental descrito por Hannah Arendt (2010, p.70). Nesse caso, o arquivamento cria normas que determinam os controladores e detentores do poder e da riqueza, e restringe o desenvolvimento cultural.

A pulsão de morte (princípio da finitude para o que tem começo), entretanto, ameaça também os próprios valores arcônticos (que são também as leis que tornam o arquivo reconhecível e legitimado) e a “escravização” que nasce nas leis do arquivo, principalmente quando essa repetição, que não é idêntica, é tomada como verdade imutável, e quando se apresentam como alternativa a essa verdade novas lógicas de arquivamento que podem transformá-la (ou não, depende de uma revisão crítica) em outras verdades ou em uma percepção heterogênea e relativa da verdade. Essa que, de fato, é sempre reduzida e deformada para o homem.

Como afirma Derrida (2001), a cultura dos dossiês, do arquivamento, é uma febre social, de tratamento massivo ou refinado que se estabelece sobre manipulações privadas ou secretas (2001, p.7): “é o próprio inconsciente, a se apropriar de um poder sobre o documento, sobre sua detenção, retenção ou interpretação”. Por isso, ele questiona, com razão, a quem caberia, em última instância, a autoridade sobre a instituição do arquivo (que tem poder de lei ao resistir ao tempo, dependendo da postura daquele que o recebe.) e como deveria ser o arquivamento em si: “como fazer as correspondências entre o memento [apontamento que serve para lembrar qualquer coisa], o índice, a prova e o testemunho?” (idem).

O fato é que há um universo infinito para o processo de arquivamento e para sua leitura em qualquer tempo. Há todas as condicionantes do momento, os valores da época, a interpretação, a intenção e os valores de quem manda e de quem arquiva, assim como de quem o interpreta. Há tudo o que foi recalcado, reprimido, destruído, dissimulado, desviado, censurado, interditado, acrescentado, por esse, ou esses, “arquivadores”, e que pode estar sujeito às mesmas condições do “leitor” do arquivo, trazendo ou não um conceito-ideia ou conceito-evento para seu presente. Isso nos é provado, como mostra Derrida (2001, p.7), nos “revisionismos”, nos “sismos da historiografia”, nas “reviravoltas técnicas do estabelecimento e do tratamento” dos arquivos.

Segundo Peter Sloterdijk (2009), “para Derrida, os arquivos representam vicariamente [fazendo a função do outro] o infinito no finito [...] como uma casa sem paredes, povoada por um número infinito de moradores” (2009, p.73). Os arquivos se referem a uma origem (a casa - conceito ou concepção, antes de ser reduzida como conceito ou concepção), que não se fecha em si, mas é relativa a um dado momento em um dado lugar, inserida em dada circunstância infinita, onde todos os sujeitos e a natureza se relacionam – suas bordas são indefiníveis naquilo que a define, mesmo condicionada no tempo e no espaço. Algo que ao ser conceituado ou concebido já

apresenta juízos de valor e torna-se o próprio arquivo quando considerado como tal, a priori ou a posteriori; um arquivo que reduz e deforma essa “casa sem paredes”, por ser constituído por determinadas pessoas, com determinada intenção e juízo de valor. Como o arquivo se propõe à permanência, expõe-se ainda mais ao infinito de possibilidades, que incluem suas deformações – inclusive aquilo que determina sua identidade (repetição sem o idêntico) por negação – sendo preciso adequar a origem às transformações para manter a sua essência.

A verdade da origem nunca se revelará de forma completa como proposto pela metafísica. Essa, mesmo que possa ser aproximada, não pode ser definida, pois envolve o infinito. Assim, qualquer definição de verdade é relativa, pois é uma percepção humana, uma redução da origem, com suas alterações e deformações, como é o arquivo.

O arquivo entendido como uma instituição finita e diferenciada, fechada em si mesma, é justamente o arquivo do “patrimônio”, histórico ou não, que encontramos hoje, sem ampliação do seu conceito. É o arquivo que pré-intenciona a imortalidade e pré-determina valores, que reforça o objetivo ocidental de riqueza e poder e lega a segregação social; que ignora a deformação, admitindo-a como “verdade”, como a propriedade depois de religião antiga (COULANGES, 2004), ou que perde o conteúdo de seu arquivamento, como monumentos que servem apenas de catálogo histórico, simples peça de museu. É o arquivo que consagra o herói, que na diferença apaga a pluralidade (não a ressalta) e, pela acumulação, estabelece, em vários sentidos (do econômico ao cultural), a referida falsa acumulação e a pobreza.

Se pensarmos nessa “infinitude” de Derrida (2001), ainda assim teríamos definições (reduções) e destaques (valorização de um arquivo sobre outro) sobre uma origem, um conceito, mas admitindo uma dinâmica e uma imortalidade mortal - a estrutura caleidoscópica, que é não só das permanências como também das relações e da condição humana, compreende esse universo de relações e possibilidades, no qual permanências e transformações reafirmam valores, por repetição do não idêntico e em deformações. A redução existe e existirá, mas, em um dado momento, em uma dada circunstância, podendo admitir e desconstruir as deformações e a própria origem, que nunca se repete de forma idêntica. A particularização, a racionalização de um conceito depende de uma redução que, no entanto, pode não se consumir em si, mas sim compreender simultaneamente a existência do infinito além desses limites (metáfora do digital – redução – e do analógico – a casa sem paredes).

O conceito de “monumento historial” sugerido (parte do reconhecimento dessa estrutura caleidoscópica), apesar de sua relatividade e infinitude de espaço e tempo, representa uma permanência, uma repetição relativa a uma origem, para alguém ou para um grupo, em um dado momento. Ele pode tanto servir como comunicação de valores para outras pessoas em outros tempos quanto, simultaneamente, ser a consignação para outros valores e arquivos. O “monumento historial” tem sua finitude, “representa vicariamente o infinito no finito” (SLOTERDIJK, 2009, p.73), com uma maior ou menor deformação, mais próximo ou mais longe de sua origem, sob maior ou menor consciência crítica de seu processo e em sua desconstrução. Os “monumentos historiais” (e a permanência) são dinâmicos (mortais na imortalidade), e se apresentam em diferentes escalas de importância (de novo, a dinâmica) para diferentes pessoas ou grupos, em diferentes tempos, em infinitas relações e possibilidades que conectam todas as pessoas e permanências. Esses monumentos consideram a interdependência da origem com o porvir.

Em *Mal de Arquivo* (2001), ao apresentar a parcialidade dos registros, Derrida (2001, p.7) questiona se não deveríamos distinguir “o arquivo daquilo a que o reduzimos freqüentemente, em especial da experiência de memória e retorno à origem”, ou mesmo do “arcaico e o arqueológico, a lembrança ou a escavação, em suma, a busca do tempo perdido” (idem). O arquivo não é somente isso, não é isento, ele influencia o presente e o futuro, e determina comandantes e comandados. Nesse sentido, a redução à experiência de memória e retorno à origem expressa o já exaustivamente explorado conceito de Monumento, que apresenta a busca pela imortalidade, por meio de uma lei - algo a ser seguido, uma tradição – expressa em uma representação que “faz lembrar” a origem. Por sua vez, a redução ao arqueológico expressa o conceito de monumento histórico, no qual a busca por valores de origem (e sua manutenção) se dá posteriormente ao arquivamento sem, necessariamente, a consciência crítica e a ideia de infinitude da origem garimpada, tentando mumificar valores “recuperados”, como se fossem verdades históricas e pudessem ser mantidos assim, apesar dos deslocamentos – sejam eles espaciais, temporais ou de consciência.

Não há como ter isenção total – neutralidade inocente na volta à origem. O questionamento de Derrida (2001) nos leva a desconstruir e a “relativizar” o arquivo, colocando sobre ele um olhar crítico, uma consciência, e a possibilidade de interação intencional de repressão, recalque, de deformação (inevitavelmente provocada pelo deslocamento, que veremos a seguir). Também suscita a possibilidade de

aproximação às origens através do caminho da desconstrução (aproximação, conhecimento), mas, em todos os casos, convivendo sem a falsa expectativa da repetição idêntica de uma origem tão relativa e infinita.⁵⁵

⁵⁵ Memória

É importante lembrar que a memória só existe a partir do presente. Conforme Henry Rousso (1992, p.94), “a memória, no sentido básico do termo, é a *presença* do passado”, é então sujeita às interpretações dos indivíduos nas conjunturas do momento. Ecléa Bosi afirma (2003, p.283):

“Se a memória é, não passividade, mas forma organizadora, é importante respeitar os caminhos que os recordadores vão abrindo na sua evocação porque são o mapa efetivo e intelectual da sua experiência e da experiência de seu grupo.”

Assim, a memória reconstitui um passado interpretado não pela reprodução dos acontecimentos tal e qual eles aconteceram no passado. A memória é um processo permanente de construção e reconstrução que envolve ideias, conceitos e experiências do passado, reconstruídas a partir da atualidade. A memória também é esquecimento: fatos que não são importantes ou rejeitados são mantidos no esquecimento, como mostra Ulpiano (1992, p.17):

“Se a memória costuma ser automaticamente correlacionada a mecanismos de retenção, depósito e armazenamento, é preciso apontá-la também como dependente de mecanismo de seleção e descarte. Ela pode, assim, ser vista como um sistema de esquecimento programado. Sem o esquecimento a memória humana é impossível.”

Complementado por Henry Rousso (1992, p.94):

“A memória,[...] é uma reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional. Portanto toda a memória é, por definição, coletiva...”

Então, a memória, tanto individual como coletiva, é a reconstrução do passado de acordo com os interesses e preocupações coletivas contemporâneas partindo de acontecimentos inseridos em uma coletividade, não simplesmente de ideias e sentimentos isolados. O texto de Maria Luisa Schmidt e Miguel Mahfoud (1993) resume essas relações sociais e temporais: “A memória é este trabalho de reconhecimento e reconstrução que atualiza os quadros sociais nos quais as lembranças podem permanecer e, então, articular-se entre si” (1993, p.289).

A memória, assim, é seletiva, esconde alguns fatos e evidencia outros. Dessa forma, quando se trabalha com intervenções nos elementos de representação dessas memórias, alteram-se essas relações e, por conseguinte, a identidade coletiva e individual. Assim, reiteram-se possíveis as buscas pela transformação e consolidação do caráter de uma cidade com a representação e a valorização de identidades de todos os sujeitos da sociedade, bem como por transformações em que se intencione a melhoria de vida. É possível realizar mudanças intencionais nos valores da cidade de forma legítima, com a permanência das particularidades do lugar, sem imposições de doutrinas e estilos de vida (vide cap. IV). No texto *Memória - História*, Jacques Le Goff (1984) argumenta que as permanências estabelecidas pela memória (evocando valores positivos ou negativos) não precisam ser adotadas como regras, nem as mudanças que ocorrem a partir delas precisam ser passivas, podendo ser condicionadas às intenções humanas e relações da cidade (1984, p.47):

“A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma a que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens.”

Comunicação, deformação, desconstrução. Invenção e mentira

Mal de Arquivo (2001) se desenvolve sobre dois fios condutores, a análise da obra de Freud e a discussão de Derrida com o historiador americano do judaísmo, Yersushalmi. A partir de então, o autor estabelece uma série de argumentos que apóiam o que se tem sugerido nesse texto e permitem o aprofundamento de questões pertinentes. Aqui, não interessa diretamente as questões da psicanálise, muito menos a questão do judaísmo e do judaísmo na psicanálise, mas sim o que a reflexão do autor traz para o conceito de arquivo e de sua ampliação.

Para Derrida (2001), a psicanálise deveria “provocar uma revolução ao menos potencial à problemática do arquivo” (2001, p.8), pois, como se pode depreender, essa se estabelece na desconstrução do arquivo, da sua trajetória de deformações, e na análise dos contextos:

“instalando-se freqüentemente na cena de escavação arqueológica, seu discurso aborda primeiramente a estocagem das ‘impressões’ e a cifragem das inscrições, mas também a censura e o recalçamento [aquilo que foi deixado de lado], a repressão e a leitura dos registros. É ainda preciso seguir, no texto de Freud, as tensões, as contradições, as aporias- e as ‘desigualdades de desenvolvimento’ que são também técnicas e **políticas**”. (DERRIDA, 2001, p.8, grifo meu).

Trata-se da comunicação, de tudo que envolve o processo que nasce no mundo das ideias, seu contexto, sua materialização e elaboração do registro, até sua leitura - a interpretação por outro sujeito. Derrida (2001) chama atenção, no entanto, para o fato de que a instituição e o projeto teórico da psicanálise por ele referida, além de suas representações tópicas e econômicas do inconsciente, pertencem a um momento na história da técnica, com os valores da época, inclusive em relação à comunicação, princípio do arquivo. Ele questiona a evolução dos meios de comunicação no processo da psicanálise, por conseguinte, na questão do arquivo e, em última instância, o como e o que disso pode interferir no seu significado e na ampliação de seu sentido: “Como falar de uma ‘comunicação dos arquivos’ sem tratar primeiramente do arquivo dos ‘meios de comunicação’? [...] Não há arquivo sem o espaço instituído de um lugar de impressão. Externo, diretamente no suporte, atual ou virtual” (2001, p.8).

As deformações dessa “comunicação” estão relacionadas com o meio e, como acrescenta Peter Sloterdijk (2009), destacando o conceito de “midiaticidade”

forjado por Régis Debray, também é relativa à questão do deslocamento, seja ele temporal ou espacial:

“Os estudos de mídia fornecem o instrumento necessário para compreender as condições de possibilidade das ‘deformações’ [...]. É a eles que se deve o fato de hoje se reconhecer não apenas a deformação como um efeito das operações da escrita, tal como a desconstrução esclareceu, porém, ainda mais, como um resultado do vínculo entre escrita e transporte” (2009, p.53).

Parece ainda pertinente também atribuir às deformações, em conformidade com o que o próprio Derrida (2001) estabelece em suas reflexões, a questão do inconsciente e do consciente. São “meios” e provocam o “deslocamento”, mas também incluem o aspecto ativo (elaboração) e intencional – neles é que se estabelecem e se sedimentam as “diferenças” (para qualquer tempo), pois estão nos sujeitos (todos os valores são dos sujeitos). Para Sloterdijk (2009), Freud talvez não entenda bem assim a importância do inconsciente em relação à deformação, retirando, no final de sua obra, sua importância para o destino do ser humano, ao que contraria seu próprio trabalho anterior: “[...] pode parecer especialmente surpreendente que Freud, em seu último ensaio, não utilize em nenhum lugar o conceito de inconsciente, como se este estivesse se tornado supérfluo com a introdução da ‘deformação’. [...] em última instância, o inconsciente não tem grande importância no destino dos homens” (2009, p. 28). Não que o inconsciente não faria parte da deformação, pelo contrário, mas dentro do seu universo pouco teria de determinante.

Um exemplo de deformação (pode ser intencional ou não, envolvendo o recalque, a repressão, e censura) é o que se segue a partir da redução de todas as coisas em mercadoria e *status* (deslocamento), e da transformação dessas mercadorias em moeda (meio). Vidas acabam por valer menos do que objetos, representações mais do que os próprios valores que representam e, dependendo das circunstâncias, uma mesma mercadoria pode ter diferenças absurdas de valor econômico (o trabalho de duas pessoas em dois serviços distintos, com o mesmo esforço e preparo requisitados e a mesma relevância para a sociedade – sabendo-se que isso é relativo – podem ser opostamente valorados nas mesmas escalas de riqueza e dominação), contrariando até mesmo as leis de oferta e procura sempre referenciadas e reverenciadas pelos operadores de mercado. Há a questão da abstração, mas também existem as deformações intencionais que, invariavelmente, defendem interesses específicos.

A deformação (perda da forma primitiva) intencional (onde reside a censura, exame crítico dos valores), ou alteração, pode se construir claramente como simples modificação (acréscimo, subtração), com certa clareza na ação, ou ainda como deturpação, manipulação ou engodo. Nesse sentido, a deformação conduz até a invenção (que se estabelece sempre a partir de algo existente, de uma deformação, elaboração) e à mentira. A história é construída por ambas, tanto quanto por qualquer outra deformação de uma origem que é arquivada de forma não intencional. Não existe a verdade em si, mas o que flerta com ela, o que a procura ou a nega, o que se aproxima ou se distancia; considerando-se ainda que as escolhas e conceituações - ou projetos - que determinam a origem do arquivo (a casa sem paredes) não ficam impunes a essa condição que é do humano. Qualquer intenção verdadeira reduz e deforma a verdade, assim como a mentira. A diferença se encontra no processo, na intenção. A própria mentira tem vários sentidos e depende do que a acompanha, apesar de ser essencialmente danosa. A invenção e a mentira podem ser uma maneira de desconstruir valores arcônticos (de questionamento, de conscientização), ampliando a noção da origem e da relatividade da verdade arquivada.

Começo, comando e a domiciliação

Ao buscar a ampliação do sentido de arquivo, Derrida (2001) lembra a origem da palavra *arkhê*, que “designa ao mesmo tempo o começo e o comando [...] dois princípios em um: o princípio da natureza ou da história, [...] mas também o princípio da lei [...] a ordem social, nesse lugar a partir do qual a ordem é dada” (2001, p. 11). Podemos relacionar também *arkhê* à origem da palavra “arquitetura”. O “Arquiteto” seria aquele que, mesmo sem construir um monumento (“histórico” ou não), pré-determina, ou origina, valores que são leis (com intenção de permanência, ao menos por um período) para as construções (*tektôn* - construtor); princípio e permanência. Nesse sentido, o autor de *Mal de Arquivo* (DERRIDA, 2001) questiona como pensar o meio de comando, no qual a origem da lei se determina – e também quando esta lei se manifesta no presente, mesmo deformada, segundo uma topologia virtual ou física, como a arquetônica –, como tê-lo ou como tomá-lo do *arkhê*; como, de fato, repensar esses sentidos que compõem a palavra arquivo e que simultaneamente se reforçam e se opõem, permitindo outro encontro com a origem sem a “escravização” nomológica que vemos na sociedade ocidental.

Para Derrida (2001), no arquivo há mais de um princípio, tanto para a ordem de “começo” como para a ordem do “comando”; para além do entendimento de uma origem verdade que se repete, na qual o comando remete ao começo. Ao “começo” destacam-se os princípios da natureza ou da história; à “ordem”, destacam-se o sequencial e o jússico (um princípio relativo à manutenção, à imortalidade, e o outro imperativo, relativo à organização, que faz jus a “casa” – sem paredes).

O princípio da história parece se referir à origem de uma concepção humana, de algo que foi criado pelo homem, e que é relativo à sua condição, mesmo que de forma indissociável da interação com a natureza. O princípio da natureza, por sua vez, refere-se àquilo que existe antes do homem, e que, relativo ou absoluto, é interpretado e conceituado por ele. Ambos os princípios estão sujeitos à deformação.

Nessa percepção, o **começo** (a origem, a *phúsis* – o que é a “casa” pelo infinito no finito – sem a deformação do arquivamento –, o impulso endógeno, segundo uma ordem que lhe é própria, “aquilo que traduzimos corretamente por natureza” (Derrida, 2001, p.103), mesmo em relação à história, às criações humanas; a natureza da coisa), está submetido a uma cadeia de oposições com o **comando** (a ordem: o proposto– *thesis*; a intenção – *teckhnê*; a lei - *nomos*) após o arquivamento, a cada presente. Enquanto o começo é praticamente impossível de ser repetido, mas é infinito espacial e temporalmente fora do sujeito, o comando tenta domá-lo, repeti-lo e imortalizá-lo (não sem reduzi-lo ao finito) no sujeito. O “comando” conceitua e organiza algo que é de concepção humana ou natural, e torna possível sua permanência como valor no sujeito, como uma noção da origem – linguagem e comunicação - (o que não é conceituado está solto no tempo e no espaço universal, seja como algo absoluto, uma relação natural, ou como possibilidade de concepção qualquer, que possa ser “criada” no passado, no presente e no futuro), ao mesmo tempo em que gera no arquivo a pulsão de morte, o conflito entre a intenção de repetição e a transformação inevitável (impossibilidade de se tornar finito o infinito sem perdas e de repetir de forma idêntica em um universo no qual permanência e transformação são interdependentes). É apenas por meio do “comando” no arquivo que a origem pode ser revelada ao seu “leitor” (sujeito) em qualquer tempo e lugar, fazendo com que a origem para o humano seja independente (enquanto elemento intangível) e relativa (enquanto representação) a essas condições normativas.

No entanto, essa repetição não idêntica pode fazer permanecer a noção da origem enquanto o sujeito mantém o sentido de pertencimento e de continuidade temporal, (pois “thesis e themis estão às vezes, não sempre, em tensão com a

phúsis originária...” (DERRIDA, 2001, p.102)), desde que adaptável às transformações; seja pela lentidão das mudanças ou por sua flexibilidade frente a elas. Une-se a isso a possibilidade da aproximação e re-aproximação à origem (onde entra a consciência e o conhecimento) por meio da desconstrução das deformações do arquivo, que, além de reforçar a permanência, servem de libertação para a rigidez do princípio nomológico (deformações ocorrem em qualquer sentido de arquivo, seja no tratamento das “leis” como “escravização” ou referência). A aproximação à origem, independente às regras pré-determinadas, e o entendimento das relações de permanência e transformação (da ideia de diferença sem ser idêntico) ampliam o universo de escolha e de participação do sujeito na sociedade, com mais manifestações culturais e com mais profundidade de sentido. Nesse contexto são inseridos o conceito de “monumento historial” e a ideia de que a permanência não depende da imortalidade nem da unanimidade (ou homogeneidade) para que exista uma ideia de preservação na qual o sujeito possa construir suas identidades (não idênticas) e se sentir, simultaneamente, pertencente e indivíduo.

Ao interpretar, o “leitor” também deforma a noção de origem dada pelo arquivo, mesmo que pela desconstrução das deformações ele se aproxime dessa origem além do arquivo e que outras deformações aceitas anteriormente como verdade sejam relativizadas. No entanto, nesse duplo processo a ordem perde a força como “verdade”. Abre-se caminho para mais interpretações e, talvez, para a redefinição da própria origem, para uma digestão da noção de origem; ou para uma apropriação natural do sujeito por sua identificação com essa casa sem paredes, em uma repetição não idêntica, a partir da aproximação à origem ou de qualquer deformação que mantenha o princípio (uma apropriação que não deixa de fazê-la permanecer como essência, “transportando” sua estrutura de valores, seja mais ou menos adaptada). No processo simples, por outro lado, com sua deformação de interpretação, o “leitor” pode ficar “amarrado” aos princípios do comando (sobre o princípio de origem; principalmente em sociedades de valores gerais homogeneizantes) que se baseiam na (tentativa de) repetição do idêntico - na permanência do igual, na fórmula de imortalização – a não ser que essas regras sejam adaptadas ou trocadas. Como isso não é possível, mais deformações se constroem sobre a origem como “verdades” originais, pois esses comandos entram em conflito com as transformações. Ao se entender o arquivo por essa redução, aproxima-se o abandono de seu sentido, sua origem, como no caso do “monumento” e do “monumento histórico”.

Derrida (2001) observa que simultaneamente ao abrigar o *arkhê*, que revela um significado relativo à construção de uma memória, a palavra “arquivo” também se conserva ao abrigo dele. Ou seja, o sentido de origem, de começo, para qual o arquivo “remete bastante bem, como temos razão para acreditar” (2001, p.12), perde espaço para seu sentido de lei (observa-se simplesmente o que o arquivo determina sobre o que ele lembra): “[...] antes ainda, o arquivo remete ao *arkhê* no sentido nomológico, ao *arkhê* do comando” (idem). Todavia, ampliando-se o sentido do arquivo, os princípios de origem podem ascender em seu significado, permitindo a ação crítica sobre a permanência e sobre o que permanecer.

Derrida (2001, p.12) lembra ainda que o “*archivum* ou *archium* latino (palavra que empregamos no singular, como era o caso inicialmente do francês ‘archive’...), o sentido de ‘arquivo’, seu único sentido, vem para ele do *arkhêion* grego: inicialmente uma casa,..., residência dos magistrados superiores,..., os que comandavam”. Os arcontes (patriarcas) “detinham e assim denotavam o poder político” (idem) e a eles reconhecia-se o direito de fazer a lei. “Levada em conta sua autoridade publicamente reconhecida, era em seu lar, nesse lugar que era a casa deles [casa particular, casa de família ou casa funcional] que se depositavam então os documentos oficiais.” (idem). Uma domiciliação da coisa pública, uma deformação que toma o geral pelo particular, confunde os interesses individuais com os coletivos. Essa prática acaba envolvendo e determinando o arquivamento na escolha ou construção da origem, na técnica, na redução e deformação (intencional ou não) e no modo (que determina o comando do arquivo, “*o lugar a partir do qual a ordem é dada*”). Ou seja, a domiciliação traz ao sujeito o poder de transferir a ordem do seu lugar, sua casa, suas ideias e vontades, para o lugar de comando do arquivo, como “verdade” que guarda os valores que representam ou representarão “legitimamente” valores de outros sujeitos. Derrida (idem) questionou, anteriormente, sobre como pensar o “ter lugar” ou o “tomar lugar” do comando do arquivo, e também como participar e não se deixar escravizar pela sua lei. Isto está relacionado com “como” e “quem” decide o arquivamento e também com a análise e o repensar do processo de apropriação da determinação da regra, que se torna “verdade” (mas pode ser relativizada), da domiciliação das leis, além da diferenciação de quem tem esse poder.

O “arquiteto”, se tomarmos a origem da palavra por *arkhêion*, é o que comanda a construção (talvez o sentido da palavra mais próximo utilizado desde o Renascimento), e a arquitetura a profissão de comando da construção, a “principal” segundo a importância, não segundo o princípio, do voltar à origem. No entanto, se

tomarmos por apropriação o sentido de *arkhê*, na lógica ampliada do arquivo, todo processo da construção, incluindo a criação (como origem), suas permanências e transformações, além da execução, fazem parte da arquitetura, não só o momento do comando. A teoria e a prática se encontram e se confundem. Todos que tomam parte nesse desenvolvimento – do arquivamento da casa sem paredes, no tempo e no espaço, dependente do porvir (é uma atividade humana) – fazem a arquitetura: quem participa diretamente, como quem projeta e executa (a mão-de-obra que tem que ser qualificada em qualquer um desses processos), e até mesmo aqueles que, em diferentes graus de relação com a concepção e a representação (o objeto), constituem a estrutura caleidoscópica. Mesmo que o termo “arquitetura” se refira ao princípio da construção (como ordem e importância), todos que participam de seu processo são também responsáveis por ela.

De acordo com Derrida (2001), foi na “domiciliação,..., que os arquivos nasceram. A morada, este lugar onde se de-moravam, marca esta passagem institucional do privado ao público” (2001, p.13), onde a religião doméstica começa a se transformar – nesse processo que vai “deformar” as origens do que justificava sua organização. No exemplo da casa de Freud transformada em museu, dado pelo autor, a passagem de uma instituição para outra se dá de modo inverso, ou seja, o público toma como “verdade” o que observa e o que é deformado das origens do privado.

A casa exposta revela a ordem, a lei (*nomos*), por meio de uma topologia não só de valores como ideia, mas também como matéria; é o “lugar” onde a lei se estabelece (no presente do tempo) como arquivo e é representada por algo visível e que pode envolver o sujeito em uma atmosfera; é arquitetura.

Nesse caso, porém, a forma de arquivamento deforma bastante a origem e dificulta a condução do observador a ela – o espaço privado de Freud – e à relação com o que é publicamente conhecido (vida e obra). A exposição trata de algo periférico e ornamental (apesar de mostrar elementos que participaram da técnica utilizada no processo), pois é tratada como algo estático e distante - o observador interage pouco além da leitura e do olhar, salvo exceções, como para aqueles que mantiveram, previamente, contato com o mundo privado do psicanalista. Ela não demonstra os processos da vida a que está se referindo, pois Sigmund não está mais lá, tudo está parado, remetendo a um dado momento que pode significar pouco mesmo para o Freud privado. Os móveis e as relações topológicas podem nem mesmo representar algo estabelecido ou usado por ele. Assim, o observador,

mesmo ao tomar conhecimento, pouco se apropria dos valores dessa origem, pois não se identifica. A questão é de interesse, já que suas “identidades”, mesmo aquelas que já se referem ao conceito em questão, não estimulam o observador a entender esses valores como importantes e transformadores de sua condição.

No arquivamento da casa de Freud, os documentos são guardados e classificados em virtude de uma topologia privilegiada (que também pode ser virtual, como em qualquer arquivamento), expondo, além da regra que a determina e as deformações consequentes, uma singularidade – da maneira de arquivar (além da especificidade que é a origem, mesmo com suas relações infinitas no tempo e no espaço – virtual ou físico) –, “Habitam este lugar particular, este lugar de escolha onde a lei e a singularidade se cruzam no privilégio” (DERRIDA, 2001, p.13). A relação “topológica” é o “lugar” onde a lei se manifesta no ato do arquivar e no momento da leitura – somado às condições específicas e infinitas de cada situação. A arquitetura é assaz reveladora sob o ponto de vista topológico (*topos* – lugar) das regras, e o lugar do comando está explicitado por meio da organização das representações espacialmente materializadas que envolvem o sujeito; ela se relaciona diariamente com o modo de vida. O objeto da arquitetura é um arquivamento, mesmo que não haja a intenção de arquivar, mesmo sem ser um monumento ou até mesmo um monumento histórico; ou seja, não se deixa de ter a **intenção** de arquivar (da permanência) no momento que se “cria” um conceito e se “imprime” (escreve, inscreve) as regras nas representações (de projeto – plantas, maquetes – ou construção). Esse objeto acaba por ser, pelo menos, um monumento (o que faz lembrar) de si mesmo, inclusive na chamada arquitetura “efêmera”. Por um período, o comando procura repetir o começo que também ainda depende das transformações.

Para Derrida (2001), o arquivamento, que é dado por essa relação topológica que segue uma lei de privilégios, revela e esconde (é possível se reconhecer pela individualidade, mas se esconde pela ideia de regra, de geral, parecendo não haver restrições e deformações específicas do ato de arquivar), ao mesmo tempo, a apropriação (a particularização) do “arquivador” sobre a origem (mesmo que criado por ele mesmo – teorias viram doutrinas mesmo sem querer), que é realizada segundo seus valores e suas intenções (2001, p.13): “No cruzamento do topológico com o nomológico, do lugar e da lei, do suporte e da autoridade, uma cena de domiciliação torna-se visível e invisível”. A “domiciliação” é uma apropriação do externo, em uma repetição não idêntica – mas de identificação, seguida de uma

manifestação, de um processo “elaborativo”. No momento do arquivamento, os valores do sujeito e suas contribuições (também intencionais) tornam particulares (e deformam) as relações da origem. Simultaneamente, no cruzamento do topológico com o nomológico, essa domiciliação fica evidente e se disfarça de “verdade”.

Sem essa relação “topo-nomológica”, enfim, de toda a função árquica (dos princípios de começo e ordem), e sem o processo de “domiciliação”, nenhum arquivo (2001, p.13) “viria à cena nem apareceria como tal”. Porém, há ainda a necessidade da existência de um “*suporte estável*” que legitime este arquivo: “É preciso que o poder arcôntico, que concentra também as funções de unificação [a regra dominante, em permanência, que legitima o arquivado ao observador] caminhe junto com o que chamaremos de poder de **consignação**” (idem, grifo meu). Não há como se reconhecer uma regra e legitimá-la (como um arquivo), se essa estrutura não estiver apoiada em outras regras, mais gerais, como as patriarcais (função árquica, como “patri-árquica”; e suas deformações pós-religião doméstica), que determinaram o sentido de “patrimônio” contemporâneo. Para Derrida (2001, p.14), “uma ciência do arquivo deve incluir a teoria” de sua “institucionalização, isto é, ao mesmo tempo, da lei que aí se inscreve e do direito que a autoriza”.

Reconhecer e aceitar o arquivo, no entanto, não significa uma identificação mais profunda do “leitor” com os valores arquivados (“repetidos” para sua identidade) para sua permanência. Para isso, é preciso que ele se aproprie, use e entenda como é importante esse conteúdo. Mesmo assim, o entendimento de arquivo, de preservação, não chegará próximo à origem referida e à relatividade do arquivado como verdade sem a desconstrução do processo de arquivamento e dos valores de consignação com consciência crítica (2001, p.14): “Este direito [consignação que determina e autoriza o arquivo] põe ou supõe uma história, uma história desconstrutível [...] [assim como o arquivo]”. Sem a apropriação, em uma cultura de arquivamento, a tendência é que os valores arquivados se percam no tempo, ou então que sejam distorcidos, antes disso, para serem aceitos, ao passo que os valores de consignação se sedimentam como “verdades”, principalmente quando tratamos de regras de riqueza e poder, nas quais o valor, por fim, reside na representação em si, no objeto e na sua aparência (no que o transforma em algo possível de ser vendido) e *status*.

Uma contestação à “consignação” propõe não só a revisão crítica do sentido de arquivo e a ampliação de seu entendimento, como de todos os valores e conceitos relacionados à “permanência” e à “preservação” (intencional), como propriedade,

patrimônio, patrimônio histórico, monumento, monumento histórico... De acordo com Derrida (2001, p.14):

“[...] em qualquer lugar,..., em que se tente repensar o lugar e a lei segundo os quais se institui o arcôntico; em qualquer lugar onde se interroge ou conteste direta ou indiretamente este princípio..., sua autoridade, seus títulos e genealogia, o direito que o faz vigorar, a legalidade ou a legitimidade que dele dependem; em qualquer lugar onde o secreto [que subverte as regras, defende outras manifestações dela, e acaba por contestá-la, mesmo que não intencionalmente] e o heterogêneo [que relativiza as regras] venham a ameaçar a própria possibilidade de consignação, certamente não faltarão graves conseqüências, tanto para uma teoria de arquivo, como para sua realização institucional.”

O comando e “verdade” na sociedade ocidental

Na sociedade ocidental, a sobreposição do comando ao começo está diretamente relacionada à domiciliação, na qual se criam e manipulam valores e origens como “verdades” que se estabelecem reforçando os valores de arcônticos de consignação. Nesse sentido, arquivar traduz principalmente a intenção da regra e do controle em tempo contínuo. Significa a oficialização da “verdade”, que, ainda assim, não está disponível a todos os sujeitos (FUÃO, 2008, p.7):

“Arquivar é sinônimo de guardar, conservar, proteger, isolar. Generalizando, todo documento quando vai para o arquivamento se oficializa, se militariza de alguma forma. Há sempre algo de carcerário no arquivamento, um aprisionamento do documento para salvaguardá-lo. Assim têm sido tratados os documentos, de uma maneira um pouco panóptica. Há documentos tão importantes que nem podemos ver, há documentos que para ver, devemos agendar previamente visita.”

No caso dos arquivos relacionados ao patrimônio histórico, por exemplo, os valores guardados como as mais significativas representações da tradução do que é a humanidade, com “verdades” incontestes, têm seu acesso restrito, excluindo, invariavelmente, aqueles que, de fato, são desconsiderados nessa humanidade – vide as listas dos monumentos tombados. Esses são a maioria, como a grande massa da população mundial que vive em barracos nas periferias das grandes cidades ou os moradores de rua. Seus valores, submersos na pobreza, não constam nas listas dos “patrimônios mundiais”. No entanto, o conjunto de suas representações (normalmente precárias) é a expressão vultosa da permanência de uma condição de vida, da segregação e dos valores de consignação (escondido entre esse “lixo” está a diversidade sufocada que, por vezes, acusa a vida que ainda

está lá). Desta feita, a preservação não atende a diversidade e enfrenta dificuldades com o custo e a manutenção do que é escolhido. Não é algo natural, que parte de todos. Alguém que não se reconhece nos monumentos não se apropria de seus valores, não pode cultivá-los, nem cuidar de suas representações, fundamentalmente quando esse sujeito não se vê representado em monumento algum. Como querer que o morador da favela deseje preservar as “grandes” obras dessa “humanidade” à qual, de fato, não pertence? Mesmo para respeitar o monumento do outro, é preciso que os sujeitos entendam a relação dessa prática com o sentimento de pertencimento por uma experiência própria que seja plena.

O controle da informação, apesar do interesse pela permanência dos valores arcônticos, é outra face da mesma moeda desse continuísmo da fabricação de “verdades”, já que, em uma visão de mercado, o produto que é raro se valoriza e é respeitado. Além disso, o livre acesso ao conhecimento pode ser revelador, suscitando deformações e permitindo análises e, assim, o uso desse conhecimento para dominação fica ameaçado. Nesse “guardar” encontra-se a questão da classificação, da catalogação dos arquivos (FUÃO, 2012, p.8):

“O problema de classificar e desclassificar é sempre o mesmo, uma atitude política, um julgamento de uma ação de grupos sobre grupos, de classes que desclassificam classes, ou mesmo, sobre os que nunca chegaram a nenhuma classe. A classe escolar. Classificar é uma luta, é uma briga.”

Os valores de consignação permanecem atravessando as fronteiras do acesso restrito e acrítico ao conhecimento, protegidos por essa condição; ainda que a própria segregação que se estabelece seja também fonte de diversidade e potencial agente transformador social, cultural e econômico.

São as inventividades e a quebra de regras (força da variabilidade universal), manifestadas nas periferias e entre os moradores de rua, por exemplo, que, ao mesmo tempo, denunciam uma situação de desumanidade (de enfermidade social) e a existência de valores marginalizados e reprimidos. Identidades essas que estão sob o véu dos valores arcônticos e da pobreza, mas que podem se tornar expressões culturais em um sistema heterogêneo, satisfazendo o sentimento de pertencimento e de individualidade; o caminho mais curto para uma mudança legítima e consistente. Esse processo trata do acesso à informação, da qualificação, de consciência, liberdade de expressão e respeito à diversidade.

Pulsão de morte

Outro aspecto importante a ser tratado é a pulsão de morte. A ideia de que o arquivo tende ao fim (como tudo que tem princípio) em conflito com o princípio de sua existência. De fato, o arquivo é uma estrutura rígida em um meio de constante transformação, dentro de determinadas regras de consignação que também podem mudar - só um arquivo que restabelecesse os padrões do arquivamento a cada vez que é acessado (lido) poderia assegurar a eterna possibilidade de memorização – da repetição de determinada noção de origem. Como isso não é possível, não há garantias para o arquivo, sendo que “a própria repetição, a lógica da repetição, e até mesmo a compulsão à repetição” (DERRIDA, 2001, p.23), são indissociáveis da pulsão de morte (destruição); por consequência: “naquilo que permite e condiciona o arquivamento só encontraremos aquilo que expõe à destruição e, na verdade, ameaça de destruição, introduzindo a priori o esquecimento [...] no coração do monumento” (idem).

Mesmo a memória latente (que faz parte da identidade e está apropriada), “o saber de cor”, na qual se baseiam as culturas orais, também sofre a pulsão de morte (valores podem ser esquecidos e não comunicados, e tradições podem não ser seguidas), pois também dependem da repetição. Nesse caso, porém, a instabilidade do meio de armazenamento, afora as questões que também estão presentes em qualquer arquivamento, adapta mais facilmente pequenas alterações que facilitam a permanência dos valores originais (a identidade; sem o idêntico, é a própria permanência), mas o arquivo nunca é exatamente o mesmo. Ele sofre, a cada construção da memória (ou pelo próprio inconsciente), mudanças constantes como registro. O modo e o comando se alteram, mesmo que a escravização ao arquivo e o acreditar em algo como verdade absoluta venha também do próprio sujeito.

Além disso, nas culturas orais, a acumulação é menor, portanto as mudanças de valores são menores e a expectativa de vida desse “arquivamento mental” tende a ser mais prolongada. Na sociedade ocidental, o medo do esquecimento e o intuito incessante de acumular (como riqueza e poder) tornam o arquivo um instrumento fundamental para tentar immortalizar as conquistas. Isso é um paradoxo, já que o arquivo “trabalha sempre a priori contra si mesmo” (DERRIDA, 2001, p.23). Além disso, a acumulação acelera as transformações cotidianas e, conseqüentemente, intensifica a pulsão de morte, tornando-a mais significativa e valorizada para os sujeitos dessa sociedade. Os arquivos correm mais risco de destruição, o que é algo mais temido.

Apesar da dominação de princípios arcônticos, que servem de consignação para os arquivos, há também outros valores, menos permanentes que também fazem esse papel, influenciando o reconhecimento e a legitimidade dos arquivos. No entanto, esses são parte das constantes transformações que reforçam os valores patriarcais (binômio: permanência e transformação). Ou seja, quando esses valores não confirmam os valores anteriores (como o patriarcal), são “atropelados” por eles, causando a destruição de muitos arquivos ou os tornando vazios, mesmo que isso pareça contrariar a lógica de acumulação (2001, p.23): “A pulsão de morte tende [...] a destruir o arquivo hipomnésico, quando não a disfarçá-lo, maquiá-lo, pintá-lo, imprimir-lo, representá-lo no ídolo de sua verdade em pintura.”; o caráter hipomnésico é dado por Derrida (2001, p.22) ao reconhecer que arquivo se “estabiliza em uma significação” que não a memória, nem a *anamnese* e sua experiência espontânea. Pelo contrário, ele tem lugar na falta originária e estrutural da chamada memória - ou seja, ao se lembrar (estar apropriado) o arquivo perde a função.

Com vistas à manutenção da riqueza e do poder acumulado, a sociedade ocidental não rejeita o descarte de arquivos e ainda os multiplica, estabelecendo uma relação insustentável de excessos e descontrole. Antes mesmo da destruição do arquivo, seus valores são “perdidos”. À superficialidade do tratamento dado ao arquivo, como um objeto de riqueza - o valor na representação -, une-se a falta de apropriação dos sujeitos por aquilo que não faz parte ou não se mantém na cultura cotidiana, seja por desconhecimento, por identidade, ou pelo constante “bombardeio” de valores. Os arquivos que se mantêm apenas reforçam os valores patriarcais. De fato, uma transformação maior não ocorre; há uma dinâmica acelerada para a manutenção de uma mesma lógica e uma acumulação que provoca muitas perdas, ou seja, a falsa acumulação. Segundo Lévi-Strauss (2008), a acumulação se dá com a diversidade que, no caso da sociedade ocidental, se encontra principalmente na dominação de outras culturas e na segregação social.

Não que o arquivo não deva existir. De fato, ele não é “o mal” por definição. Sem ele não há a exterioridade do conceito do qual se quer a permanência e todas as implicações que decorrem dessa possibilidade que podem ser positivas e reforçar a heterogeneidade. A acumulação também não é negativa por si só. Apesar de reforçar os poderes dos valores arcônticos da sociedade ocidental, também pode conviver, de forma menos rígida e determinante com a heterogeneidade, em equilíbrio com o descarte. Também pode estar de acordo com a óptica para qual o arquivo e a preservação têm um sentido ampliado, e na qual a origem e o poder de

decisão, sob a forma da pluralidade, sobrepujam a superficialidade e a escravidão às leis pré-determinadas. A acumulação de valores apropriados, ingeridos e digeridos, amplia o universo de escolha para o futuro, havendo liberdade e consciência crítica para isso. Nesse caso, reconhecer e admitir as deformações, respeitando as escolhas alheias, assim como se permitir descartar, são fatores essenciais. A necessidade da acumulação no sentido de riqueza se torna prescindível quando a humanidade permite outros objetivos além do comum de enriquecimento, que podem ser diferentes e sobrepostos, atendendo às necessidades e vontades individuais e coletivas de forma equilibrada e heterogênea (ou que isso seja considerado o objetivo agregador). Uma sociedade que valoriza, respeita e explora a diversidade tem maiores possibilidades de acumular, pois muitos valores estarão “identificados” simultaneamente, ou seja, estarão “vivos”. Os arquivos, mesmo sendo constantemente descartados, fazem o papel que lhes cabe em relação à permanência, o de dar, por intermédio das transformações, o sentido de pertencimento ao homem e experiência para construir seu futuro livremente, reverenciando o valor, a origem, o conceito e o processo. Quanto mais opções para a sociedade, maior a disponibilidade de escolhas, de interpretações, de crítica e revisão, de libertação (desapego e ideias próprias) e contemplação, além de mais possibilidades de legitimação para os arquivos (considerando-se os diversos valores de consignação) que poderão lhe retirar o peso da pulsão de morte; mantendo inclusive o fácil reconhecimento de arquivos perdidos no tempo e no espaço e de arquivos constituídos para contemplar uma possibilidade futura, algo não pensado para ser necessariamente seguido (como a solução para um problema que não se quer ter, porém poderia ser útil um dia, mas que pela falta de uso, de apropriação do conhecimento, poderia se perder – a tecnologia de arquivamento também é relevante nesse processo).

A pulsão de morte (de destruição) é ao mesmo tempo contra a natureza do arquivo, de pretender a imortalidade, e inerente a ela. Ela é muda e “trabalha sempre em silêncio, não deixa nunca nenhum arquivo que lhe seja próprio. Ela destrói seu próprio arquivo antecipadamente, como se ali estivesse, na verdade, a motivação mesma de seu movimento mais característico” (DERRIDA, 2001, p.21). A pulsão de morte “trabalha para destruir o arquivo: com a condição de apagar mas também com vistas a apagar seus “próprios” traços que já não podem desde então serem chamados de “próprios”” (idem). Trata-se não só da pulsão de destruição do arquivo em si e suas conexões - daquilo que o define dentro de uma realidade arcôntica,

mas também da sua própria destruição enquanto pulsão de morte; que existe e é inerente ao arquivo, mas não deixa marcas.

A pulsão de morte é própria do arquivo, pois este é criado justamente para cumprir a tarefa impossível da repetição de um conceito ou concepção, sob a forma restrita e deformada do “arquivador” (na busca por uma imortalidade, mesmo que essa corresponda a um período determinado), e se torna mais significativa quando o arquivo é tratado como o “um” isolado das diferenças (como as transformações). Mesmo com uma ampliação do conceito de arquivo, a pulsão de morte continua presente. Nesse caso, talvez, não da mesma forma fantasmagórica anterior, principalmente se for considerada a heterogeneidade e o direito ao descarte de valores; se houver a constante desconstrução de processos de deformação e da origem associados à consciência crítica sobre os processos de permanência e transformação e às possibilidades e oportunidades para o exercício de escolha (introduzidas ou despertadas nesse entendimento - a adaptação, a intenção, o rearquivamento ou novos arquivamentos simultaneamente diversos) estendendo o universo de consignação para reconhecimento de diferentes valores (para essa heterogeneidade); e, também, se houver equilíbrio social entre o secreto e não secreto, entre o público e o privado e entre o individual e o coletivo, e se os valores forem mais importantes que suas representações, ainda que a permanência dos valores se dê muitas vezes de forma natural.

Valores podem permanecer repetindo de forma não idêntica um conceito de origem em outras deformações, em outras interpretações, como em outros arquivos ou “rearquivos” (rearquitetura), mais perto ou mais longe da origem; ou mesmo, permanecer latentes na identidade do sujeito - já que a identidade se resume senão à permanência dos valores no sujeito, mais ou menos elaborados por ele, como uma memória latente que constitui aquilo que o identifica. Toda essa memória latente é feita de valores que cumprem essa função, como regras (arquivos mentais que se confundem com a dinâmica cerebral), como se fosse possível haver arquivos dinâmicos. Há duas considerações a se fazer aqui: a primeira é que os arquivos são considerados como tal quando tem a intenção da permanência, do guardar, mesmo que isso ocorra apenas mentalmente; a segunda é que o suporte externo do arquivo mental, da memória latente, da identidade (valor em permanência), existe, está no sujeito (independente da ideia e da noção de origem), em alguma parte física do cérebro (como prefere desconsiderar Freud), ou nele virtualmente.

A pulsão de morte não é a concretização da destruição do arquivo e ela só existe enquanto há o arquivo. Com a destruição do arquivo, no entanto, não só os valores nele presentes podem permanecer em outros meios, como ainda se faz possível a reaproximação à origem (natural ou histórica) a qual remetia o antigo arquivo. Sempre há vestígios (que conectam e comunicam) que, por mais raros e fragmentados que sejam, permitem (apesar do trabalho da pulsão de morte em aniquilar o arquivo e suas conexões) a reconstrução desse arquivo (com uma nova pulsão de morte, já que não é mais o mesmo arquivo, mas sua repetição não idêntica, tal qual continua sendo a noção de origem referida). A pulsão de morte não deixa legado e destrói o arquivo por antecipação, mas o arquivo, mesmo destruído, deixa vestígios.

Por um lado, aquilo que é da natureza, seja relativo ou absoluto, pertence a uma estrutura infinita que deixa, em si mesma, marcas de suas permanências e transformações; ao mesmo tempo em que (fora aquilo que pode ser absoluto) disponibiliza, para o homem, infinitas possibilidades de “criação” e conceituação. Ou seja, no universo (como infinito em todos os sentidos), em tempo e espaço, estão todos os elementos e meios do que têm princípio e fim. Nele estão inscritas todos os possíveis “eventos” e, portanto, mesmo que de forma improvável (pela probabilidade e, na prática, pelas marcas do tempo), uma repetição idêntica poderia ocorrer; ou mesmo um conceito poderia ser repetido (de forma idêntica ou não) - bem como conceitos semelhantes e infinitas variações. No entanto, como o “conceituar” e o “criar” são atividades internas ao sujeito, tal qual o “arquivar” e o “ler”, a repetição dessas origens, além do que se refere ao “natural”, depende ainda das questões humanas, do comando e da interpretação. Estas determinam a conexão entre a origem e a representação, sem a qual não há repetição para os valores humanos, mas que apresenta nesse processo, tanto no arquivamento quanto na leitura, a redução e a deformação. Assim, considerando tudo que envolve arquivamento da origem (em todos os aspectos), como o da comunicação, a ideia de repetição idêntica morre antes de nascer, ou seja, ela nem chega a ser compreendida em toda sua infinitude.

Por outro lado, a questão humana se relaciona com a natural ao estabelecer a permanência dos vestígios (e uma repetição – mesmo que de forma não idêntica – em reconstituições de valores e reconstrução de arquivos), o que ocorre pela condição do homem de estar inserido em uma estrutura caleidoscópica que é também das permanências. Nela, toda a existência humana interage em diversos

sentidos, em diversas dinâmicas, e, por si só, é indissociável nessa condição. Sempre haverá identidades e conexões entre os seres humanos, por mais isolados que estejam e por mais que pensem e falem de forma diferente – essa estrutura nos une e nos separa simultaneamente, entre indivíduo e coletivo, entre público e particular, entre secreto e não secreto etc. Estas são partes complementares de um todo que não desaparecem, apenas se manifestam em dinâmicas variadas. Como no caso da permanência dos valores patriarcais, que sugerem um absoluto e pré-determinante comando (a “verdade”) “autossuficiente”, mas que de fato não é, já que permanece somente repetido nas diferenças - coexistência dos paradoxos. Essa estrutura, por sua vez, está conectada à estrutura natural.

Mesmo que um conceito criado pelo homem tenha princípio para ele, portanto terá fim (e pulsão de morte), a estrutura natural garante que os elementos, as condições e os meios que o criaram possam reincidir (noção de eterno). Simultaneamente, a estrutura caleidoscópica humana garante que vestígios permaneçam em suas conexões e que, através do caminho do conhecimento e da desconstrução, conceitos e concepções sejam repetidos de forma não idêntica; estes entendidos como algo criado pelo homem, mesmo sabendo-se que, na estrutura natural, são combinações sempre disponíveis como possibilidades. A destruição do arquivo não é definitiva nessa condição, pois parece não atingir a plenitude (nada parece ser definitivamente imortal ou tampouco mortal), e, como tantos outros paradoxos, depois do arquivo se mostrar como uma tentativa de imortalidade, na qual a morte é inevitável, se apresenta a imortalidade na morte, na destruição – ciclos com começo e fim que se repetem sempre de maneira diferente e que não estão presos à linearidade, envolvendo a eterna dança entre a transformação e a permanência.

Mesmo sendo a pulsão de morte uma “pulsão de agressão e de destruição”, que “leva não somente ao esquecimento, à amnésia, à aniquilação de memória como mneme [lembrança] ou anamnesis [reminiscência], mas comanda também o apagamento radical, na verdade a erradicação daquilo que não se reduz jamais a mneme ou anamnesis” (DERRIDA, 2001, p.22), o arquivo e suas conexões - a consignação, o elo – o arquivo como documento ou monumento, como “representante mnemotécnico, auxiliar ou memento” (idem), ela se manifesta no **guardar** da origem (conceituada ou concebida) pelo arquivo com independência da pulsão de seus vestígios (vestígios do comando, do tempo, do lugar – físicos ou virtuais), que se tornam fragmentos dispersos e dinâmicos, permitindo ainda a

repetição não idêntica sob todas as formas. Essa, que é dificultada pela complexidade de se retomar a noção de “todo” (não isolado) das partes e da noção de origem, a despeito da origem ser sempre uma noção para o homem.

A oportunidade à heterogeneidade, à crítica, à desconstrução, à ampliação do conceito de arquivo e de preservação, dentre outras revisões, permite, mesmo a partir de uma regra tão determinante como a patriarcal, que outros valores (antigos ou novos para a história humana, sob a forma de arquivos repetidos ou não) sejam reconhecidos e legitimados (não como verdades absolutas) em um ciclo de heterogeneidade que reconhece e potencializa a relação caleidoscópica que é inerente à condição humana. Assim, o primeiro passo nessa direção é a revisão crítica desses ordenamentos primários.

Técnica e psique no arquivamento

Derrida (2001), traduzindo e questionando a obra de Freud sobre seu Bloco Mágico (experimento que tentava representar exteriormente a memória como arquivamento interno - memória latente; arquivo mental), anteriormente ao *Mal de Arquivo* (2001), analisou as “relações entre o modelo de arquivamento [o nomotopológico e suas implicações – reduções, escolhas, interpretações] a técnica [a disponível, a escolhida], o tempo e a morte [as permanências e transformações, o impulso de morte, e reinterpretação, a soma de informações retroativas e as novas interpretações - onde está o leitor]” (2001, p.25).

Como reflexão resultante desse estudo, Derrida (2001) questiona se o bloco mágico resistiria ou não à evolução da tecno-ciência do arquivo: “O aparelho psíquico seria melhor representado ou diferentemente afetado⁵⁶ pelos muitos dispositivos técnicos de arquivamento e reprodução, de próteses de memória chamada viva, de simulacros do vivente que já são e serão no futuro tanto mais refinados, complicados, potentes que o ‘bloco mágico’ (microinformatização, eletrônica, computadorização, etc)? - nanotecnologia, biotecnologia,...” (2001, p.27). Para ele, não só o aparelho psíquico seria “melhor representado” e “diferentemente afetado” pela tecnologia, como também as duas hipóteses são

⁵⁶ Freud procurava descrever a estrutura do aparelho psíquico, que é ao mesmo tempo mnêmico – que lembra - e hipomnésico – que guarda: o lugar de consignaço, a exterioridade, o arquivo mental; trata-se da tentativa de se representar o processo mental de maneira artificial, o que é muito complexo e questionável, principalmente pela tecnologia disponível na época e pelas aborgagens, dependentes do lugar - físico - e do mecanismo cartesiano.

“irredutíveis uma à outra” – uma provoca na outra interferências que mudam a própria lógica inicial:

“[...] se as reviravoltas atuais afetassem as estruturas mesmas do aparelho psíquico,..., em sua arquitetura espacial e em sua economia de velocidade, em seu tratamento do espaço e da temporalização, não se trataria mais de um simples progresso contínuo na representação, no valor representativo do modelo mas de toda uma outra lógica.” (2001, p.27)

Provavelmente o bloco mágico (ou outro meio) nunca vai chegar a representar fielmente a aparelho psíquico porque, antes disso, teria que ser inventada, além de toda complexidade do órgão cerebral como funcionamento, uma consciência artificial – e talvez um inconsciente, que traria possibilidades não maiores do que a própria tecnologia desenvolvida de analisar o aparelho psíquico no próprio ser humano – lidando com a dinâmica, a interpretação e elaboração, a imprevisibilidade e a heterogeneidade do ser.

A mesma reciprocidade transformadora manifesta-se entre o aparelho psíquico e o “arquivo” (uma representação como qualquer representação do aparelho psíquico). As mudanças no arquivo, as interpretações e tudo que está contido na relação de permanências e transformações afetam o sujeito e a construção da memória, e também a apropriação de valores (identificação), sua elaboração e a memória latente. Por outro lado, o resultado desse processo interno reproduz mudanças no cenário externo, no modo de arquivar e no arquivo. O desenvolvimento técnico de armazenar altera o relacionamento com a memória, provocando outras lógicas entre esses processos que se relacionam em uma dinâmica não linear.

Derrida (2001) também evoca o futuro, no que tange não só às alterações e evoluções tecnológicas, mas toda mudança de meio e deslocamento relacionados à técnica, para mostrar que o modo de arquivamento da “Psicanálise” (ou poderia ser aqui qualquer outra disciplina) seria completamente alterado se realizado em outra época, pois alterariam os **processos de arquivamento** que o estabeleceram (no presente-passado) e, por consequência, os princípios de **modo** propriamente dito. Os processos de arquivamento são os (2001, p.27) “de sua ‘vida’ [referindo-se à Psicanálise], de suas ‘atas’, dos seus processos privados e públicos, secretos ou manifestos provisória ou definitivamente encriptados” (estabelecidos a partir de condições iniciais, que irão determinar as reduções, as alterações, os recalques, as dissimulações, as repressões, enfim, as deformações a que o “conceito” será

exposto; o modo de arquivamento). Estão envolvidos aí, o “aspecto jurídico-editorial, acadêmico e científico dos imensos problemas de publicação e tradução” (idem) – o meio e o deslocamento do momento (problemas diferentes de acordo com as condições da técnica disponível e utilizada). Conforme o autor (2001, p.28), a palavra “atas” “pode designar, ao mesmo tempo, o conteúdo do que há de ser arquivado e o arquivo propriamente [pois já é um registro, um documento, uma exteriorização; ao ser arquivada, a ata torna-se o arquivo do arquivo, a redução da redução e assim por diante] o arquivável e o arquivante do arquivo: o impresso e o imprimente da impressão”:

“Quer se trate da vida pública ou privada de Freud, de seus parceiros ou de seus herdeiros, às vezes até de seus pacientes, das trocas pessoais ou científicas das correspondências, deliberações ou decisões político-institucionais, das práticas e suas regras [regras das “sessões da psicanálise”] [...], **em que o conjunto deste campo foi determinado por um estado das técnicas de comunicação e arquivamento?** Podemos sonhar e especular sobre os abalos **geo-tecno-lógicos** [lugar e técnica, deslocamento e meio?] que teriam tornado **irreconhecível** a paisagem do arquivo psicanalítico depois de um século, se,..., Freud, seus contemporâneos, colaboradores e discípulos imediatos, em lugar de escrever milhares de cartas à mão, dispusessem de [...] gravadores portáteis, computadores, impressoras, faz, televisão [...] e sobretudo correio eletrônico (e-mail) – e todos os meios as internet.” (DERRIDA, 2001, p. 28, grifo meu)

A **técnica**, portanto, não só depende de condições temporais e espaciais (como o modo) para determinar o arquivamento, mas também o influencia e o transforma, e é influenciada e transformada por ele, não existindo um modo de arquivo, em determinado tempo, que se repita com a técnica de outro tempo. A técnica determina ainda a instituição do conteúdo arquivável, podendo ampliá-lo ou restringi-lo, relacionando-o de forma diversa com o porvir (2001, p.28, grifo meu):

“[...] o arquivo, como impressão, escritura, prótese ou técnica hipomnética em geral, não é somente o local de estocagem e de conservação de um conteúdo arquivável passado [...]. Não, a estrutura **técnica** [e trate-se especificamente dela] do arquivo arquivante determina também a estrutura do conteúdo arquivável em seu próprio surgimento e sua **relação com o futuro. O arquivamento tanto produz quanto registra o evento.** É também nossa experiência política dos meios chamados de informação [a técnica se torna interdependente da interpretação, das escolhas, da determinação das hierarquias e da distribuição topológica dos valores no arquivo]”

No exemplo usado, a correspondência e o e-mail têm velocidades radicalmente distintas de troca de informação que determinam a medida de tempo para outros aspectos do arquivamento, influenciando o seu modo (2001, p.29): “uma carta escrita à mão leva tantos dias para chegar a uma outra cidade [...] e tudo

depende desta demora”. Além disso, o e-mail (talvez mais as redes sociais e a internet como um todo) está para transformar (ou já transformou, considerando-se uma análise mais atual) o “espaço público e privado da humanidade, o limite entre o privado, o segredo (privado e público) e o público ou o fenomenal” (2001, p.30). Os valores mudam inevitavelmente as identidades, as interpretações... Essa mudança técnica “não pode deixar de acompanhar transformações jurídicas e, portanto, políticas. **Estas afetam nada menos que o direito de propriedade, o direito de publicar e de reproduzir**” (idem, grifo meu). São mudanças que podem alterar ou ajudar a alterar, pela revisão, princípios arcônticos, ou então reforçá-los como permanência, transformando (ou não) esses valores que escravizam e a própria lógica dessa escravização.

A revolução da técnica arquivística contemporânea, no entanto (não deixa de ter razão Derrida), parece sem limites, o que altera a lógica de arquivamento. Hoje, mais pessoas tornam públicos seus arquivos e, mais arquivos sobre a mesma origem, com diferentes modos (com toda a relatividade que lhe cabe) e diferentes técnicas (que se multiplicam), têm dividido o mesmo *status*. Isso ajuda a revelar a estrutura caleidoscópica que conecta os sujeitos e a possibilidade da convivência da heterogeneidade como próprio objetivo de união social, além de tornar mais evidente a falsa afirmação de que o arquivo apresenta a verdade em si, e não uma versão de parte do que lhe diz respeito - parte de algo que não se pode dominar ou traduzir sem comprometimentos, muito menos por um único arquivo. Um exemplo disso é que novas informações e interpretações futuras podem alterar a noção que se apresenta sobre as verdades históricas ou naturais.

Essa “revolução”, para Derrida (2001, p.30), deve “nos recordar que a chamada técnica arquivística não determina mais, e nunca o terá feito, o momento único do registro conservador, mas sim a instituição mesma do acontecimento arquivável”, já que simultaneamente se apresentam muitos modos e técnicas de arquivar que também se transformam rapidamente, refletindo sua relação simbiótica na heterogeneidade de arquivos e, pela capacidade de armazenamento, a extensão dos limites do arquivável, das descobertas que ampliam e alteram a história. A técnica de arquivar “Condiciona não somente a forma ou a estrutura impressora, mas também o conteúdo impresso da impressão: a pressão da impressão antes da divisão entre o impresso e o imprimente.” (idem).

Por outro lado, a técnica de arquivamento está direcionada a destinar, pois “comanda aquilo que no próprio passado instituía e construía o que quer que fosse

como antecipação do futuro” (2001, p.31). O arquivo, sempre foi um “*penhor do futuro*”, uma garantia (ou pelo menos a tentativa de garantir), a permanência de valores, o “controle” sobre o tempo. Todavia, “não se vive mais da mesma maneira aquilo que não se arquivava da mesma maneira” (idem).

Os valores de “leitura” do interpretador são diferentes daqueles de quem arquivava, bem como suas intenções. No arquivamento, o sentido arquivável é “*co-determinado*” (e deformado) por essa estrutura arquivante, composta também pela técnica que influencia o limite do arquivável e é indissociável do modo de arquivamento. Portanto, a técnica, que muda e se desenvolve rapidamente na atualidade, também influencia o sentido do arquivável no presente-passado e no sentido arquivado no presente-futuro; até mesmo por influência de outras descobertas sobre esse passado, possibilitados pelo desenvolvimento tecnológico.

A mudança da técnica da lógica arquivística é também a mudança do modo de vida, de pensamento e de relacionamento. A tecnologia atual - como a internet, por exemplo - ajuda a tornar mais perceptível a estrutura caleidoscópica também pela reconsideração das relações de interioridade - do eu com o mundo, do sujeito com o coletivo, do público com o privado (além do secreto e não secreto); isso porque a tecnologia evidencia o “um” que define e é definido pelo resto, a interdependência das coisas, ao mesmo tempo em que tem aberto portas para a aproximação do sujeito com os valores dos outros (onde estão todos os valores de todos os “um”), ou pelo menos traz tal possibilidade, como se pode observar no texto de Fuão, *Interioridade na Arquitetura* (2012, p.103):

“O desenvolvimento atual das tecnologias da informática reestruturou o espaço de tal maneira que aquilo que constituía um espaço de propriedade controlada e circunscrito como a própria casa, ficou devassada, aberta perfurada pela tecnológica Windows. A novidade não é a janela, mas o Windows, pois para constituir o espaço habitável de uma casa e um lar é preciso também uma abertura, uma porta, uma janela, é preciso dar passagem ao estrangeiro, de preferência pela porta da frente. Não existe casa ou interioridade sem porta.”

Para o ser humano, algo existe porque é reconhecido e define (e é definido) por esse universo do mundo das ideias e dos valores – há comunicação. No entanto, a interioridade desse “algo” (do conceito, da origem do arquivo, da casa sem paredes) pode ser mais acessada e conhecida pelas aberturas do arquivo que o representam, comunicando o seu interior, sua origem (esta que existe como algo independente do ser humano, externa a ele, definida por relações de elementos em um recorte de tempo e espaço, sob suas condições - uma origem que é infinita - mas

que para o ser humano só existe quando é conceituada e nessa definição, simultaneamente, gera-se um arquivo, mesmo efêmero, que a reduz e a deforma). Essa origem pode estar mais próxima e mais definida, além de melhor compreendida, dependendo da troca de valores entre o sujeito que a “lê” e os sujeitos que a “carregam” - comunicação - (não impedida pela questão temporal, já que há uma estrutura caleidoscópica de permanências e transformações e essa apropriação é sempre uma construção do “leitor” a partir de representações), que também facilitam a apropriação dos valores pelo sujeito (conhecimento e respeito por esses valores).

Para se conhecer a origem de um arquivo, referida no passado ou em outro lugar, é preciso conhecer o outro em qualquer tempo, seja essa origem (não estática) o próprio outro, pois todos os valores estão no sujeito (cada pessoa é o arquivo dinâmico de si mesmo; e a casa é um arquivo que guarda o interior e que pode trancafiar seus valores dependendo da dinâmica de quem e como os carrega). É esse quem expande ou restringe o “algo”, a origem (através de representações, arquivamentos), e que tenta dissolvê-lo ou torná-lo “um” isolado. Esse “um” independente que, de fato, não é possível, pois como conceito humano deve ser relacionado com outros valores para ser reconhecido e existir – mesmo a origem, sem as regras do arquivamento, é interdependente do todo e é infinita como recorte.

A lógica da tecnologia, do arquivamento, das relações da informatização e da internet atual oferece uma nova dinâmica de oportunidades para repensarmos os valores arcônticos homogeneizantes, de busca de riqueza e poder, mas ela, por si só não significa a garantia da transformação para uma sociedade heterogênea; pelo contrário, pode ser um poderoso instrumento dessa permanência. Basta observar a reprodução dos princípios de segregação, de controle e discriminação, que continuam a se reproduzir na internet - seja por meio do estado ou de grandes empresas, como também do controle de acesso e expressão e cultivo de valores comerciais (não se trata de não haver controle e punição para crimes que afetam a liberdade e atentam contra a integridade física e moral e a vida das pessoas). É preciso ter consciência crítica sobre os processos, desconstruir padrões, conhecer “o outro” (aí entram as questões de hospitalidade e hostilidade), suas identidades e origens, e, então, reconhecer o que é proximidade, aceitar o que é diferença e permitir as trocas; como conhecer e incluir o outro da favela ou morador de rua, em conjunto com seus valores por trás daquilo que entendemos como feiura insalubre ou que foge às nossas regras e padrões.

Além da reprodução dos valores de riqueza e poder no desenvolvimento acelerado da tecnologia contemporânea, Fuão, no texto *arquivos.doc.mon* (2008, p.9) aponta para outra barreira, para a constituição de mudanças radicais (na raiz) de valores (sejam elas quais forem) relacionadas com os princípios da digitalização e da “virtualização” que fundamentam essas transformações:

“Antes da digitalização, toda foto tinha uma dobra, um verso e um reverso, como os discos que tinham lado A e B. O caráter perverso dos suportes desapareceu.

Tudo está sendo, ou irá ser digitalizado. Finalmente, com a digitalização - que é também uma forma de reprodução, mais poderosa que a fotografia, porque ela conseguiu englobar a própria fotografia -, o original fotográfico ficou salvaguardado por outro meio de reprodução além do próprio fotográfico.

Com a digitalização, os originais [arquivos – reduções e deformações] estão preservados [...] digitalização e conseqüente distribuição.”

Nesse jogo de reprodução, os valores dos arquivadores, com suas reduções e deformações (toda a manipulação e defesa de interesses) de origem, podem ganhar força como “verdades” que se multiplicam e se consolidam rapidamente. Todavia, mais sujeitos acessam e podem, intencionalmente, deformar (alterar, desconstruir) os arquivos, a ponto de confundir e enganar outros “leitores” quanto sua veracidade, sua origem e seu próprio significado (invenções e mentiras). Ao mesmo tempo em que as deformações são tomadas como “verdades” e usadas como forma de poder (corroboradas pelas novas tecnologias) elas também abrem espaço para as deformações que deformam o próprio poder.

A técnica faz parte do instante do arquivamento, se é que há um, como pondera Derrida (2001, p.39) que, mesmo assim, o identifica: “[...] o instante do arquivamento *stricto sensu* [...] não é a chamada memória viva ou espontânea (mneme ou anamnesis) mas uma experiência hipomnésica e protética do suporte técnico”. Aquela técnica, que determina extensão do arquivável e co-deterima o seu sentido, fica sendo a última instância da exteriorização da lembrança (interpretada, deformada e alterada), no sedimento, definindo o modo (que também a define anteriormente; há uma troca anterior por disponibilidade e elaboração).

O arquivo como impressão

Esse momento do arquivamento traduz um modelo de registro, uma “**impressão**”, que, pelas diferentes técnicas, tempos, lugares, e arquivadores, implica diversos e diferentes momentos de repressão e recalçamento sobre o

conteúdo arquivável disponível, assim como de alterações (deformações intencionais como a censura, a invenção e a mentira) - todas relacionadas com a elaboração (interpretação e intenção, por meio do inconsciente e do consciente) do sujeito que arquiva. Repressão (Verdrängung; repression; refoulement – repressão de um arquivamento) e recalçamento (Unterdrückung; supression; répressions - supressão de um arquivo) estão diretamente relacionadas às estruturas do arquivamento como ausência – referente àquilo que estava disponível para arquivamento mais não foi, intencionalmente ou não, arquivado. Tocam “diversos tópicos e portanto também o local dos suportes de traços, o subjetível da consignação de um sistema a outro” (2001, p.43). As duas palavras, no entanto, têm significados para ações distintas. O recalque “permanece inconsciente em sua operação e em seu resultado” (idem) (o significado da ausência é revelador, mas a ação não é intencional, e o resultado é natural), a repressão, por sua vez, “opera aquilo que Freud chama uma ‘segunda censura’ – entre o consciente e o pré-consciente ou ainda afeta o afeto” (idem) (reprime-se aquilo que não se quer por aquilo que se quer).

Para a palavra “**impressão**” (como arquivo), Derrida (2001) aponta três sentidos que podem ser resumidos a dois. A “primeira impressão seria escritural ou tipográfica: é a de uma inscrição que deixa uma marca na superfície ou na espessura de um suporte” (2001, p.41): a inscrição do arquivo – o arquivo do arquivo nesse arquivo, como a inscrição de um monumento; ou o próprio arquivo, como o texto sobre o papel (Tipográfico); ou, e enfim, em uma lógica mais ampla, toda inscrição (marca) sobre um suporte (que todo arquivo pressupõe) físico ou virtual, e este se transforma em um lugar de consignação, de registro. A esse sentido, Derrida (2001) acrescenta os conceitos de “impressão” sensível (o suporte está no sujeito, mesmo considerando-se que esse registro não tenha lugar físico e ou específico no cérebro; é também a impressão da identidade) e da impressão como cópia, sendo que ambos (2001, p.42) “desempenham uma papel capital na genealogia das ideias”, e a cópia (impressão) da impressão já é um tipo de arquivo.

A segunda impressão seria ter-se a noção (a impressão de algo, não a certeza), como a que Derrida (seguindo Freud) julga ter de arquivo (o arquivo como algo não definido) por não poder tê-lo definido em conceito (2001, p.43): “Arquivo é somente uma noção, uma impressão associada a uma palavra para qual Freud e nós não temos nenhum conceito. Temos somente uma impressão [...] que insiste através do sentimento instável de uma figura móbil de um esquema ou de um processo in-finito ou indefinido”. Não que essa noção seja um subconceito, mas

porque o conceito está em formação e depende de suas possibilidades, do futuro e até do próprio conceito de futuro (se o arquivo que é impresso agora vai, por exemplo, continuar a pretender a manutenção hermética de seus valores). Assim que mudam a tecnologia, o modo, os valores, a interpretação, e que esses argumentos que são interdependentes mudam a lógica de arquivar, muda-se o conceito e ele permanece aberto ao porvir. Principalmente quando esse “conceito em formação fica sempre inadequado ao que deveria ser, dividido, disjunto entre duas forças. E essa disjunção teria uma relação necessária com a estrutura do arquivamento” (2001, p.44). Arquivar não tem uma regra definitiva, nem uma técnica, tampouco uma lógica única. A lógica que determina o arquivo como um conjunto de regras imortais, pré-determinadas e que escravizam, pode se transformar numa lógica que conversa com a estrutura caleidoscópica.

Quanto mais a lógica for pré-determinante, baseada em valores arcônticos homogêneos, mais significativo será o impulso de morte do arquivo, no qual os valores específicos ficarão logo superados (na mudança acelerada da acumulação que reforça os valores arcônticos superiores). Os arquivos parecerão constantemente inadequados, como o próprio conceito, “*disjunto entre duas forças*”: “o que deveria ser”, algo que reforçasse os valores arcônticos; e “o que é”, algo ultrapassado, que não encontra mais legitimação; principalmente quando a lógica muda de tal maneira como hoje. Ou ao contrário: o que deveria ser - algo que reelaborasse os valores arcônticos; e o que é - algo que reforça esses valores, mesmo perdendo seu sentido de origem. O conceito de arquivo talvez encontre alguma estabilidade ao se aproximar da lógica da estrutura caleidoscópica, da heterogeneidade, na qual as mudanças constantes de técnica, de modo etc., (princípios interligados que estabelecem lógicas) serão a própria definição de arquivo, algo que admita tanto a existência do arquivo como sua destruição, privilegiando o sentido, o pertencimento, e tornando o mal de arquivo parte da relação natural de permanência e transformação. Esse será o reconhecimento de que a permanência está nos sujeitos (dinâmica) e não nas representações (estática).

De qualquer forma, “dispor de um conceito, ter segurança sobre seu tema é supor uma herança fechada e a garantia selada de alguma maneira” (DERRIDA, 2001, p.47) por ela, como a própria palavra e a noção de arquivo que “parecem, numa primeira abordagem, apontar para o passado, remeter aos índices da memória consignada, lembrar a fidelidade da tradição” (idem). O conceito de arquivo (ou qualquer outro), mesmo encontrando certa estabilidade, não poderia se fechar, pois

estaria contradizendo princípios que não são estáticos. Ao mesmo tempo, a ideia de imortalização (pré-determinação da tradição - das regras que serão imutáveis) sofre intensamente do mal de arquivo e se apresenta paradoxalmente inconsistente (como o próprio conceito fechado), fazendo com que, nesse caso, o conceito de arquivo pareça sempre “solicitar” um desenvolvimento.

Os conceitos estão sempre se “deslocando, porque não fazem um consigo mesmo. O mesmo ocorre com a tese que põe e dispõe destes conceitos, da história destes conceitos e sua formação, assim com de seu arquivamento” (2001, p.101). O “um” depende do que está fora e se define também por aquilo que não é, enquanto também “se resguarda do outro. Protege-se contra o outro” (2001, p.100), fazendo-se violência. Essa relação entre o que é o um e o que o define se estende na questão temporal, na repetição, onde o um “não pode senão repetir e recordar essa violência institutriz” (2001, p.101).

Tanto o arquivo como o conceito de arquivo (que é um arquivo quando definido e impresso, e precisa sê-lo para que seu princípio seja “comunicado”) devem “por em questão a chegada do futuro” (2001, p.48), já que as regras e princípios determinados criam uma promessa (uma responsabilidade, uma resposta) para um amanhã que não é estático nem assegurável, composto por permanências e transformações. Promessas que são construídas pelas questões de arquivamento, inclusive as alterações, recalcamientos, repressões (e deformações em geral), tudo em um dado momento, em determinado lugar, por determinado sujeito com determinadas experiências, valores e intenções.

A injunção do passado com o futuro, que se unem por causa do evento arquivado:

“[...] exige prometer mas exige também a repetição, primeiramente a repetição de si, sua confirmação [...]. Inscrevendo assim, a repetição no coração do porvir, é necessário importar, no mesmo lance a pulsão de morte, a violência do esquecimento, a sobre-repressão, o arquivo, em suma, a possibilidade de pôr à morte aquilo que, seja qual for seu nome, porta a lei na sua tradição” (DERRIDA, 2001, p.101).

“Não há porvir sem repetição” (2001, p.102) é a lógica da permanência *versus* transformação. Não há arquivo sem consignação, sem promessa, sem expectativa e sem pulsão de morte.

O arquivo (e o conceito), enfim, depende do futuro, pois em um presente-futuro, redefine-se o sentido do arquivo do presente-passado (2001, p.52): “Num instante que desloca a ordem linear dos tempos presentes, um segundo lance

ilumina retroativamente o primeiro”. Outro olhar é colocado sobre o arquivo, a partir dos novos valores, das novas experiências, daquilo que se transformou, do que se descobriu (acrescentou) sobre o passado ou daquilo que foi reduzido - além das elaborações individuais no contexto coletivo. A partir do arquivamento, há infinitas possibilidades (o porvir) que além de determinarem a sobrevivência do arquivo, seu reconhecimento, sua legitimação, ou sua transformação, agem ainda sobre seus significados e sobre a permanência de seus valores.

É importante lembrar que o **arquivo** é a representação e o **valor** é o representado, que não está na representação e sim nos sujeitos que a imprimem ou a interpretam. O arquivo permanece, apesar da pulsão de destruição, quando legitimado pelos valores vigentes (não raro os mesmos valores arcônticos patriarcais, ou aqueles que o reforçam na sociedade ocidental). Ele, que representa reduções e deformações dos valores de origem, pode sofrer tantas outras reduções e deformações (incluindo ampliações) de valores em sua existência bem como ser levado por elas a caminhos distintos como, entre outros, o de mera referência de catálogo (carcaça sem vida), moeda ou status da sociedade ocidental da riqueza e do poder. Um exemplo é quando os valores arcônticos patriarcais deformados são permanentes e os valores de arquivamento são transformados por não mais servirem a eles (o arquivo é apenas a permanente reafirmação da derrota de sua origem, aquela que nem se sabe mais ao certo qual é, se tornando comumente insustentável e injustificável em sua cara manutenção - sinal da indefinição do conceito de arquivo). O arquivo também pode ser lavado para o caminho de revisão, que aproxima a origem do arquivo para além no momento do arquivamento, e que faça dele uma fonte de possibilidades e de conexões. O arquivo pode ainda ser destruído por descarte, intencionalmente ou não, não legitimado (apropriado) por quaisquer valores vigentes, enquanto os valores representados podem permanecer ou não.

Assim como os arquivos (impressões externas, representações), os valores no sujeito não são imortais. Mesmo que a origem (temporal e espacialmente) e o valor “como possibilidade” sejam infinitos, o valor é finito ao se realizar dependente do humano, das permanências e transformações. Todavia, por permanecer no sujeito (identidade – em arquivos mentais, na memória latente), ele pode sempre ser re-representado, ou seja, mesmo com a destruição de uma representação, flutua pelas representações e pode ser “comunicado” por outros meios. Não obstante, as representações são fundamentais no deslocamento dos valores no tempo e no

espaço, pois sem elas não é manifesto nem o pensamento – cada representação é um arquivo, mesmo que virtual. O arquivo “comunica” **valores** entre sujeitos de um tempo e lugar com outros sujeitos de outro tempo e lugar por meio da interlocução do “arquivador” com o “leitor”, que pode interpretá-lo, desconstruí-lo, passear em suas entrelinhas, acrescentar informações de outros arquivos (relacionando-os), e construir e reconstruir arquivos, ou mesmo adaptá-lo, seguindo o mais fielmente possível suas leis.

O arquivo – e aí estão os monumentos –, no desenvolvimento de seu conceito (que antes de tudo considera o futuro), pode vir a ser entendido e praticado como a reflexão das escolhas e dos desejos do caminho a seguir sobre uma base de passado apropriada por consciência crítica - e não por “escravidão” –, de maneira que as permanências satisfaçam a necessidade humana pelo sentido de pertencimento de uma forma natural (monumento historial), mesmo em uma sociedade acumulativa. Nesse caso, “mesmo” é maneira de dizer, já que nas sociedades de tradição oral a permanência e o sentido de pertencimento se dão naturalmente – adaptação aos tempos, tudo muda devagar –, mas a tradição é regra a ser seguida, não uma liberdade. A acumulação pode aumentar as escolhas, desde que se permita também a ação sobre o acumulado. A consciência crítica (a liberdade) no presente de qualquer tempo permite que a preservação (manipulação intencional da permanência - de valores e do próprio arquivo) conecte o sujeito ao tempo enquanto ele constrói suas identidades (não idênticas) sem impedir que, no mesmo presente ou em outro tempo, outros sujeitos também o façam e vivam de acordo com seus valores – heterogeneidade, com oportunidades para conhecer e pensar o passado, além de participar da construção do futuro. O arquivo traz em si uma condição simultaneamente dupla, que o torna a fim com a lógica da estrutura caleidoscópica de transformações e permanências, de condição heterogênea e de consciência crítica, ele “é ao mesmo tempo instituidor e conservador. Revolucionário e tradicional” (2001, p.17).

A origem, por sua vez, quando significativa para um ou mais sujeitos (faz parte das identidades e estimula o sentimento de pertencimento) torna-se relativamente importante de ser lembrada, comunicada, representada; caso contrário, o esquecimento ou a alteração são alternativas. Todavia, para se fazerem permanentes determinados valores é preciso reconhecer que não é possível tornar a origem estática ou separá-la em sua unidade (nem abrangê-la, nem isolá-la) e que a noção com a qual o arquivo nos remete a ela precisa se adaptar às transformações

para que possa continuar a cumprir esse papel, aliviando a tensão causada pela pulsão de morte. O arquivo (o monumento) pode ter muitos papéis e até deixar de existir para que essa noção de origem permaneça, mas não é preciso se deixar escravizar pelas suas regras (*nomos*).

O caráter do arquivo deve ter o princípio “historial” (monumento historial), associado a todos os valores dos sujeitos, nas mais diversas representações, mesmo naquelas em que parece não haver valores, como nas favelas, ou na aparente ausência delas, como o caso dos moradores de rua. Nesses exemplos, há também sujeitos com história e porvir, com valores em permanência (identidades) e suas representações. Eles fazem parte de uma diversidade reprimida pela sociedade ocidental hegemônica, que envolve também todos os sujeitos que não têm (sob diversos aspectos) suas necessidades de pertencimento e de individualidade satisfeitas. Simultaneamente, no entanto, essa pode ser a fonte de uma transformação legítima que, a partir da consciência crítica, serve como argumento para a estruturação de uma sociedade heterogênea e equilibrada.

4.3 **Preservação, diversidade e acumulação** (etnocentrismo, progresso, individualidade e pertencimento)

A análise da obra *Raça e História*, de Lévi-Strauss (2008), faz parte do processo de revisão de valores ao qual se propõe essa tese, tratando, por meio da história do homem, da diversidade das culturas e de como elas se manifestam e se relacionam no tempo e no espaço. É uma base teórica fundamental para uma proposta de preservação que se expressa pela estrutura caleidoscópica humana e pela heterogeneidade sócio-cultural, que aborda o tema da acumulação, da escrita e da oralidade, dos deslocamentos e dos meios, próximos às questões das diferenças e das repetições, das permanências e transformações.

Diversidade das culturas

Segundo Lévi-Strauss (2008), para se “compreender como, e em que medida, as culturas humanas diferem entre si, se estas diferenças se anulam ou contradizem, ou se concorrem para formar um conjunto harmonioso” (2008, p.13) deve-se traçar o seu inventário. No entanto, essa é uma tarefa difícil, pois as “culturas humanas não diferem entre si do mesmo modo, nem no mesmo plano” (idem). Além das sociedades coexistirem no espaço (lado a lado, próximas ou mais distantes uma das outras), há as “formas de vida social que se sucederam no tempo e que não podemos conhecer por experiência direta” (idem).

Se por um lado qualquer homem pode se “*transformar em etnógrafo*”, estudando a distribuição geográfica das sociedades e de suas relações com o ambiente em que vivem, nenhum deles, mesmo que transformados em historiadores ou arqueólogos, poderia entrar em contato direto com uma civilização desaparecida, a não ser por “documentos escritos” ou “**monumentos** figurados que esta sociedade – ou outras – tiverem deixados a seu respeito” (2008, p.13, grifo meu); arquivos ou também vestígios-arquivo. Não que, de uma forma ou de outra, este “estudioso” ou “leitor” não esteja separado dos valores de qualquer sociedade pelas representações, os arquivos e as formas de arquivar, mas, nesse caso, não há o contato direto com os agentes portadores e transformadores dos valores, nem com o processo; não há a apropriação pela convivência. Para Lévi-Strauss (idem), não se pode esquecer ainda que “as sociedades contemporâneas que continuam a ignorar a escrita”, chamadas de “selvagens ou primitivas”, também foram “precedidas por outras formas, cujo conhecimento é praticamente impossível, mesmo de maneira indirecta”.

Fica evidente que a diversidade das culturas, no presente ou no passado, é muito maior e mais rica do que estamos destinados a dela conhecer. Além disso, existem outros problemas relacionados ao que devemos entender por culturas diferentes. Aquelas que emergem de um “tronco comum não diferem da mesma forma que duas sociedades que em nenhum momento do seu desenvolvimento [desconsiderando-se que em algum ponto todas as sociedades podem ter emergido do mesmo tronco] mantiveram quaisquer relações” (2008, p.13). De outra forma, sociedades que estabeleceram um contato íntimo desde uma data recente, parecem oferecer a imagem de uma mesma civilização, “ainda que a tenham atingidos por caminhos diferentes, que não temos o direito de negligenciar” (idem). Simultaneamente, forças que atuam em direções opostas agem tendendo tanto para “a manutenção, ou mesmo para a acentuação dos particularismos”, como para “a convergência e a afinidade” (idem). Assim como línguas de mesma origem têm tendência de se diferenciarem e línguas de origens diversas, “mas faladas em territórios contíguos, desenvolvem características comuns” (idem).

Frente a essas questões, Lévi-Strauss (2008) questiona se as sociedades humanas não se definem “face às suas relações mútuas, por um determinado optimum de diversidade” (2008, p.15). Este “optimum varia em função do número das sociedades, da sua importância numérica, do seu afastamento geográfico e dos meios de comunicação (materiais e intelectuais) que dispõem” (idem). Lévi-Strauss (2008) não deixa de considerar, no entanto, que a questão da diversidade também se apresenta no “seio de cada sociedade, em todos os grupos que a constituem: classes, meios profissionais ou confessionais, etc., desenvolvem determinadas diferenças às quais cada uma delas atribui extrema importância” (idem).

Para Lévi-Strauss (2008, p.15), a diversidade interna, por sua vez, tende a “aumentar quando a sociedade se torna, sob outras relações, mais volumosa e mais homogênea”. Porém, isso parece não ocorrer somente nesse caso. A diversidade na homogeneidade (e no volume) desenvolve-se pela tendência das partes de se particularizar, atendendo à necessidade humana de individualidade – complementar ao sentimento de pertencer. Trata-se da diferença e da repetição, de individualidade e coletividade. Para a homogeneização existir é preciso que haja a diversidade que a sustente. Hoje, a sociedade ocidental, globalmente dominante, tem uma grande diversidade interna que reforça seus valores homogeneizantes (mas que ao mesmo tempo é a fonte para uma sociedade heterogênea – talvez com o auxílio da tecnologia e, sem dúvida, da consciência crítica e da tolerância). Não obstante, uma

sociedade pode ser também heterogênea e diversa (e para ser heterogênea tem que ser diversa); o que, talvez, seja uma experiência ainda não vivida a pleno. É fato que uma sociedade se define por representar unidade, o que parece confundir-se com homogeneização. No entanto, ela não precisa se definir por valores arcônticos ou por objetivos comuns como riqueza e poder, pois pode ser a própria heterogeneidade, como é a própria natureza humana, mas que se caracteriza dinamicamente pelo conjunto de valores escolhidos por cada sujeito e grupo em uma relação complexa, de sobreposições e nuances. Ainda que dominada pela sociedade ocidental, o exemplo de heterogeneidade poderia ser o de entre culturas, porém, além do fato de pertencer ao universo humano, a unidade como civilização humana não é plena. Há maior ou menor colaboração entre as culturas, e nenhuma está totalmente isolada, mas o “vizinho estranho”, a discriminação, é algo que afasta as unidades do todo e a possibilidade de diferentes leituras de unidades sobrepostas, como etnias e comunidades. Todavia, a questão que se traz ao texto não é a da homogeneidade em si, nem da heterogeneidade pela heterogeneidade, mas sim da diversidade quando ela não pode ser tão diversa, e que, para tal, deve respeitar um equilíbrio entre o sentimento de pertencimento e de individualidade do sujeito, com liberdade, para que a homogeneidade seja mantida. O comum e o diferente podem conviver – como a diferença na repetição e a repetição na diferença

Segundo Lévi-Strauss (2008), a noção de diversidade não deve ser concebida de maneira estática. Não há dúvidas que “os homens elaboram culturas diferentes em virtude de seu afastamento geográfico, das propriedades particulares do meio e da ignorância que se encontram em relação ao resto da humanidade” (2008, p.15). Porém, as culturas ou sociedades não nascem nem se desenvolvem totalmente isoladas, “quando aparecem mais separadas, é ainda sob a forma de grupos ou de feixes” (idem). Ao lado das diferenças devidas ao afastamento, existem aquelas “devidas à proximidade: desejo de oposição, de se distinguirem, de serem próprias” (2008, p.16). Muitos costumes não nascem de necessidades internas ou de acidentes, mas apenas de uma vontade humana de não permanecer “atrasado” em relação a um grupo vizinho. A “diversidade das culturas humanas não nos deve induzir a uma observação fragmentária ou fragmentada. Ela é menos função do isolamento dos grupos do que das relações que os unem” (idem). É importante ressaltar que ter o sentimento de pertencer a algo - a uma cultura, uma sociedade, repetir valores – significa, simultaneamente, não pertencer a outra coisa - se individualizar. Todavia, os seres humanos têm muitas identidades e são

contraditórios, pois podem se apropriar de diversos valores ao mesmo tempo e dinamicamente, inclusive os antagonísticos. Além disso, podem tanto respeitar quanto discriminar o diferente.

O etnocentrismo

A diversidade humana raramente foi observada pelos homens tal como é: “um fenômeno natural, resultante das relações directas ou indirectas entre as sociedades” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p.16). Não é raro que se repudie “pura e simplesmente as formas culturais, morais, religiosas, sociais e estéticas mais afastadas daquelas com que nos identificamos” (idem). “Bárbaros” ou “selvagens” são denominações comuns àqueles que são estranhos por pensar, crer ou viver de maneira diferente. “A antiguidade confundia tudo que não participava da cultura grega; em seguida, a civilização ocidental utilizou o termo de selvagem no mesmo sentido” (2008, p.17). Este ponto de vista ingênuo, porém enraizado, atitude do pensamento em nome da qual se rejeitam todos aqueles considerados como “selvagens” (da floresta – evocando também um gênero de vida animal, em oposição à cultura humana), é justamente a atitude mais marcante e a mais distintiva destes mesmos selvagens (2008, p.18): “A noção de humanidade, englobando, sem distinção de raça ou de civilização, todas as formas da espécie humana, teve um aparecimento muito tardio e uma expansão limitada”. Mesmo onde parece ter atingido o mais alto grau de desenvolvimento não há certezas de ter se estabelecido isenta de equívocos ou regressões, sendo que, para grande parte da espécie humana e durante muito tempo, essa noção parece estar ausente. A humanidade tende a acabar na borda da identidade, de tal forma que “algumas populações ditas primitivas se designam por um nome que significa os ‘homens’ (ou, por vezes,..., os ‘bons’, os ‘excelentes’, os ‘perfeitos’), implicando assim que outras tribos, grupos ou aldeias não participem das virtudes humanas...” (idem). Faz-se dos outros aqueles que são “maus”, “perversos”, e não raro, os **estrangeiros** são tratados como “fantasmas” ou “aparições”. Tal fato pode se estabelecer de forma simultânea e recíproca entre grupos.

Essa argumentação de Lévi-Strauss (2008) mostra que a discriminação não é apenas privilégio da sociedade ocidental em sua religião doméstica – o vizinho como um estranho, em Coulanges (2004) -, ou só da deformação que esses valores sofreram depois; mesmo que isso seja relevante para o desenvolvimento específico dos aspectos da sociedade ocidental criticados nessa tese. Somam-se a isso,

todavia, o desenvolvimento, o seu processo, as conquistas sobre outras culturas, como se estabeleceram seus valores e também a proporção que esses tomaram. Não parece correto, porém, se estabelecer que o ser humano é feito de intolerância e que não há outras opções de cultura. A humanidade também é dotada de tolerância, assim como os sujeitos são simultaneamente ligados ao pertencer e à individualidade.

Dentro das culturas e sociedades também se estabelece a discriminação por identidades. Na sociedade ocidental, sofrem aqueles que fazem parte da mesma cultura, mas remetem (por uma associação qualquer) a uma cultura “primitiva”, como negros e índios, e também os segregados social e economicamente, como moradores de áreas pobres, de periferias, até mesmo os rurais, e sem dúvida os que vivem na rua. São considerados, invariavelmente, bárbaros entre humanos.

Para Lévi-Strauss (2008), ao pretender discriminar as culturas e costumes entre boas e más, o homem repete (se identifica com) aquele que tenta negar; ou seja, ao recusar a humanidade àquele que chama de “selvagem”, o sujeito está copiando as atitudes típicas – selvagens ou não humanas - contidas na designação que impõe ao outro. Além disso, o sujeito que discrimina também está sujeito a ser discriminado – há um relativismo cultural.

A discriminação parte da distorção de uma necessidade de se estabelecer pertencimento e individualização dos sujeitos, que se acentua com a proximidade de diferentes sociedades e culturas. Apesar da relação inevitável de trocas entre os sujeitos e culturas, mesmo que raro, há o menosprezo e o pouco conhecimento do outro (e uma coisa é interdependente da outra), dos seus valores, em nome de uma construção de identidade mais fechada e estática, normalmente ligada a imortalização. Para se **guardar** e exaltar determinadas identidades, são estabelecidas as posturas de afastamento e de hostilidade. É preciso conhecer e tolerar, pois, além de identidades que se possa (e se pode, pois as identidades são múltiplas e dinâmicas – e sempre há algo da própria natureza e condição humana) reconhecer e se construir com o outro, se estabelece outra lógica de respeito e oportunidades, inclusive com as identidades forjadas pela diferença. Isso se confirma como tendência, no entanto, quando o sujeito se apropria da intenção com consciência crítica, admitindo as constantes deformações.

Segundo Lévi-Strauss (2008), grandes sistemas filosóficos e religiosos – sejam eles o budismo, o cristianismo ou o islamismo, as doutrinas estoica, kantiana ou marxista – se insurgiram contra essa ideia de intolerância e discriminação. No

entanto, a “simples proclamação da igualdade natural entre todos os homens e da fraternidade que os deve unir, sem distinção de raças ou culturas, tem qualquer coisa de enganador para o espírito, porque negligencia uma diversidade de facto” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p.19). Não pela igualdade (como equilíbrio, e não como repetição idêntica) ser impossível, mas pela tentativa de imposição de uma postura única, na qual se ignora a diversidade por achar que ela não afeta a essência da questão da igualdade (lembrando que o ser humano não é bom ou mau a priori, mas é complexo, e faz parte da diversidade não haver uniformidade; não se pode basear qualquer teoria na tentativa de encapsular o comportamento humano). Na prática, certa igualdade (de equilíbrio entre as culturas) é razoável, mas nunca gozará de unanimidade, e só se estabelecerá pela apropriação e desenvolvimento da maioria, conscientizando-se da importância do outro, da diferença (bem como da repetição, das permanências e transformações, e dos outros elementos que envolvem a forma de preservar apresentada aqui). De outra forma, a tendência parece mesmo o predomínio da discriminação e dos regimes de dominação.

Nesses casos, os sistemas filosóficos e religiosos não vão ao fundo do problema. No entanto, é fato que a tendência à catalogação de valores, que cada sujeito ou grupos, a sua maneira, usa para se inserir ou para refutar uma identidade é algo natural e não pode ser ignorado; mesmo que se entenda que direitos e oportunidades devem ser iguais para todos (o que é praticamente, pelo menos, da mesma forma): “o que convence o homem da rua da existência das raças [mesmo que isso seja uma mera classificação de fenótipo que não tem bordas definidas no tempo e no espaço, nem razão para qualquer discriminação; havendo ainda outras catalogações por diferentes critérios] é a evidência imediata dos seus sentidos, quando vê juntos um africano, um europeu, um asiático e um índio americano” (2008, p.20).

Da mesma forma, de acordo com Lévi-Strauss, a força e a fraqueza das grandes declarações dos direitos humanos têm sido – ao proclamar ideais – esquecer que o homem cresce em uma estrutura organizada não por realizar sua natureza em uma humanidade abstrata, mas pela cultura tradicional (em que normalmente as ações procuram resolver as necessidades imediatas), na qual até mesmo as mudanças mais revolucionárias deixam aspectos importantes inalterados (uma questão relevante para preservação, que envolve a permanência para a transformação, pois aponta que o sujeito se apropria de novos valores transitando entre a repetição e a diferença, envolvido com os sentimentos de pertencimento,

assim como os de individualização). Essas declarações correspondem a respostas para uma situação específica, de um dado momento e em um dado tempo.

Preso entre a dupla tentação de “condenar experiências que o chocam e de negar as diferenças que ele não compreende intelectualmente” (2008, p.20), o homem moderno entregou-se a especulações filosóficas e sociológicas para estabelecer vínculos entre os polos abstratos do abstrato e o tradicional, e “para perceber a diversidade das culturas procurando suprimir nesta, o que ela contém, para ele, de escandaloso e chocante” (idem). De certa forma, tanto o texto de Lévi-Strauss (2008) como essa tese não deixam de ser especulações, que apesar de revisar e alertar sobre essas posturas, sem desejarem a imposição ou a unanimidade, correm o risco de contradição e propõem, inevitavelmente, regras e renúncias. Para se buscar uma preservação arquitetônica que explore a estrutura caleidoscópica humana de uma forma diversa, é preciso optar pelo equilíbrio – sem perder as dinâmicas – descartando a dominação, não pela homogeneização dos valores em si, mas a que se refere ao homem pelo homem, da segregação que atinge a todos, de uma forma ou de outra, e também da pobreza. Todavia, é também por meio de uma consciência crítica para aceitação da diversidade (especulações) que outra lógica pode ser alimentada; não uma contra a diferença e a diversidade, mas uma que atenua a segregação e a dominação. Afinal, uma sociedade de intolerância é resultado de uma condição humana no que toca o seu lado selvagem, de pouca consciência; porém, a natureza humana é muito rica e complexa, diversa e dinâmica, e, como vimos, capaz de abrigar sentimentos contraditórios. As diferenças não são boas ou ruins de modo absoluto (são relativas), mas a segregação, apesar do poder de adaptação e resignação, está associada a um lado negativo do sentimento humano, principalmente quando há alguma consciência sobre isso.

Para Lévi-Strauss (2008), essas especulações se reduzem a uma receita que é melhor caracterizada pelo termo “falso evolucionismo”. “Trata-se de uma tentativa para suprimir a diversidade das culturas fingindo conhecê-las completamente.” (2008, p.20). Ao se tratar os diferentes estados em que se encontram as sociedades, sejam as antigas ou as longínquas, como estágios de um mesmo desenvolvimento que converge para um fim, vê-se que a diversidade é apenas aparente. “A humanidade torna-se idêntica a si mesma, só que esta unidade e esta identidade não se podem realizar senão progressivamente e a variedade das culturas ilustra os momentos de um processo que dissimula uma realidade mais profunda ou retarda sua manifestação” (idem).

Culturas arcaicas e culturas primitivas

Lévi-Strauss (2008) sugere que qualquer sociedade pode, a partir de seu próprio ponto de vista, repartir as culturas em três categorias: “as que são suas contemporâneas, mas que se encontram em outro lugar no globo, as que se manifestaram aproximadamente no mesmo lugar, mas que a precederam no tempo, e,..., as que existiram num tempo anterior ao seu e num lugar diferente” (2008, p.23).

Sendo assim, são três grupos desigualmente cognoscíveis (três deslocamentos). Para o último caso (e em se tratando de culturas sem escrita e arquitetura e com técnicas rudimentares), há poucos arquivos e vestígios-arquivo sobre o objeto de estudo. Para Lévi-Strauss (2008), significa que nada se pode saber sobre ele. Porém, considerando-se o desenvolvimento da tecnologia (DERRIDA, 2001), hoje diferente de 1952, data do original de *Raça e História*, aumentam as possibilidades de aproximação com essas culturas. Ainda assim, trata-se aqui de uma questão de dinâmica, diferenças que se acentuam do primeiro para o terceiro grupo.

Para o autor, é extremamente tentador a todos que se procure estabelecer, entre as diversas culturas do primeiro grupo, relações que correspondem a uma ordem de sucessão de tempo. “Como não comparar as tribos indígenas, sem escrita e sem metalurgia, gravando figuras nas paredes rochosas e fabricando utensílios de pedra, com as formas arcaicas [...] da civilização ocidental, cuja semelhança é atestada pelos vestígios encontrados nas grutas de França e de Espanha?” (2008, p.24). E é aí que o falso-evolucionismo “*se deu livre curso*”. No entanto, o processo consiste em “tomar a parte pelo todo, em concluir, a partir do facto de duas civilizações (uma atual, a outra desaparecida) oferecerem semelhanças em alguns aspectos, a analogia de todos os aspectos” (idem). Uma maneira de pensar logicamente insustentável e, em alguns casos, desmentida pelos fatos.

Sociedades paleolíticas e determinadas sociedades indígenas contemporâneas apresentam semelhanças, pois “serviram-se de uma utensilagem de pedra polida” (2008, p.25). Todavia, mesmo no plano da tecnologia, torna-se difícil ir mais longe nessa comparação. Se observado o princípio de realização do material e os tipos de instrumentos, por exemplo, logo se vê que os destinos desses utensílios eram diferentes, ensinando, nesse aspecto, muito pouco uma sobre a outra. “Como poderiam então ensinar-nos alguma coisa sobre a linguagem, as instituições sociais ou as crenças religiosas?” (idem).

Segundo Lévi-Strauss (2008), as tentativas feitas para se conhecer a riqueza e a originalidade das culturas humanas e reduzi-las ao estado de réplicas desigualmente atrasadas da civilização ocidental chocam-se com outra dificuldade ainda mais profunda. De maneira geral, “todas as sociedades humanas têm atrás delas um passado, aproximadamente da mesma ordem de grandeza” (2008, p.26). Para se considerar determinadas sociedades como etapas do desenvolvimento de outras, seria necessário admitir que, enquanto em algumas muitas coisas se passavam, nada, ou muito pouco, acontecia com as consideradas “primitivas”. Mas o fato é que isto significa apenas que essas histórias são desconhecidas (ou são reduzidas), não que elas não existam. Houve também, durante o mesmo período, homens que amaram, odiaram, sofreram, inventaram, combateram: “Na verdade, não existem povos crianças, todos são adultos, mesmo aqueles que não tiveram diário de infância ou de adolescência” (2008, p.27) - e a partir daí se estabelecem diferenças, independentemente dos “progressos” e da acumulação.

Poder-se-ia dizer que “as sociedades utilizaram desigualmente um tempo passado que, para algumas, teria sido mesmo um tempo perdido; que umas metiam acelerador a fundo enquanto as outras divagavam ao longo do caminho” (2008, p.27). Distinguem-se assim duas espécies de histórias: “uma história progressiva, aquisitiva, que acumula achados e as invenções para construir grandes civilizações, e uma outra história, talvez igualmente activa e empregando outros tantos talentos, mas que faltasse o dom sintético...” (idem) (destacando-se que, em ambas histórias pode, e tem imperado, o sentido de homogeneização; mas a diversidade interna das culturas que tende aumentar com ela, principalmente associada ao fator dimensional, sem dúvidas, é resultado do fator acumulação). Na segunda, cada inovação, em vez de acrescentar-se às inovações anteriores e orientadas no mesmo sentido, é absorvida em um fluxo ondulante que, uma vez em movimento, não consegue ser canalizado em uma direção que se desloque do primitivo (relativo ao que é primeiro a existir, que precede) por muito tempo. Talvez também se encaixem nesse tipo de história algumas culturas que mudam a partir do primitivo, mas muito lentamente; de qualquer forma, sempre há certa movimentação interna. Em ambas, porém, as transformações não devem causar acumulação – o que é absorvido (e é apropriado, não se torna valor por ser representação) se equilibra com o descartado – o sentimento de pertencimento nos sujeitos se dá de forma natural – e as transformações reforçam a permanência dos valores principais. Nesse sentido, na sociedade ocidental (primeiro tipo de história) também permanecem valores

arcônticos (e hegemônicos); a diferença, porém, reside na acumulação e no esvaziamento do sentimento de pertencimento.

Para Lévi-Strauss (2008), a concepção dessas duas histórias aparece “mais flexível e matizada dos que as visões simplistas” (2008, p.27); podendo-se, com ela, tentar uma interpretação da diversidade das culturas sem injustiças com qualquer uma delas. Mas antes disso é preciso examinar algumas questões.

A ideia de progresso

A hipótese de evolução, que parece tão incerta e tão frágil ao ser utilizada para hierarquizar sociedades contemporâneas afastadas no espaço, parece dificilmente contestável ao se considerar as culturas (quaisquer que sejam) historicamente precedentes a cultura sob cujo ponto de vista nos colocamos:

“Sabemos pelo testemunho concordante da arqueologia, da pré-história e da paleontologia, que a Europa actual foi habitada por várias espécies de homo que se serviam de utensílios de sílex grosseiramente talhados; que a estas primeiras culturas se sucederam outras, em que o talhar da pedra é aperfeiçoado, pois é acompanhado pelo polir e pelo trabalho em osso e em marfim; que a olaria, a tecelagem, a agricultura, a criação de animais aparecem depois, associadas progressivamente á metalurgia, onde também podemos distinguir etapas.” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p.28):

Esses eventos em sequência parecem se ordenar em um sentido de evolução e de progresso, com a ideia de hierarquia entre eles. Mas então, Lévi-Strauss (2008) questiona: “se isso tudo é verdade, como é que estas distinções não iriam inevitavelmente reagir sobre o modo como tratamos as formas contemporâneas, mas que apresentam entre si afastamentos análogos?” (2008, p.28)

De acordo com o autor, “os progressos realizados pela humanidade desde suas origens são tão claros [...] que qualquer tentativa para os discutir se reduziria a um exercício de retórica” (2008, p.29). No entanto, não é fácil ordená-los em uma série regular e contínua, e há que se concebê-los de forma mais prudente. Sabe-se que, por vezes, o polir e o lascar da pedra coexistiram de forma independente até a segunda técnica eclipsar a primeira, e isso “não acontece como resultado de um progresso técnico espontâneo saído da etapa anterior, mas como uma tentativa para copiar em pedra as armas e os utensílios de metal que possuíam as civilizações mais ‘avançadas’, mas, de facto, contemporâneas dos seus imitadores” (idem).

Não muito tempo antes de *Raça e História* (LÉVI-STRAUSS, 2008), ainda considerava-se que as indústrias de “núcleos”, assim como as de “lascas” e as de “lâminas”, correspondiam a um progresso histórico de três etapas do paleolítico, que o classificavam como inferior, médio e superior. Mais adiante, passou-se a admitir que as três formas tenham coexistido, como “**faces de uma realidade não estática, mas submetida a variações e transformações complexas**” (2008, p.29, grifo meu) - o que revela a estrutura caleidoscópica de permanências e transformações, e também de diferenças e repetições.

O que é dito para as culturas serve também às espécies humanas, sem que se possa estabelecer qualquer correlação entre dois processos de diferentes grandezas: “na Europa, o homem de Neanderthal não precedeu as mais antigas formas de Homo Sapiens, estas foram suas contemporâneas” (2008, p.30).

A partir dessas observações, para Lévi-Strauss (2008), “o ‘progresso’ [...] não é nem necessário nem contínuo; **procede por saltos**, ou, tal como diriam os biólogos, por mutações. **Estes saltos não consistem em ir sempre mais longe na mesma direcção; são acompanhados por mudanças de orientação [...]**” (2008, p.30, grifo meu) - mudanças que podem ser conscientes.

A humanidade em progresso não se assemelha com um sujeito que sobe a escada, acrescentando para cada passo seu um degrau a todos aqueles já conquistados, “evoca antes o jogador cuja sorte é repartida por vários dados e que, a cada vez que os lança, os vê espalharem-se no tabuleiro formando outras tantas somas diferentes” (2008, p.31). O que se ganha em um momento, arrisca-se a perder em outro e “é só de tempos em tempos que a história é cumulativa, isto é, que as somas se adicionam para formar uma combinação favorável” (idem).

A história cumulativa não é privilégio de uma civilização ou de um período da história. Milhares de anos depois de habitar as Américas, grupos de nômades se transformaram em uma das mais admiráveis demonstrações de história cumulativa existentes. Explorando as fontes do novo meio natural, domesticaram (ao lado de determinadas espécies naturais) as mais variadas espécies vegetais para a alimentação, remédios e venenos. Suas contribuições foram imensas para o resto do mundo. Entre elas estão a batata, a borracha, o tabaco e a coca, que passaram a constituir quatro pilares da cultura ocidental; o milho e o amendoim; o cacau, a baunilha, o tomate, o ananás, o pimento, várias espécies de feijão, de algodões e de cucurbitáceas; e o zero, “base da aritmética e, indirectamente, das matemáticas modernas, era conhecido e utilizado pelos Maias pelo menos meio milênio antes de

sua descoberta pelos sábios indianos, de quem a Europa recebeu por intermédio dos árabes. Talvez, por essa mesma razão, o seu calendário fosse mais exacto que o do Mundo Antigo” (2008, p.32). Além disso, o regime político dos Incas antecedeu, por vários séculos, fenômenos europeus do mesmo tipo.

Enfim, a ideia de progresso é algo que vem da acumulação, mas não é linear nem tem direção única; e a acumulação não encontra privilégio em tempo ou lugar. Ainda assim, toda cultura evolui (sentido de transformação), mesmo que esta, em um dado momento, não acumule ou tenha, ainda, a tendência de retornar ao primitivo.

História estacionária e história cumulativa

Segundo Lévi-Strauss (2008), um aspecto a ser considerado quando se concede a outra cultura o privilégio da história cumulativa, é a identificação (repetição não idêntica) que o observador (ou “leitor”) tem com ela. Assim como no caso da América, do exemplo anterior, no qual os observadores da cultura ocidental lhe reconhecem a paternidade de certo número de contribuições semelhantes às suas ou que foram apropriadas por ela. Pois, como questiona o autor, qual seria a posição da cultura ocidental diante de uma civilização que tivesse se dedicado a desenvolver valores próprios dos quais nenhum seria capaz de interessá-la? Essa civilização seria tratada como estacionária? O fato é que “a distinção entre duas formas de história depende da natureza intrínseca das culturas a que esta se aplica, ou resulta, antes, da perspectiva etnocêntrica em que sempre nos colocamos para avaliar uma cultura diferente da nossa” (2008, p.33). Considera-se, assim, cumulativa toda cultura que se desenvolve análoga a do observador, ou seja, que for dotada de significação a ele (da qual ele se apropria). Enquanto isso, outras culturas são tomadas por estacionárias, não por necessariamente o serem, mas por seu desenvolvimento nada significar a quem a lê, por não ser mensurável nos termos do sistema de referências utilizado. Essa aplicação é mais frequente do que se pensa, e podem-se encontrar outros exemplos no próprio seio da cultura ocidental (2008, p.34): “As pessoas idosas consideram geralmente como estacionárias a história que decorre durante sua velhice em oposição a história cumulativa de que sua juventude foi testemunho”, pois deixam de ter interesse e se apropriar dos valores contemporâneos; talvez em menos casos atualmente, visto que a cultura e a expectativa de vida têm revertido esses comportamentos.

A oposição entre culturas progressivas e culturas inertes parece resultar primeiro de uma diferença de localização (deslocamentos que causam

deformações), como mostra Lévi-Strauss (2008), por meio de um exemplo utilizado para explicar os primeiros rudimentos da teoria da relatividade: “[...] para um viajante sentado à janela do comboio, a velocidade e o comprimento dos outros comboios variam conforme estes se deslocam no mesmo sentido ou em sentido inverso” (2008, p.35). Cada membro de uma cultura lhe é tão solidário quanto o viajante é para o seu comboio. Desde o nascimento, o ambiente que cerca o sujeito faz penetrá-lo, mediante “milhares de diligências conscientes e inconscientes” (idem), em um sistema complexo de **valores**, **“motivações, centros de interesse, inclusive a visão reflexiva que a educação nos impõe do devir histórico [os valores de consignação pré-determinados, valores arcônticos, a cultura de arquivos, os monumentos] da nossa civilização sem a qual esta se tornaria impensável [...]”** (idem, grifo meu). Para Lévi-Strauss (2008), **deslocamo-nos** literalmente com este sistema de referências, e as realidades culturais de fora só são observáveis por meio das **deformações** por ele impostas, isso quando não nos coloca na impossibilidade de perceber dela o que quer que seja.

Em grande parte, a distinção entre “culturas que se movem” e “culturas que não se movem” é explicada pela diferença de posicionamento que faz com que, para o nosso viajante, um comboio em movimento se mova ou não. No entanto, diferentemente do exemplo da física, em que o comboio que anda em sentido oposto parece estar mais rápido, para as ciências sociais, são as culturas que evoluem no mesmo sentido que parecem mais ativas, sendo mais estacionárias quando sua orientação é divergente. O fator velocidade, por sua vez, tem apenas um valor metafórico, logo, para que a comparação seja válida, devemos substituí-lo pelo de informação e de significação (2008, p.36):

“[...] sabemos ser possível acumular muito mais informações sobre um comboio que se move paralelamente ao nosso e a uma velocidade vizinha [...] do que sobre um comboio que nos ultrapassa ou que ultrapassamos a grande velocidade, ou que nos parece ainda mais curto quando circula noutra direção. No limite, passa tão depressa que guardamos dele apenas uma impressão confusa donde os próprios sinais de velocidade estão ausentes [...] já não significa nada.”

Segundo Lévi-Strauss (2008), há uma relação entre a noção física de movimento aparente e outra noção, que depende não só da física como também da psicologia e da sociologia: a quantidade de informação suscetível de passar entre dois indivíduos ou grupos, em função da maior ou menor diversidade das suas respectivas culturas.

Para se qualificar uma cultura como inerte ou estacionária deve-se questionar se o imobilismo aparente não resulta da ignorância do observador sobre seus verdadeiros interesses, conscientes ou inconscientes, e se, tendo critérios diferentes, esta cultura não é, em relação à cultura do observador, vítima da mesma ilusão.

Há alguns séculos, a civilização ocidental orientou-se no sentido de por à disposição do homem meios mecânicos cada vez mais poderosos. Se esse critério for adotado, se fará da quantidade de energia disponível *per capita* a expressão do maior ou menor grau de desenvolvimento das sociedades humanas. Nessa classificação, as sociedades consideradas “insuficientemente desenvolvidas” e “primitivas” se fundem num conjunto confuso que as tornarão indistintas. Porém, essas relações de comparação podem não ser próprias para qualificá-las, levando-se em conta que a linha de desenvolvimento adotada pode lhes faltar ou ocupar nelas um lugar secundário.

Se outro critério for utilizado, como o grau de aptidão para se triunfar em meios geográficos mais hostis, outra classificação seria obtida. Nesse mesmo sentido, é importante destacar que “a Índia soube, melhor do que qualquer outra civilização, elaborar um sistema filosófico-religioso, e a China, um gênero de vida, capaz de reduzir as conseqüências psicológicas de um desequilíbrio demográfico” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p.37). Já o Islão, há mais de treze séculos, formulou uma teoria de solidariedade de todas as formas da vida humana, técnica, econômica, social, espiritual, que o Ocidente só recentemente deveria encontrar com certos aspectos do pensamento marxista e da etnologia moderna. Além de outros sem número de outros exemplos. No entanto, o autor adverte que “de maneira nenhuma estes contributos fragmentados” (2008, p.39) devem reter a nossa atenção, pois se correria o risco de se “ficar com a idéia, duplamente falsa, de uma civilização mundial composta à maneira de um fato de Arlequim [partes remendadas]. Demasiadas vezes tivemos em conta todas as propriedades: a fenícia para escrita, a chinesa no que se refere ao papel, à pólvora e à bússola, a indiana no que se refere ao vidro e ao aço...” (idem). Criam-se limitações e padronizações (apenas a determinada civilização é dado o mérito da invenção ou da qualidade, transformando-a na detentora de uma verdade): “estes elementos têm menos importância do que a maneira como cada cultura os agrupa, os retém ou os exclui” (2008, p.40). A originalidade de cada uma delas reside antes na maneira particular de como resolvem seus problemas e perspectivam valores, que são aproximadamente os mesmos para todos os homens (estrutura caleidoscópica, repetições não idênticas e

diferenças), pois todos possuem linguagem, técnica, arte, conhecimentos de tipo científico, crenças religiosas, organização social, econômica e política.

Lugar da civilização ocidental

É possível que cada cultura seja incapaz de emitir um juízo verdadeiro sobre outra, pois ela não pode se evadir de si mesma e sua apreciação permanece, por conseguinte, prisioneira de um inevitável relativismo. No entanto, para Lévi-Strauss (2008), todas as civilizações reconhecem, uma após a outra, a “superioridade” de uma delas, que é a civilização ocidental. Progressivamente, o mundo extrai dela suas técnicas, seu gênero de vida, suas distrações e vestuários. É o próprio progresso das culturas humanas que prova, por uma grande adesão, que uma das formas da civilização humana é “superior” a todas as outras: “o que os países ‘insuficientemente desenvolvidos’ reprovam aos outros nas assembléias internacionais não é o facto de estes se ocidentalizarem, mas o facto de não lhes darem bastante rapidamente os meios de o fazerem” (2008, p.41).

Nesse aspecto, Lévi-Strauss (2008) argumenta que de nada valeria defender a originalidade das culturas humanas contra si mesmo, reclamando também da dificuldade de um etnólogo fazer uma justa apreciação de um fenômeno como a universalização da civilização ocidental, por vários motivos. Primeiro, porque “a existência de uma civilização mundial é um facto provavelmente único na história e cujos precedentes deveriam ser procurados numa pré-história longínqua, sobre a qual não sabemos quase nada” (2008, p.42). Em seguida, reina uma grande incerteza sobre o fenômeno em questão. Na verdade, desde dois séculos atrás, a civilização ocidental tende a expandir-se no mundo e, para o autor, na medida em que outras culturas procuram preservar alguma coisa da sua herança tradicional, essa tentativa reduz-se geralmente aos aspectos mais frágeis e que, podemos supor, podem ser varridos por essas profundas transformações. O fato é que, ainda depois de Lévi-Strauss, o que mudou e tem mudado é a lógica das sociedades, antes mais heterogêneas, agora, ocidentalizadas, seguindo os mesmos objetivos comuns de riqueza e poder e o desenvolvimento dos meios para se alcançá-los. Em outros aspectos, por outro lado, algumas culturas mantiveram ou retomaram o caminho da particularização, seguindo a lógica do binômio de pertencimento e individualidade mencionado no início desse texto, apoiadas também nas diferenças por segregação. Essa diversidade, porém, apenas confirma a consolidação da homogeneização, como transformações que revalidam a permanência. A heterogeneidade, como um

todo de diversidade, seja entre diferentes culturas e sociedades ou interna a elas, cede lugar ao fenômeno que restringe o mundo a um grande mercado de desigualdades.

Segundo Lévi-Strauss (2008), a adesão das outras culturas ao gênero de vida ocidental está longe de ser tão espontânea quanto os ocidentais gostariam que ela fosse: “Resulta menos de uma decisão livre do que de uma ausência de escolha” (2008, p.43). A civilização ocidental se estabeleceu em todo mundo; interveio direta ou indiretamente na vida das populações, revolucionando de alto a baixo seus modos tradicionais de existência, “quer impondo o seu, quer instaurando condições que engendrariam o desmoronar dos quadros existentes sem substituir por outra coisa” (idem). Aos povos subjugados ou desorganizados não restava senão aceitar as soluções de substituição que lhes eram oferecidas ou esperar uma aproximação suficiente para estarem em condições de combaterem no mesmo campo.

Para Lévi-Strauss (2008), não é o consentimento que fundamenta a “superioridade” ocidental, e sim essa maior energia que dispõe e que lhe permite forçar um consentimento. A desigualdade de força não depende da subjetividade coletiva, apesar de ser relativa a diversas condições. É um fenômeno objetivo que só pode ser explicado pelo apelo a causas objetivas. Para o autor, os valores ocidentais mais manifestos (e onde talvez estejam suas fraquezas) e que estão menos sujeitos a controvérsias estão, por um lado, no aumento contínuo da “quantidade de energia disponível por cabeça de habitante” (2008, p.44), como também na procura de “proteger e prolongar a vida humana” (idem). Sendo que o segundo aspecto é uma modalidade do primeiro, pois a quantidade de energia disponível aumenta em valor absoluto, com a duração e o interesse da vida individual. A energia, apesar disso, justifica as grandes chacinas que são as guerras. Antes disso, todavia, sem ir de encontro a Lévi-Strauss, mas complementando sua ideia, o centro da questão está na luta pelo poder e pela riqueza, que estimulou e foi estimulada por uma acumulação tratada de forma mercadológica.

É importante destacar também que, apesar de alguns sujeitos terem a impertinente tendência de reservar o privilégio do esforço, da inteligência e da imaginação às descobertas recentes (enquanto as realizadas pela humanidade em seu período “bárbaro”, de pouco mérito, seriam fruto do acaso), ainda dependemos das imensas descobertas de civilizações de um passado longínquo. Como os progressos que marcaram a revolução neolítica: a agricultura, a criação de gado, a olaria, a tecelagem... “Para todas estas ‘artes da civilização’ apenas contribuímos,

desde há oito ou dez mil anos, com aperfeiçoamentos.” (2008, p.44). Para Lévi-Strauss (2008), esta aberração parece tão grave e tão difundida e presta-se tanto a impedir uma visão exata da relação entre as culturas que deveria ser destruída completamente.

Acaso e civilização

O homem não viveu inicialmente uma idade de ouro tecnológica, onde as invenções se colhiam, ao acaso, com a mesma facilidade que os frutos e as flores. Nem ao homem moderno estão reservadas as fadigas do labor e as iluminações do gênio, como muitas vezes se acredita.

Para se fabricar um utensílio de pedra lascada eficaz, não basta bater em uma pedra até que esta estale; percebe-se isso logo que se experimenta reproduzir os instrumentos pré-históricos. Há uma compilação de processos indispensáveis e que vão, algumas vezes, “até o fabrico preliminar de verdadeiros ‘aparelhos de corte’: martelos de contrapeso para controlar o impacto e a sua direção; dispositivos amortecedores para evitar que a vibração faça rachar a lasca” (2008, p.46). É preciso também um vasto conjunto de noções sobre a origem local, os processos de extração, a resistência e a estrutura dos materiais utilizados, uma preparação muscular apropriada, o conhecimento dos movimentos a imprimir às mãos. Do mesmo modo, dentre outros exemplos, os incêndios naturais podem por vezes grelhar ou assar, mas é muito difícil conceber que eles façam ferver ou cozer ao vapor; métodos de cozedura que para o homem são tão universais quanto os anteriores. Logo, não se tem razão de excluir o ato inventivo, que certamente foi requerido para os últimos métodos, quando se quer explicar os primeiros.

Todas as operações dos processos inventivos são demasiado numerosas e complexas para que o simples acaso possa explicá-las, ainda que o acaso esteja envolvido. E só a combinação delas, imaginada, desejada, procurada e experimentada, permite o êxito (como no fazer arquitetônico). O acaso não dá por si só qualquer resultado: “Durante dois mil e quinhentos anos, o mundo ocidental conheceu a existência da eletricidade [...] mas este acaso deveria permanecer estéril até os esforços intencionais e dirigidos pelas hipóteses de Ampère e de Faraday” (2008, p.48). O acaso não desempenhou grande papel na invenção do arco, do bumerangue ou da zarabatana, no nascimento da agricultura ou na criação de gado.

Segundo Lévi-Strauss (2008), deve-se distinguir com cuidado a transmissão de uma técnica de uma geração para outra, feita sempre com facilidade relativa

graças à observação e à preparação cotidiana e à criação ou melhoramento das técnicas no seio de cada geração. Há sempre o mesmo poder imaginativo e os mesmos esforços encarniçados da parte de alguns indivíduos, qualquer que seja a técnica que se tenha em vista: “As sociedades a que chamamos primitivas não têm menos homens como um Pasteur ou um Palissy do que as outras” (2008, p.48).

Não se deve utilizar o acaso para explicar as descobertas, mas para interpretar um fenômeno que se encontra em outro nível da realidade. Apesar de uma dose de imaginação (de invenção, de esforço criador, de que temos razões para supor que permanece constante através da história da humanidade), esta combinação não determina mutações culturais importantes senão em determinados períodos e lugares. Pois, para se chegar a este resultado, fatores psicológicos não são suficientes:

“[...] devem primeiro estar presentes, com uma orientação similar, num número suficiente de indivíduos para que o criador esteja imediatamente seguro de um público; e esta condição depende, ela própria, da reunião de um considerável número de factores, de natureza histórica, econômica e sociológica.” (LÉVI-STRAUSS, 2008, p.49)

Assim, as diferenças no decurso das civilizações são explicadas por um conjunto de causas tão complexas e tão descontínuas que se tornam incognoscíveis, quer por razões práticas, quer por razões teóricas, “tais como o aparecimento, impossível de evitar, de perturbações ligadas às técnicas de observação” (2008, p.49) (deformações). Segundo Lévi-Strauss (2008), para se desenredar uma meada de fios tão numerosos e finos de uma sociedade considerada, bastaria se realizar um estudo etnográfico global e de todos seus instantes; assim como do que a define externamente (novamente apresentam-se as questões abordadas no texto *A preservação e mal de arquivo*, como a impossibilidade de se dominar todas as condicionantes, as reduções, as deformações, as interpretações...). O observador trabalha numa escala infinitamente mais reduzida e é, muitas vezes, limitado (sempre há deformação, alguma forma de interferência) pelas mudanças sutis que a sua simples presença introduz no grupo humano, objeto de seu estudo. A impossibilidade de precisão justifica, nas ciências sociais, a introdução da noção de probabilidade, presente também, há tempo, em alguns ramos da física.

Enfim, a complexidade das descobertas modernas não resulta de uma maior frequência ou de uma melhor disponibilidade de gênios entre os contemporâneos. Pelo contrário, Lévi-Strauss (2008) reconhece que, através dos séculos, o progresso

de cada geração depende apenas de uma constante contribuição sobre o que foi legado pelas gerações anteriores (acumulação).

Para o autor, também não é menos verdadeiro que, “no que diz respeito às invenções técnicas (e a reflexão científica que as torna possíveis), a civilização ocidental mostrou-se mais cumulativa que outras” (2008, p.50). Depois de ter disposto de um mesmo legado neolítico inicial, ela soube contribuir com melhoramentos, como a escrita, a aritmética e a geometria; ainda que tenha esquecido alguns. Nesse sentido se destaca a revolução industrial que, pela amplitude, universalidade e importância das consequências, só encontra equivalente, afirma o autor, na própria revolução neolítica.

Assim, duas vezes na história, a humanidade soube acumular uma multiplicidade de invenções orientadas no mesmo sentido; quando num lapso de tempo suficientemente curto se operaram elevadas sínteses técnicas (2008, p.51): “sínteses que provocaram mudanças significativas nas relações que o homem estabelece com a natureza e que, por sua vez, tornam possíveis outras transformações”. A imagem de uma reação em cadeia, desencadeada por corpos catalisadores permite ilustrar este processo. Mas como isso se produziu?

Em primeiro lugar, não se deve esquecer que muitas outras revoluções, apresentando também caracteres cumulativos, puderam se desenrolar em outros sítios e em outro tempo, mas em diferentes domínios da atividade humana. Segundo Lévi-Strauss (2008), a revolução industrial e a neolítica são as únicas que podem aparecer para a sociedade ocidental como tais, pois seu sistema de referência permite medi-las. Todas as outras transformações revelam-se apenas sob forma de fragmentos ou profundamente deformadas (2008, p.51): “Não podem tomar sentido para o homem ocidental moderno (pelo menos todo seu sentido); podem mesmo apresentar-se lhe como se não existissem”.

Em segundo lugar, o exemplo da revolução neolítica, a única que o homem ocidental moderno consegue reconhecer claramente, deve lhe inspirar alguma modéstia quanto à proeminência que poderia ter sido reivindicada em proveito de alguém ou de algum lugar. A revolução Industrial nasceu na Europa ocidental, depois apareceu nos EUA, no Japão, Rússia, e assim por diante, até se desenvolver por todo o planeta. Ela brilha, de tempos em tempos, com maior ou menor vivacidade neste ou naquele centro. Mas à escala dos milênios, as questões de prioridade, que tanto provocam orgulho, se transformam.

Lévi-Strauss (2008) traz a certeza de que a questão de prioridade não tem importância, pois a simultaneidade de aparecimento das mesmas transformações tecnológicas, seguidas de perto pelas transformações sociais, em campos tão vastos e regiões tão afastadas, mostra que essa não dependeu do gênio de uma cultura, mas de condições tão gerais que se situam fora da consciência dos homens. Para o autor, se a revolução industrial não tivesse surgido na Europa ocidental ou setentrional, teria se manifestado em um dia qualquer em outro ponto do globo (2008, p.52):

“E se, como é óbvio, esta se alargar ao conjunto da terra habitada, cada cultura introduzirá nela tantas contribuições específicas que o historiador dos futuros milênios considerará legitimamente fútil a questão de saber quem pode, com a diferença de um ou dois séculos, reclamar a prioridade do conjunto”.

Um salto de progresso se faz a partir de um ambiente oportuno com as trocas entre os sujeitos, culturas e sociedades, sendo que culturas dominantes potencializam e centralizam os acontecimentos. Ao se espalhar, ele continua a se transformar em outros lugares.

Sem a prioridade ou a autoria, as culturas não deixam de ter caráter. Seja em uma condição homogênea ou heterogênea, o que caracteriza determinado sujeito ou grupo é o conjunto escolhas e experiências do passado e os efeitos do porvir no presente, dinamicamente. Essa trajetória não depende da fragmentação e catalogação de progressos, até porque isso é algo dependente da diversidade.

O fato de não serem gênios que determinam as revoluções (as grandes acumulações) traz duas considerações para as transformações sociais, nas relações humanas e busca de seu equilíbrio. A primeira é que não significa que a atuação intencional seja inerte para as transformações da vida, pelo contrário, as mudanças se dão também pelas intenções (e arquitetura e a preservação fazem parte disso). A segunda é que para elas terem efeito precisam ser apropriadas pela maioria dos sujeitos; além de dependerem ainda de uma série de combinações de fatores. Para o equilíbrio é preciso também que se possa conviver com as diferenças, muito além da relação de troca, o que não acontece em um sistema de imposição, que tem sempre uma postura isoladora. E depois da apropriação, cada sujeito deve poder elaborar esses valores, e não ser escravizado por ele. De qualquer forma, sempre se pode criar mais possibilidades para que revoluções aconteçam, em qualquer direção, atendendo às necessidades e vontades dos sujeitos, como criar um ambiente de heterogeneidade dentro da sociedade ocidental, que por si só já é a grande revolução para a participação interessada e experimentação de todos.

As revoluções de progresso (ou mesmo de estagnação ou regressão) dependerão sempre dos valores que cada sujeito, grupo, cultura, sociedade, civilização, mais ou menos conectada ou sobreposta, cultivarem desses processos. E esses entendimentos, para a disciplina de preservação, serão os objetos de permanência e transformação; de forma dinâmica; a partir da diferença e da repetição.

Lévi-Strauss (2008) introduz uma limitação, se não à validade, pelo menos ao rigor da distinção entre história estacionária e história cumulativa. Além de depender dos nossos interesses ela também nunca consegue ser nítida. Em relação às invenções técnicas, não há dúvida que **nenhum período ou nenhuma cultura foram absolutamente estacionários**:

“Todos os povos possuem e transformam, melhoram ou esquecem técnicas **suficientemente complexas** para lhes permitir dominar o seu meio, sem o que teriam desaparecido há muito tempo. A diferença não é, pois, entre história cumulativa e história não cumulativa; **toda história é cumulativa, com diferenças de graus**”. (2008, p.53, grifo meu).

Algumas culturas, em determinados tempos, quase desenvolveram técnicas suficientes a ponto de provocar a “reação em cadeia” que determina a passagem de um tipo de civilização a outro.

Nestas condições, a questão da raridade relativa (para cada sistema de referência) de culturas “mais cumulativas” em relação a culturas “menos cumulativas” reduz-se a um problema que depende do cálculo das probabilidades. Para ilustrar, Lévi-Strauss utiliza uma analogia que compara, em proporção, o número de ocorrências de combinações numéricas complexas com outras do mesmo tipo, mas de complexidade menor (2008, p.53):

“Na roleta,..., é bastante freqüente a saída de dois números consecutivos [...], mas a saída de três números consecutivos é já muito rara e uma de quatro é-o ainda mais. E só com um número extremamente elevado de lances se conseguirá talvez uma série de seis, sete ou oito números...”

Sendo, em qualquer escala, que as combinações mais complexas correspondem às histórias mais cumulativas e as combinações menos complexas às histórias menos cumulativas. Se a atenção for fixada exclusivamente sobre séries longas, as séries curtas se tornarão equivalentes a séries não ordenadas, pois a tendência é esquecer que essas só se distinguem das outras pelo valor de uma fração e que, encaradas sob outro ângulo, apresentam talvez tão grandes

regularidades como elas. Aquilo pelo qual temos atenção torna as demais coisas desimportantes, principalmente se essas forem comparáveis e não atenderem aos critérios que determinamos. Outro ponto, observado por Lévi-Strauss (2008), é que um jogador que transferisse seus ganhos para apostar em séries cada vez mais longas poderia desencorajar-se, depois de muitas jogadas, por não ver premiada sua série de nove números consecutivos, pensando que deveria ter parado de apostar mais cedo. No entanto, outro jogador poderia, adotando a mesma fórmula de apostas (com séries de tipo diferente, como um certo ritmo de alternância entre vermelho e preto), saudar combinações significativas onde o outro jogador só percebia a desordem (2008, p.54, grifo meu): **“A humanidade não evolui num sentido único. E se, em determinado plano, esta parece estacionária ou mesmo regressiva, isso não quer dizer que, sob outro ponto de vista, ela não seja sede de importantes transformações”**. Lévi-Strauss afirma que “quando estamos interessados em determinado tipo de progresso, reservamos o mérito dele para as culturas que o realizam no grau mais elevado e permanecemos indiferentes perante as outras” (idem).

A colaboração das culturas

Para Lévi-Strauss (2008), um jogador, como o do exemplo anterior, que nunca apostasse senão nas séries mais longas teria toda a possibilidade de se arruinar. O mesmo não aconteceria com uma coligação de apostadores que jogasse as mesmas séries, mas em várias roletas e que tivessem concordado em pôr em comum os resultados favoráveis às combinações de cada um. Porque, tendo tirado o 21 e o 22, existem mais possibilidades do número 23 sair em dez mesas do que em uma.

Esta situação assemelha-se muito à das culturas que conseguiram realizar as formas da história mais cumulativas, que nunca foi resultado do isolamento, e sim da combinação, voluntária ou involuntária, de culturas e seus respectivos jogos. Essa troca é realizada por variados meios, como as migrações, empréstimos, trocas comerciais e guerras. Assim, destaca Lévi-Strauss (2008), se reconhece o absurdo que é declarar uma cultura superior a outra. Pois, na medida em que se encontrasse isolada, uma cultura nunca poderia ser “superior”, apenas conseguiria, comparando-se ao jogo, pequenas séries de alguns elementos, com uma probabilidade muito fraca de uma série longa. Levaria um tempo infinitamente mais longo do que aquele

em que se inscreve o desenvolvimento total da humanidade. Ou seja, qualquer revolução como a neolítica e a industrial, ou outras acumulações mais complexas, seja qual for a ótica de valores, só se mostra viável com a diversidade. Ao mesmo tempo, como afirmou Lévi-Strauss anteriormente, nenhuma cultura se encontra totalmente isolada (2008, p.56): “Aparece sempre coligada com outras culturas e é isso que lhe permite edificar séries cumulativas. A probabilidade de que, entre estas séries apareça uma série longa depende naturalmente da extensão, da duração e da variabilidade do regime de coligação”.

A partir da afirmação de que a história cumulativa não é resultado do isolamento entre culturas, também se pode pensar no isolamento intracultural, que também nunca é absoluto, e que também interfere no desenvolvimento de determinada cultura, mesmo que se trate de "sequências menos complexas" (como forma de isolamento também não se pode deixar de considerar a discriminação e a segregação social que se impõem de lado a lado). Afinal, uma mesma cultura pode trocar consigo mesma, como no exemplo do jogo, apenas terá menos probabilidades de ativar a tal "reação em cadeia", e quanto maior, provavelmente mais diversa e com mais chances de ter uma história mais cumulativa.

O isolamento interno ou externo de uma cultura é questão de valores e de postura, relativa à homogeneidade e à heterogeneidade de valores e de expressões. Uma cultura homogênea, como a tradicional, tem uma diversidade que reforça seus valores de consignação. Todavia, a probabilidade de grandes progressos é reduzida, principalmente se ela se dedica a cultivar a segregação, como a sociedade ocidental. Essa, apesar de sua dimensão planetária e diversidade interna, tende a ficar estagnada pela homogeneização de valores em que imperam objetivos comuns de riqueza e poder.

Por outro lado, uma cultura heterogênea que se constrói por uma relação complexa entre a dinâmica temporal e espacial de identidades individuais e coletivas (que traduzem a estrutura caleidoscópica humana), e que cultiva valores diferentes e tem a liberdade de fazê-lo, ao mesmo tempo em que é "unidade", aumenta a probabilidade de progresso (de ter uma história de acumulação), ainda mais atingindo as dimensões da sociedade ocidental de hoje. Ainda assim, o progresso se daria na direção dos valores cultivados, mas também poderia passar a corresponder aos interesses e necessidades de todos, sem dominação. Caso fosse inviável a plenitude prática dessa intenção, buscar-se-ia o equilíbrio.

No caso da heterogeneidade, uma cultura também pode se aproximar ou se afastar do isolamento. Ao aproximar, mostra-se um grupo separado, com identidades independentes a de outras culturas, ou pela divisão de si própria. Internamente admite-se a convivência da diversidade de valores, mas externamente os outros são estranhos. Mesmo assim, haverá trocas mais ou menos imediatas, com os vizinhos mais ou menos próximos. Ao se afastar, admite e desenvolve sobreposições de identidades livremente com outras culturas.

O isolamento não existe em sentido absoluto, nem entre as culturas nem de forma intracultural, não só porque as culturas se estabelecem sempre junto a outras culturas, como afirma Lévi-Strauss (2008), mas também porque, internamente, uma cultura divide um território físico ou virtual, de valores legados ou construídos, definindo-se por isso como unidade. Em primeiro lugar, como já se tem argumentado, mesmo no limite do isolamento, todos os sujeitos estão unidos por sua própria condição de ser humano a viverem no mesmo universo (interagindo de uma forma ou de outra).

Segundo Lévi-Strauss (2008), se as condições de vida da humanidade se transformaram apenas ao longo dos últimos dez mil anos, não foi porque o homem paleolítico tivesse sido menos inteligente, menos dotado do que o seu sucessor neolítico, mas simplesmente porque, (2008, p.56) "na história humana, uma combinação de grau 'n' levou um tempo de duração 't' a produzir-se; esta poderia ter-se produzido muito mais cedo ou muito mais tarde". Tal fato não teria mais significado do que o número de jogadas que um jogador deveria esperar para dada combinação. Mesmo assim, durante todo o tempo, a humanidade, tal como o jogador, não deixa de especular. Nem sempre a desejando e sem nunca se dar conta disso, "'monta negócios' culturais, lança-se em 'operações de civilização', sendo cada uma delas coroada de um êxito diferente. Ora roça o sucesso, ora compromete as aquisições anteriores" (idem). Mesmo com as grandes simplificações autorizadas pela nossa ignorância da maior parte dos aspectos das sociedades pré-históricas é possível identificar essa marcha incerta e ramificada.

O que é verdadeiro para o tempo é também para o espaço, mas se exprime de outra forma (2008, p.57):

"A possibilidade que uma cultura tem de totalizar este conjunto complexo de invenções de todas as ordens a que nós chamamos de civilização é função do número e da diversidade das culturas com as quais participa na elaboração - a maior parte das vezes involuntária - de uma estratégia comum".

A Europa do começo do Renascimento era o ponto de encontro e de fusão de diversas influências, como a tradição grega, romana, germânica e anglo-saxônica, árabe e chinesa. A América pré-colombiana, por sua vez, não gozava, quantitativamente, de menos contatos culturais; no entanto, (2008, p.57) "enquanto as culturas que mutuamente se fecundam sobre o solo europeu são o produto de uma velha diferenciação de várias dezenas de milênios, as da América, em que o povoamento é mais recente, tiveram menos tempo para divergirem; oferecem um quadro mais homogêneo".

Para Lévi-Strauss (2008), não existe sociedade cumulativa em si, por natureza (e por si), o que significa que não há acumulação sem a diferença. Não que seja impossível uma sociedade ser cumulativa se, por ventura, não existir outra sociedade; basta haver diversidade ou heterogeneidade, principalmente em uma escala planetária (entenda-se aqui a heterogeneidade como uma maneira de falar em diversidade sem o poder homogeneizante), (2008, p.58):

"A história cumulativa não é propriedade de determinadas [...] culturas que assim se distinguem das outras. Resulta mais da sua conduta do que da sua natureza [se origina de uma combinação de fatores dentre os quais pode estar a tomada de decisão consciente]. Exprime uma certa modalidade de existência das culturas que não são senão sua maneira de estar em conjunto".

Pelas conclusões de Lévi-Strauss (2008), em primeiro lugar, o mérito de uma intervenção atribuído a essa ou aquela cultura nunca é certo. Em segundo lugar, as contribuições culturais podem sempre dividir-se em dois grupos. De um lado, as aquisições isoladas, cuja importância é fácil de avaliar e que oferecem também um caráter limitado; de outro, as contribuições que oferecem um caráter de sistema, ou seja, (2008, p.59) "que correspondem à maneira própria que cada sociedade escolheu para se exprimir e satisfazer o conjunto das aspirações humanas". **A originalidade e a natureza insubstituíveis destes estilos de vida** (o caráter que se consolida e está sempre mudando) **não são negáveis, mas como representam tantas escolhas exclusivas, dificilmente uma civilização pode se beneficiar diretamente do estilo de vida de outra**, a não ser que pratique a renúncia de si própria; o que, de fato, é impossível. Já a tentativa de fazê-la, apenas atrapalha o desenvolvimento, a identificação e as questões relativas aos sentimentos de pertencimento e de individualidade de ambas ou é ineficaz ao seu objetivo:

"[...] as tentativas de compromisso só são susceptíveis de conduzir a dois resultados: ou a uma desorganização e a um desabar de 'pattern' de um dos grupos, ou a síntese original, mas que, então, consiste no surgir de um terceiro 'pattern', que se torna irreduzível aos outros dois. O Problema não consiste, aliás, em saber se uma sociedade pode ou não tirar proveito dos seus vizinhos, mas se, e em que medida, é capaz de os **compreender** e mesmo até de os **conhecer**." (2008, p.60, grifo meu).

Por fim, não há contribuição sem beneficiário. Se há culturas que "contribuem", a beneficiária, de acordo com Lévi-Strauss (2008), seria a civilização mundial. No entanto, quando o autor fala de uma civilização mundial, não designa uma época ou grupo de homens, mas utiliza uma noção abstrata, a que atribui um valor moral ou lógico: "moral, se se trata de um objectivo que propomos às sociedades existentes; lógico, se entendemos agrupar sob um mesmo vocábulo os elementos comuns que a análise permite extrair das diferentes culturas" (2008, p.60). De qualquer forma, a noção de civilização mundial é pobre, esquemática, e seu conteúdo intelectual e afetivo não oferece densidade.

"Querer avaliar contribuições culturais carregadas de uma história milenária, e de todo o peso dos pensamentos, sofrimentos, desejos e do labor dos homens que lhe deram existência,..., seria empobrecê-las singularmente, **esvaziá-las de sua substância e conservar delas apenas um corpo descarnado**" (2008, p.60, grifo meu).

Tal como a sociedade ocidental faz com os monumentos e monumentos históricos, em uma cultura de arquivamento e catalogação. A verdadeira contribuição das culturas:

"[...] **não consiste na lista das suas invenções particulares, mas no desvio diferencial que oferecem entre si**. O sentimento de gratidão e de humildade que cada membro pode e deve experimentar para com os outros, só poderia fundamentar-se numa convicção - a de que as outras culturas são diferentes da sua, das mais variadas maneiras [...]" (2008, p.61, grifo meu).

Para Lévi-Strauss, a noção de civilização mundial é uma espécie de conceito limite, ou uma maneira abreviada de designar um processo complexo. Não pode existir uma civilização mundial no sentido absoluto do termo, uma vez que a civilização implica a coexistência de culturas que oferecem entre si a máxima diversidade e consiste mesmo nessa coexistência (2008, p.61): "A civilização mundial só poderia ser coligação, à escala mundial, de culturas que preservassem cada uma a sua originalidade". No entanto, como já vimos, pode-se considerar esse

processo complexo como o que define a civilização, mesmo que relativamente. No sentido caleidoscópico de relações a unidade se coloca mesmo pela diversidade, pelo heterogêneo. As diferenças e repetições não são tratadas como independentes e se encontram inclusive no mesmo sujeito. Assim, diversas culturas podem ter valores em comum (identidades que se sobrepõem) e formarem um caráter dinâmico de “unidade” que as identifica, além da questão de serem humanos que habitam o mesmo planeta. O que não autoriza, porém, que ela seja definida por uma redução – pelas deformações a que é submetida a cada observação.

O duplo sentido do progresso

Lévi-Strauss (2008), conclui que a coligação, da qual todo progresso cultural é função, consiste em pôr no comum (de forma consciente ou não, voluntária ou involuntária, intencional ou acidental, procurada ou obrigada) os progressos que cada cultura encontra em seu desenvolvimento; e ela é mais fecunda quando se estabelece entre culturas diversas, como na heterogeneidade. A partir disso, o autor revela uma situação contraditória, que também deveria servir para antecipar os efeitos da expansão da sociedade ocidental (2008, p.62):

“[...] o jogo em comum de que resulta todo o progresso deve arrastar como consequência, num prazo mais ou menos breve, uma homogeneização dos recursos de cada jogador. E, se a diversidade é uma condição inicial, devemos reconhecer que as possibilidades de ganhar se tornam tanto mais fracas quanto mais se prolongar a partida.”

Para Lévi-Strauss (2008), existem apenas dois remédios para esta consequência. Um consiste em que cada sujeito ou grupo provoque no seu jogo desvios diferenciais, principalmente porque cada sociedade é composta por uma coligação de grupos – confessionais, profissionais, econômicos - em que o capital social é composto pelo capital de todos os constituintes, ou seja, se estabelece um ambiente de diferenças e proximidade, favorável às trocas. Lévi-Strauss (2008) afirma que as desigualdades são o caso mais flagrante desta solução, (2008, p.63): “As grandes revoluções que escolhemos como ilustração, neolítica e industrial, foram acompanhadas, não só por uma diversificação do corpo social [...] mas também pela instauração de estatutos diferenciais entre os grupos, sobretudo sob o ponto de vista econômico” (esse é o caso de exploração estável – segregação e necessidade criada de submissão - que, acompanhados das diferenças que dão sequência a sucessivas revoluções pelo poder, serve para o progresso nos valores ocidentais,

ainda que muitas vidas sejam desperdiçadas; não se permite a manifestação multicultural, diversa de valores, e a possibilidade de progresso multilateral; que provocaria ainda mais diversidade). De acordo com o autor, costumava-se tratar essas transformações sociais como consequência das transformações técnicas, dentro da lógica de causa e efeito, que, pelo que ele interpreta, com razão, deve ser abandonada “em proveito de uma correlação funcional entre dois fenômenos” (idem) – ou seja, o progresso não gera necessariamente desigualdade social; já a desigualdade social pode ser um dos meios de se criar diferença para o progresso; de qualquer maneira, ambos têm influência recíproca.

No caso do Rubem Berta, que abordaremos na tese a seguir, a diversidade se desenvolve por meio das soluções práticas para os problemas do dia-a-dia, motivada por certo afastamento, resultante da segregação social e da necessidade e vontade de individualização e pertencimento – ainda que haja contato, há diferença. No entanto, essa é uma transformação contida – como toda que seja interna à cultura ocidental. A luta que se coloca quase sempre é contra o de fora, não contra um sistema de valores homogeneizantes que é e se traduz pela própria segregação e a contenção do desenvolvimento de outros valores. Esses princípios se reproduzem dentro da comunidade e não há, de fato, heterogeneidade para o progresso, muito menos – o que é mais importante – a possibilidade de equilíbrio social. O “remédio”, nesse caso, é a tomada de consciência, ou seja, a utilização sistemática da consciência crítica. Permitir a heterogeneidade, a diversidade, é possibilitar a igualdade sem abrir mão do progresso e da escolha (de acordo com cada visão de progresso). E se a intenção de se construir um equilíbrio de diversidade com sobreposição de identidades, não é suficiente por si só para criar uma reação em cadeia para o progresso em vários sentidos, ela é, ao menos, a potencialização dessa possibilidade, ou de não fazê-la, com o mínimo de segregação e dominação.

Lévi-Strauss (2008) faz uma observação de passagem que é, entretanto, significativa ao que foi desenvolvido nos últimos dois parágrafos (2008, p.63):

“[...] o reconhecimento do facto de o progresso técnico ter tido, por correlativo histórico, o desenvolvimento da exploração do homem sobre o homem pode incitar-nos a uma certa discrição nas manifestações de orgulho que, tão facilmente e de tão bom grado, nos inspira o primeiro destes dois fenômenos”

Esse sentimento reproduz valores que justificam as sucessivas revoluções por poder mencionadas, sem que os valores hegemônicos se alterem; e, de certa forma, também está associado à reprodução dos valores externos de segregação na estrutura interna do grupo segregado, como no caso do Rubem Berta e dos valores ocidentais.

O segundo remédio é condicionado pelo primeiro. Consiste em introduzir na associação, por bem ou à força, novos parceiros, desta vez, externos (nesse caso, têm-se a diferença, busca-se o contato para troca; no caso anterior têm-se o contato, busca-se a diferença). Esta solução foi igualmente tentada e, se o termo Capitalismo permite, grosso modo, identificar a primeira (apenas para o que é referido pelo autor, pois essa solução pode ser executada de diferentes formas, sem estar presa à um sistema), os de imperialismo ou de colonialismo ajudarão a ilustrar a segunda (se se desconsiderar novamente a possibilidade de relações de não dominação; pois a natureza humana é complexa, controversa, e nela estão muitas possibilidades).

Ambos os “remédios” consistem em alargar a associação, quer por diversificação interna, quer por admissão de novos parceiros, (2008, p.64) “trata-se sempre de aumentar o número de jogadores, de voltar à complexidade e à diversidade da situação inicial”. Nesse sentido, a profilaxia de Lévi-Strauss recomenda (seguindo sua especificação entre dominantes e dominados) que, apesar da relação unilateral que aparentemente une ambos, as partes devem, consciente ou inconscientemente, “pôr em comum os seus capitais”, admitindo que as diferenças que os opõem tendem a diminuir, sem, no entanto, deixar cair novamente na falta de diversidade: “[...] se bem que o caminho a percorrer seja muito longo nestas duas direções, sabemos que as coisas caminharão inevitavelmente neste sentido” (idem). A partir daí, Lévi-Strauss (2008) chega a fazer considerações aproximadas às propostas aqui apresentadas, entendendo que talvez “seja preciso interpretar como uma terceira solução o aparecimento, no mundo, de regimes políticos e sociais antagônicos” (idem) (mas não de forma impositiva). O que Lévi-Strauss expõe nada mais é do que a tolerância com a diversidade. Podem-se admitir as sobreposições de identidades, enquanto um sujeito tem determinados valores que o tornam parte de grupo, tem outros que o tornam parte de outro grupo, tal como todos os sujeitos, a ponto de ter em culturas distintas (ou dentro da mesma cultura) valores antagônicos (de qualquer forma, as bordas dos grupos, mesmo nos momentos de maior isolamento ou de discriminação, nunca são totalmente definidas nem impermeáveis, além de serem dinamicamente instáveis no tempo e no espaço).

No entanto, com ou sem remédio, não há homogeneização absoluta de “recursos dos jogadores”, bem como a expansão da sociedade ocidental também não evitou e até incentivou certa diversidade, contradizendo sua base de desenvolvimento regida por formas, valores e resultados homogeneizantes. A diversidade, de uma forma ou de outra, encontra seus caminhos também apoiada pelo sentimento de individualidade do homem. O próprio desenvolvimento teórico do autor, o contradizendo, apoia a ideia de que esse seja um caminho natural, pois é como as culturas vizinhas que se diferenciam na convivência mútua, ou como a diversidade que é tanto maior quanto mais volumosa e homogênea for a cultura. Além disso, os valores homogêneos se sustentam de certa diversidade controlada, principalmente os da sociedade ocidental, que provocam a segregação (uma forma de diversidade). Todavia, facilitar ou aumentar a diversificação pode ter outros propósitos, como o progresso ou a liberdade de expressão.

De acordo com Lévi-Strauss, para “progredir, é necessário que os homens colaborem” (2008, p.65), o que não significa competir ou segregar; pois as diferenças não se manifestam apenas pelas disputas, mas também pela adaptação, e pelo pertencer e se individualizar em si; “e, no decurso desta colaboração, eles vêm gradualmente identificar-se os contributos cuja diversidade inicial era precisamente o que tornava a sua colaboração fecunda e necessária.” (idem).

“Mas, mesmo que esta contradição seja insolúvel (e não é, é cíclica, em espiral, já que também nunca é igual, pois apesar da perda e do descarte também serem eventos naturais, o progresso, a acumulação, pode ser contínuo; há a questão do optimum, mas ele é relativo, inclusive à intenção) o dever sagrado da humanidade é conservar os dois extremos igualmente (equilíbrio) presentes no espírito, nunca perder de vista um em exclusivo proveito do outro; mas também nunca esquecer que nenhuma fração de humanidade dispõe de fórmulas aplicáveis ao conjunto e que uma humanidade confundida num gênero de vida único é inconcebível, por que seria uma humanidade petrificada”. (2008, p.65)

Para Lévi-Strauss (2008, p.66), “o progresso não é feito à margem confortável desta ‘semelhança melhorada’ em que procuramos um preguiçoso repouso, mas [...] é cheio de aventuras, de rupturas e de escândalos”. A humanidade está constantemente em luta com dois processos contraditórios, enquanto um visa instaurar a unificação, o outro visa manter ou restabelecer a diversificação. “A posição de cada época ou de cada cultura no sistema, a orientação segundo a qual esta se encontra comprometida são tais que só um desses processos lhe parece ter sentido, parecendo o outro a negação do primeiro” (idem). No entanto, ambos são

complementares e provocam um movimento natural entre eles. Residem aí as questões da preservação, a diferença e a repetição, além da transformação e da permanência; também a satisfação dos sentimentos de pertencimento e individualidade em uma estrutura complexa de relações e valores existente entre os seres humanos e entre os humanos e a natureza, que deve ser equilibrada contra a segregação e mirar a qualidade de vida e a liberdade de expressão para todos.

Em culturas sem escrita e arquitetura, mesmo que os valores sejam diferentes ou os progressos (e sempre há progressos) não se traduzam em grandes revoluções pelas condições de isolamento (a acumulação é menor), há as questões de preservação, mas não existe a preocupação (a procura do passado) ou mesmo a consciência sobre o processo; o sentimento de pertencimento não é afetado pelas lentas transformações e principalmente pela questão da valorização da riqueza. Há o descarte natural, não as perdas; há o valor representado, não a superficialidade da representação.

Na sociedade ocidental, a diversidade fica contida pelos valores homogeneizantes, e o movimento natural de particularização se move subjugado, principalmente nas questões sociais (porém aumenta, em contraponto com o crescimento do volume). A segregação, ao contrário das previsões de Lévi-Strauss, não caminha para igualdade de condições e direitos, de expressão cultural, mas sim para a estabilidade, pelo menos enquanto não há uma heterogeneidade de valores. Não se trata de uma homogeneização geral, e sim parcial, um equilíbrio entre a diversidade e os maiores valores de consignação. No entanto, o progresso não é impedido, apesar de não se criar a melhor situação para tal.

Para Lévi-Strauss (2008), não é suficiente animar as tradições locais e conceder uma trégua aos tempos passados; é a diversidade que deve ser salva (ou seja, aquilo que faz com que se aprenda com a história, fazendo permanecer e transformando), não o conteúdo histórico que cada época deu e que nenhuma poderia perpetuar para além de si mesma (vide *Mal de Arquivo*), (2008, p.66):

“É necessário, pois, encorajar as potencialidades secretas [como o que se vê no Rubem Berta ou em milhares de outras favelas, onde os sujeitos buscam recriar a vida, buscam a individualidade e o pertencimento], despertar todas as vocações para a vida em comum que a história tem de reserva; é necessário também estar pronto para encarar sem surpresa, sem repugnância e sem revolta o que estas novas formas sociais de expressão poderão oferecer de desusado.”

Segundo Lévi-Strauss:

“A tolerância não é uma posição contemplativa dispensando indulgências ao que foi e ao que é, é uma atitude dinâmica, que consiste em prever, em compreender em promover o que quer ser. A diversidade das culturas humanas está atrás de nós, à nossa volta e à nossa frente. A única exigência que podemos fazer valer a seu respeito (exigência que cria para cada indivíduo deveres correspondentes) é que ela se realize sob formas em que **cada uma seja uma contribuição para a maior generosidade das outras.**” (2008, p.66, grifo meu).

IV

5 CAPÍTULO 4

A preservação segundo uma estrutura caleidoscópica de permanências e os monumentos históricos e o “patrimônio” histórico hoje.

A habitação social e os moradores em situação de rua.

5.1 Preâmbulo

Este capítulo trata da proposta de preservação e seu desenvolvimento, relacionada à segregação e à transformação social, ilustrada pelo que representa os moradores de áreas sociais e em situação de rua, e também seus valores, ainda que a preservação tenha regras universais e a segregação na sociedade ocidental diga respeito a todos, de diversas formas e sob múltiplas interpretações.

Atualmente, ambas as áreas evidenciam e exigem novos olhares sobre seus conceitos para atender as demandas que se apresentam, e, nesse processo, acabam encontrando seus dilemas mais significativos nas mesmas raízes (ao mesmo tempo em que apontam para sua interação como desenvolvimento de suas soluções), que são relativos ao trabalho com as identidades e suas representações no tempo.

Pode-se pensar e utilizar a preservação em um processo de transformação social que trabalhe com os sentimentos de pertencimento e individualidades dos sujeitos, principalmente aqueles subjugados pelas relações de segregação social, permitindo e potencializando suas expressões culturais e seu desenvolvimento; e também apoiando a construção de uma realidade de relações humanas que admita e tolere uma diversidade não fragmentada e desigual, mas constituinte de um todo de equilíbrio entre os sujeitos e entre sujeito e coletividade.

Os moradores de habitações de interesse sociais, em situação de rua e suas representações expõem os conceitos anteriores de patrimônio histórico em sua relação com os valores ocidentais de riqueza de acumulação, suas pré-determinações e restrições que ignoram valores e representações de um universo variado de sujeitos (que também permanecem e se transformam no tempo), e as relações que se estabelecem entre elas. Para aplicar-se a preservação, nesse caso, (definir permanências e transformações) se faz necessária a redefinição da disciplina e sua postura, passando pelos questionamentos de quem, como e para quê se determinam os monumentos (agora históricos).

A questão da habitação de interesse social e dos moradores em situação de rua são exemplos contundentes da proposta realizada, pois seus monumentos históricos não cabem em padrões tradicionais de valor, e a suas condições não raramente precárias de vida, sob as ações das questões de segregação, mostram que as identidades, mesmo relativas aos valores desejados (nesse caso, invariavelmente reprimidas), não dependem da qualidade técnica ou de sua significância histórica, principalmente a serviço de interesses externos, para se manifestar e ser relevante ou muito relevante para o sujeito, seus grupos e por todos aqueles que são afetados por

isso, ou seja, toda a estrutura de valores humana. Além disso, nessas situações, qualquer transformação que intencionalmente se obtenha é verificada de forma mais evidente como reflexo dessas ações do que em outros casos (diretamente com questões sociais elementares em situações bem evidentes; isso fica ainda mais claro quando as manifestações começam a se mostrar no ambiente construído).

O texto *A preservação e os Conjuntos Habitacionais Costa e Silva e Rubem Berta em Porto Alegre* trará uma análise crítica de exemplos de habitações sociais e suas relações de **identidade, exemplificando os argumentos de tese sobre a preservação e os aspectos sociais**. O objetivo é ressaltar que, apesar das condições de segregação e das condições de vida (que podem ser muito precárias), o ambiente construído de seus moradores é representativo não só dos valores (em permanência) indesejados (ainda que isso seja relativo) e de reprodução dos aspectos negativos da sociedade ocidental como também é o das identidades desejadas (aquelas que os fazem pertencentes ou individualizam); e que, independentemente dos desejos, manifestam-se valores que determinam o caráter de cada sujeito morador ou grupo que estabelece a partir das relações internas ou externas ao ambiente de referência. Trata-se de uma diversidade que insiste em sobreviver e reagir à homogeneização, seja pela força natural das diferenças ou de ações conscientes, ainda que se faça necessária uma revisão crítica dos valores para que se desenvolva outra realidade (trabalho com a memória, o conhecimento e a proposição). Essas expressões, que são também resultado das necessidades dos sentimentos da individualidade e do pertencimento que se impõem, são os **argumentos potenciais** para uma mudança da condição de cada indivíduo, dos seus grupos e das relações que se estabelecem entre todos. O texto *Das Garagens...* (2005), reforça essa realidade.

As análises do Costa e Silva e do Rubem Berta também evidenciam a **relevância das questões de identidade** (e a influência do “preservar”) na consolidação de uma realidade humana, responsável pelas diferenças e repetições desse processo de desenvolvimento. O Rubem Berta, diferentemente do Costa e Silva, teve uma implantação de projeto menos compatível com os valores em permanência de seus moradores, além de uma ocupação mais conturbada, o que determinou um processo de favelização que alterou sua morfologia. Após a implantação, sem um trabalho crítico a partir das identidades, para adaptação ou

reestruturação do Conjunto⁵⁷, esse passou a representar as identidades dos sujeitos em condições ainda mais precárias de infraestrutura, serviços e outras degradações. O Costa e Silva, por outro lado, também se adaptou, criou caráter, mas com poucas alterações morfológicas.

Outro aspecto relevante, presente nesses textos, é a questão histórica das políticas públicas no Brasil para as habitações sociais que ainda não tratavam da permanência das áreas de ocupação irregular e o crescimento espontâneo. Ignorava-se a questão das identidades e da preservação como instrumento de desenvolvimento social e construía-se, geralmente em áreas afastadas do centro da cidade, novos assentamentos com projetos pré-estabelecidos, como se não houvesse preexistências;⁵⁸ mas, ainda que não se tenha valores representados materialmente para serem preservados ou servirem de referência, esses permanecem e se transformam nos sujeitos, e podem ser revelados por meio de outras representações.

Com o texto *A preservação e a arquitetura social*, este capítulo discute criticamente a aproximação recente dessas duas disciplinas, consolidando a tese que se apresenta, e faz uma análise das incompatibilidades entre elas a partir dos entendimentos vigentes de preservação, considerando as tendências teóricas e práticas nesse campo e a necessidade que essas exigem da revisão desse e de outros conceitos para seus desenvolvimentos. Atualmente, alguns trabalhos já avançam na revisão e na interação dessas áreas, aproximando-se e corroborando para a proposta aqui apresentada. Fazem isso ao centralizar em seus objetivos o trabalho com a identidade e a memória.

Ao mesmo tempo, os documentos que tratam da disciplina de preservação também se modificaram, adquirindo caráter comunitário e de preocupação social, ainda que merecedoras de críticas a partir do que esta proposta de tese defende. Entre os documentos mais relevantes estão as já referidas *Carta italiana de Restauração*, de 1931, a *Carta de Atenas*, de 1933 e a *Carta de Veneza*, de 1964 e as outras mais recentes como os *Textos fundamentais da Convenção do Patrimônio Mundial da UNESCO*, de 1972, (reiterada nas declarações de Budapeste 2002), a *Carta Italiana*

⁵⁷ A implantação do Rubem Berta não propôs valores envolventes, os impôs; não se desenvolveu a partir dos valores preexistentes; e não teve força, nem auxílio, para sustentar essa condição, interferindo no sentimento de exclusão dos sujeitos.

⁵⁸ Essa que é parte de uma evolução não linear da forma impositiva de se tratar o problema da pobreza. Anteriormente, era comum a simples expulsão dos pobres do centro da cidade, como realizado no Rio, em 1902, e depois em Porto Alegre e outras cidades, pelas medidas sanitárias do estado. Em outro momento, a política de gentrificação (*gentrification*), ou “aburguesamento” das áreas de habitação mais pobres, também se fez presente no exterior e com adaptações no Brasil, expulsando os mais pobres para outros lugares.

de *Restauro*, também de 1972 e a *Carta de Cracóvia*, de 2000. A *Carta de Cracóvia* (2000), baseada na *Carta de Veneza* (1964) e voltada para a preservação dos objetos construídos, apresenta essa tendência democratizante; no entanto, além exigir a revisão proposta em tese, parece não resistir em estabelecer doutrinas como documentos anteriores e que são incompatíveis com seu próprio discurso. Essas abordagens são tratadas no texto a *Preservação e a Carta de Cracóvia*.

Dentre os trabalhos teóricos e as aplicações práticas que relacionam a preservação e a identidade (a memória e conceitos correlatos) com as questões sociais, e que talvez mais se aproximem da proposta desta tese, estão os da disciplina de museologia, relativos à Nova Museologia e seus desdobramentos. Um dos exemplos práticos significantes desse entendimento é o desenvolvimento do Museu Comunitário da Lomba do Pinheiro e Memorial Família Remião, com atividades que começaram antes mesmo de sua criação oficial, com a criação do Instituto Popular de Arte e Educação, o IPDAE, e sua parceria, desde 2009, com o curso de Museologia da UFRGS através do Programa de Extensão Universitária Lomba do Pinheiro: Memória, Informação e Cidadania. O capítulo segue com os textos, *A Preservação, a Lomba do Pinheiro e suas Organizações Comunitárias e A Preservação, o Programa Lomba do Pinheiro e a Nova Museologia*.

Diferentemente dos conjuntos habitacionais Rubem Berta e Costa e Silva, a Lomba do Pinheiro tem uma ocupação variada, regular e irregular, entre assentamentos, invasões e até condomínios de luxo. Um grande bairro formado por muitas vilas, comunidades indígenas e condomínios, com pessoas das mais variadas procedências, identidades e poderes aquisitivos, ainda que seja, em sua maioria, formado por moradores de baixo poder aquisitivo.

O último texto, *A Preservação e os Moradores em Situação de Rua*, trata do que poderia ser o exemplo mais abstrato para a preservação, principalmente se pensarmos em termos arquitetônicos, mas que também é, provavelmente, o que mais destaca as diferenças da proposta desta tese.

Estão vinculados aos textos que seguem, no desenvolvimento desta proposta de preservação relacionada às questões sociais, os conceitos de identidade, valor, memória, permanência e transformação, repetição e diferença, assim como o de habitação de interesse social (conjuntos habitacionais, favelas, vilas, etc.), além da ideia de acolhimento e hospitalidade, de vestígio, de enxerto, do todo e das partes, e de culto.⁵⁹

⁵⁹ O termo **Habitação de interesse Social** (HIS) trata de todas as formas de habitação (sejam informais ou formais, provisórios ou definitivos, espontâneas ou planejadas, com

infraestruturabásica ou sem), relacionados à população de baixa renda e que são resultado ou objeto de políticas públicas, sejam governamentais ou não. O conceito está relacionado a um direito fundamental do ser humano e a meios alternativos para solucionar o déficit de moradia; ainda que signifiquem, de fato, muito mais do que isso, como serem a representação das identidades de seus moradores e da sociedade como um todo. Seu conceito abrange as definições de conjunto habitacional, favela e vila, tratados aqui, além de outros formatos e denominações

Conjunto Habitacional: conjunto de habitações que tendem a ser padronizadas e que são resultado de um projeto não só urbanístico mas das casas também. Apesar de ser possível usar o termo para todos os padrões construtivos e moradores de todos os poderes aquisitivos, ele é comumente associado à habitação de interesse social, composta quase sempre por construções de baixa qualidade arquitetônica (em todos os seus sentidos).

Favela: de acordo com o dicionário, favela é o conjunto de habitações populares toscamente construídas (por via de regra, em morros) e desprovidas de recursos higiênicos. Refere-se a áreas degradadas da cidade, de moradias precárias, com falta de infraestrutura e sem regularização fundiária (geralmente iniciadas em uma invasão de terras e de ocupação espontânea). A agência UN-HABITAT* da ONU (Organização das Nações Unidas), estima que um bilhão de pessoas vivam em lugares como esses em todo o mundo. Em outros países, favela tem outras denominações como “bairros de lata”, em Portugal, e “musseques”, em Angola.

* The United Nations Human Settlements Programme, UN-HABITAT, is the United Nations agency for human settlements. It is mandated by the UN General Assembly to promote socially and environmentally sustainable towns and cities with the goal of providing adequate shelter for all. In site <http://www.unhabitat.org/categories.asp?catid=1>

Favelas normalmente estão associadas a problemas sociais como crimes, tráfico e consumo de entorpecentes, briga de quadrilhas rivais por disputa de território, violência, alcoolismo, elevadas taxas de doenças mentais e suicídio. A saúde de seus moradores é precária, devido às condições de saneamento, desnutrição e falta de cuidados básicos e assistência. A maior parte dos habitantes das favelas é economicamente pobre, e vive abaixo da linha de miséria estabelecida pela ONU; ainda que muitas dessas definições são apenas reflexos de preconceitos estabelecidos pelos padrões sociais ocidentais, e que, na maioria das vezes, parte de sujeitos que moram fora da favela e não mantém contato direto com ela. Muitas vezes os moradores da favela são usados como bode expiatório para todas as mazelas do cotidiano. Além disso, a favela tem mudado de *status*, transformando o seu significado (mesmo que não se resolvam os problemas sociais).

Um grupo de peritos das Nações Unidas criou uma definição operacional de uma favela como uma área que combina várias características: acesso insuficiente à água potável, ao saneamento básico e a outras infraestruturas; má qualidade estrutural de habitação; superlotação; e estruturas residenciais inseguras.

Favelas podem ter origem em ocupações planejadas, mas sua característica é justamente a espontaneidade de formação. Portanto, essas ocupações, deixam de ter a concepção original.

Em muitas favelas, vielas muito estreitas não permitem o acesso de veículos como ambulâncias e caminhões de incêndio e de lixo, ainda que, não raramente, esses não sejam serviços oferecidos a essa população. Assim, com ocupações geralmente irregulares e muitas vezes situadas em áreas de risco, as favelas sofrem mais com as consequências das catástrofes naturais e artificiais, como deslizamentos de terra e enchentes (o lixo acumulado contribui). Incêndios são um problema frequente. Muitos habitantes de favelas trabalham informalmente, vendendo produtos e prestando serviços em casa ou na rua, seja com atividades formais ou informais, legais ou ilegais. Em algumas favelas, moradores catam e separam lixo para reciclagem, prestando importante serviço à cidade.

A origem da favela (PASTERNAK, 2008, p.76):

“A palavra favela origina-se, ao que parece, da denominação dada a um arbusto**, a favela, comum na região de Canudos. Os soldados do exército brasileiro, voltando da luta com Antônio Conselheiro e seus adeptos, não tinham lugar onde morar no Rio de Janeiro. Vão ocupar o morro da

Providência, onde se instalaram em barracos, como o arbusto favela nos morros da região de Canudos. Daí o nome para esse tipo de assentamento. Segundo Abreu (1994, p.35), foi apenas durante a segunda década do século XX que a palavra favela teria se tornado um substantivo genérico, referindo-se não mais exclusivamente ao Morro da Favela, e sim designando um habitat pobre, de ocupação irregular e ilegal, em geral nas encostas.“

** *Cnidoscopus quercifolius* ou *Cnidoscopus phyllacanthus* Pax & K. Hoffm (*Jatropha phyllacantha* Mart.): Popularmente conhecida por favela, é uma árvore com mais ou menos 3-5m de altura, irregularmente esgalhada, lactescente, profusamente armada de espinhos cáusticos. Folhas longas, grossas, lanceoladas, profundamente recortadas, com pequenos acúleos no limbo e espinhos nas nervuras. Flores alvas, hermafroditas, de 4mm de diâmetro, em pequenos cachos axilares e terminais. Cápsula deiscente, provida de sementes parecidas com as da mamona. As picadas dos espinhos da favela provocam inflamações dolorosas, demoradas e, se atingem uma articulação, podem até aleijar a parte afetada. Essa extrema virulência talvez se deva ao látex encontrado em toda a planta. Seco, o látex torna-se quebradiço e pode ser aproveitado para iluminação e como remédio balsâmico. As folhas maduras e a casca servem de forragem às cabras, carneiros, jumentos e mesmo aos bovinos. As sementes engordam as galinhas, porcos e ovinos. Porém, a grande importância da favela está em suas sementes, dando a esta planta uma posição destacada como produtora de óleo alimentício e de farinha, pois é rica em sais minerais e principalmente em proteínas. É uma xerófila por excelência, vegetando nos tabuleiros rasos e pedregosos dos sertões mais secos do Nordeste.
In site <http://www.esam.br/zoobotanico/vegetais/favela.htm>



Figuras 1 e 2: imagem da Favela sem e com folhas, respectivamente.

Essa denominação passou a ser utilizada em todo o país, ainda que cada região do Brasil tenha outros termos para designá-la, como: aglomeração (em Minas Gerais); periferia (em São Paulo), não se referindo a qualquer periferia, mas àquela historicamente formada pela expulsão dos pobres do centro da cidade, criando uma região carente de infraestrutura e serviços; vilas ou conjunto de malocas (em Porto Alegre).

Todavia, a experiência da favela é algo anterior. No Reino Unido da Era Vitoriana, especialmente nas cidades industriais do norte, elas já existiam como conjuntos de casas de operários e desempregados, habitados até a década de 1940, quando o governo britânico começou a contruir novas casas populares. Durante a Grande Depressão, “favelas” também surgiram nos Estados Unidos onde eram denominadas *hoovervilles*.

De acordo com dados oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), coletados durante o Censo de 2010, foram identificadas 6.329 favelas (ou “aglomerados subnormais”***, como considera o Instituto) em todo o país, localizadas em 323 dos 5.565 municípios brasileiros; o que corresponde a 11,425 644 milhões de pessoas, 6% da população brasileira (de um total de 190.732.694 habitantes).

In site: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/aglomeradossubnormais/agsn2010.pdf>, p. 37

*** “O conceito de aglomerado subnormal foi utilizado pela primeira vez no Censo Demográfico de 1991. Possui certo grau de generalização de forma a abarcar a diversidade de assentamentos irregulares

existentes no país, conhecidos como favelas, invasões, grotas, baixadas, comunidades, vilas, ressacas, mocambos, palafitas, entre outros. Manual de Delimitação dos Setores do Censo 2010 classifica como aglomerado subnormal cada conjunto constituído de, no mínimo, 51 unidades habitacionais carentes, em sua maioria, de serviços públicos essenciais, ocupando ou tendo ocupado, até período recente, terreno de propriedade alheia (pública ou particular) e estando dispostas, em geral, de forma desordenada e densa.”

Favelas são o resultado da segregação social, do sentimento de exclusão, do abandono do poder público e da sociedade. Mas não são só isso.

Vila: Na Roma antiga, as *villae* (singular: *villa*) eram originalmente moradias rurais cujas edificações formavam o centro de uma propriedade agrícola; uma propriedade ou residência de campo de um patrício, de um plebeu de grandes posses, ou de uma família campestre romana, onde normalmente se centravam as explorações agrárias de maior vulto, embora haja casos de propriedades que não tinham exploração agrícola associada.

A partir do século II a.C., as vilas, cada vez mais sofisticadas e elegantes, construídas frequentemente em torno de um pátio e localizadas de forma a tirar o máximo de partido da paisagem, começaram a ser edificadas como casas de campo para os ricos, sendo cultivadas por arrendatários ou sob supervisão de um administrador (*vilicus*). Em tempos pós-romanos, a casa senhorial e a propriedade rural (e seus equivalentes em outros lugares na Europa Ocidental) substituíram a *villa* e suas propriedades.

Em português, vila significa uma aglomeração populacional de tamanho intermédio entre a aldeia e a cidade, dotado de uma economia em que o sector terciário (comércio e serviços) tem uma importância relevante. Povoação que não sendo uma cidade é sede de conselho, ou importante centro económico, social e cultural a que foi dada essa categoria.

Em Portugal, as vilas têm entre 1.000 e 10.000 habitantes, mas motivos históricos e flutuações populacionais criaram várias exceções a esta regra. Atualmente, a criação de novas vilas (elevadas a partir de aldeias) encontra-se definida por lei que, salvo quando há "importantes razões de natureza histórica, cultural e arquitectónica", estabelece que uma povoação só pode ser elevada a vila se tiver mais de 3.000 eleitores, em aglomerado populacional contínuo e pelo menos alguns equipamentos público determinados.

No Brasil colonial, povoações eram elevadas a vilas, e vilas a cidades, de acordo com o sistema português. Por exemplo, em 1560, São Paulo foi elevada à categoria de Vila. Durante muito tempo, a data correta da fundação de municípios antes da proclamação da república é o dia da criação da vila. Com a vila, o arraial ou freguesia adquiria a sua autonomia político-administrativa, passando a constituir Câmara de Vereadores, com direito de cobrar impostos e baixar "posturas", que eram espécies de leis municipais; recebia ainda um "juiz de fora", pelourinho e cadeia pública.

O título de cidade, neste tempo, era mais honorífico e pouco acrescentava em termos de organização política e administrativa. A presença da Câmara é que indicava a existência da célula político-administrativa. A primeira vila do Brasil foi São Vicente - SP. Hoje, no entanto, por ter um sistema administrativo diferente do de Portugal, a palavra "vila" não tem valor administrativo no Brasil, sendo usada apenas no sentido informal.

Na cidade de São Paulo, o termo "vila" pode designar um conjunto de casas individuais, em geral idênticas, dispostas de modo que formem uma rua ou praça interior com uma entrada única, sem carácter de logradouro público.

O termo também é aplicado para designar conjunto de casas que tem características análogas às vilas portuguesas. Em muitas cidades brasileiras, é usado como referência a bairros, inclusive em São Paulo (Vila Madalena, Vila Mariana, por exemplo) e, em outros estados, designa ainda bairros populares. Em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, vila é sinónimo de favela (Vila Cruzeiro, Vila Dique, vila do chocolate), quando se indere na consiçãõ de habitaçãõ de interesse social. Ao mesmo tempo, o termo também é usado para designar bairros rurais e loteamentos que lembrem vilas antigas (Vila Nova, Vila do IAPI) e bairros de classe média alta (Vila Assunção, Vila Conceição).

5.2 A preservação e os Conjuntos Habitacionais Costa e Silva e Rubem Berta, 1ª parte

Como visto em *A preservação e o Mal de Arquivo*, a arquitetura é sempre um exercício de preservação⁶⁰, tratando de ações intencionais sobre as permanências e transformações de valores e representações. Isso se torna mais evidente a partir dos (e evidencia os) argumentos desenvolvidos nesta tese, como a relativização dos monumentos históricos⁶¹, que podem ser ou estar na favela.

A arquitetura diz respeito a um processo contínuo e inevitável, pois não é só espaço, é tempo, e deve lidar com essa realidade, além do momento de projeto e obra. Ao mesmo tempo, ela envolve os valores dos sujeitos para os quais suas concepções são projetadas (diretamente) e para a sociedade na qual se insere, tendo assim um comprometimento comunitário, ainda que deva servir como meio de proposição e apresentação de conhecimento (o que é pertinente também a outras disciplinas e agentes sociais). A arquitetura, mesmo que insípida, é também intenção que não pertence somente aos eruditos, sendo exercida por todos que trabalham com seus princípios, que participam de seu processo. Quando não há intenção, as permanências e transformações se dão de forma natural e, sob essas condições, se desenvolve a cidade e o seu caráter.

Sendo assim, mesmo que uma implantação de habitações de interesse social se inicie a partir de um terreno vazio, como no caso de conjuntos habitacionais⁶² todos os aspectos das decisões de sua arquitetura (assim como de suas outras motivações geradoras) estão comprometidos com preexistências; valores “comunicados” por representações não edificadas e edificadas em outros lugares. Pode-se determinar um conjunto habitacional a partir de valores sociais abrangentes ou de valores técnicos, políticos etc., e de proposições que se estabelecem a partir daí, seja de forma impositiva ou não. Nesse segundo caso, considerando e

⁶⁰ Preservar, do latim *preservare*, significa resguardar (-se), proteger (-se). Para isso, no entanto, é necessário transformar, buscando-se um repetição (que não pode ser idêntica – cap. III) de uma origem. Para um objetivo de mudança, seja ela a transformação social, por exemplo, também é necessário reafirmá-la com permanências; ou seja, é preciso que se guarde algo (o que muda depende desse ponto de partida, assim como o sentimento de pertencimento e individualidade). Ambas as ações utilizam os mesmos princípios, só mudam a ênfase, fazendo parte da mesma proposta desenvolvida aqui.

⁶¹ Relativização dos valores e suas significâncias e com as diferentes formas com que podem ser representados.

⁶² Ainda que a política dos conjuntos habitacionais não pareça, a priori, a melhor solução para as questões sociais, às vezes ela pode ser uma alternativa importante, como no caso do reassentamento de moradores de áreas de risco.

priorizando as identidades do futuro morador (entendendo a questão do tempo), sua participação na construção do lugar com o qual vai interagir diretamente e sua apropriação das transformações por meio de valores repetidos. Partindo-se do entendimento de que a estrutura caleidoscópica de valores seria a forma que propõe construir uma sociedade tolerante e representativa da diversidade, assim como uma oportunidade de se iniciar um processo de reversão das questões de segregação.

Uma consciência plena dessas questões temporais e de valores necessita do entendimento ampliado de “preservação” que possibilite a percepção da preexistência além do terreno (com ou) sem construções e da pré-determinação de valores significantes (que, por sua vez, coloca em submissão as identidades daqueles que têm baixo poder aquisitivo ou estão em alguma situação de segregação, ou é o próprio resultado do subjugo). Nas implantações do Conjunto Habitacional Rubem Berta e Costa e Silva essa consciência não parece ter se apresentado, ainda que a segunda tenha se dado de forma diferente da primeira, que resultou em uma maior favelização. Trata-se também de uma questão de acolhimento.

A diferença de implantação desses conjuntos oportunizou duas organizações bem distintas de desenvolvimento, mas sem estabelecer transformações sociais significativas. São processos que mantiveram as vocações do início de suas ocupações (de favelização ou manutenção), o que é explicado pela mesma falta, referida, de percepção e crítica, interna e externa, da comunidade, das questões temporais, de identidade e condição social trabalhadas nesta tese. No entanto, ambas as experiências ilustram mais claramente, com isso, as identidades que reagem as suas condições de segregação, ainda que submetidas a elas, e expressam o caráter mais específico dessas comunidades (ou identidades repetidas a outros setores da sociedade que diminuem as distâncias entre esses grupos), potenciais para uma mudança legítima e que sustentam os argumentos desta proposta de preservação.

Rubem Berta

O Conjunto habitacional Rubem Berta (ver adendo “Conjunto Habitacional Rubem Berta”⁶³), situado na zona nordeste da cidade de Porto Alegre, é, desde sua construção, resultante de um projeto de concepção fechada em seus próprios

⁶³ Trabalho realizado sobre a dissertação de mestrado *Tipos e Topos, a arquitetura no conjunto Rubem Berta*, de Bianca Spotorno, de 2006.

princípios que passou a confrontar-se com os hábitos, necessidades e vontades de seus moradores, sofrendo um processo de favelização. Aos poucos, a proposta original foi desfigurada, destacando-se o fechamento e ocupação das áreas comuns. Projetado no final da década de 1970, a implantação do Conjunto acompanha o pensamento progressista do poder público da época, que tratava de forma impositiva o problema da habitação social, construindo empreendimentos seriados em grande escala para abrigar um contingente populacional de baixa renda.

Produzido pela Companhia de Habitação do Estado do Rio Grande do Sul (COHAB-RS), o Rubem Berta tem seu projeto baseado em preceitos urbanísticos modernistas, de repetição de tipos concentrados em torres, desocupando o solo para formar grandes áreas abertas, ainda que não construídos sobre pilotis. Há também uma referência à arquitetura de *clusters* de Allison e Peter Smithson⁶⁴ e seus cinco conceitos urbanos: associação, identidade, crescimento, mobilidade e cluster, em *Urban Structuring*, de 1967, propondo núcleos independentes, conectados pela estrutura de circulação, para privilegiar a convivência, as relações humanas e suas particularidades (preocupação com a cultura e a comunidade). No entanto, os núcleos do conjunto são padronizados e não seguem as identidades e as individualidades dos moradores, lhes impondo uma estrutura pré-determinada. Além disso, essa implantação não apresenta maior sentido de organização para o espaço comum, há pouco tratamento e hierarquização das áreas abertas (com espaços residuais), a não ser por geometria resultante das teorias de vizinhança, do puro aspecto formal ou da adaptação aos limites do sítio; sem que se considere significativamente a topografia.

Não projetado para uma população que tem identidade espacial de configurações horizontais de habitação, com hábitos de vida baseados em soluções espontâneas⁶⁵ para as necessidades e vontades a partir das experimentações cotidianas, a construção do conjunto apresentou diferenças identitárias, o que resultou, logo, em uma alteração radical da sua morfologia. Também foi determinante para a evolução desse quadro o processo de implantação do Conjunto,

⁶⁴ Faz referência às teorias de convivência da época como um todo, influenciadas pelo modernismo tardio das décadas de 1960 e 1970, estimulado pela contribuição de outras disciplinas como antropologia, sociologia e o estudo espacial de civilizações primitivas.

⁶⁵ Espontaneidade: "... atitude de um sujeito operante ao adequar-se à civilidade herdada, sem necessidade ou obrigatoriedade de mediação ou escolha", Caniggia e Maffei (1979, p.39-40). Na consciência espontânea, o usuário adapta o espaço a sua volta de acordo com as necessidades e vontades que estão ligadas as suas identidades, de forma direta e inconsequente, lançando mão, empiricamente, dos recursos que tem de acordo com o conhecimento que possui. Por vezes, são resultados surpreendentes, mas quase sempre, muito precários.

com o atraso das obras e invasões. Dos espaços abertos, claros e arejados, o Rubem Berta passou a ter ruas estreitas e escuras.⁶⁶



Figuras 3 e 4: imagens comparativas entre projeto original e ocupação atual (novo traçado urbano e nova relação de vizinhança). Fontes: Prefeitura de Porto Alegre e Google Earth.

Em 1986, antes mesmo de ser finalizado, o conjunto foi invadido e ocupado por um movimento organizado de famílias carentes e pelos próprios proprietários. Apenas um quarto das unidades, 1280 apartamentos de um total de 4992, foi entregue oficialmente, sendo que nesses lugares as intervenções espontâneas ocorreram de modo até mais acelerado e contundente do que nos espaços invadidos.

A COHAB realizou um recadastramento para regularizar a situação dos invasores, porém, muitos não atingiram os requisitos de renda necessários ao financiamento do imóvel, e parte dessa população passou a ocupar as áreas “livres” do conjunto. Os moradores regulares aproveitaram a oportunidade e fizeram o mesmo. Inicialmente, construindo **garagens** (não previstas em projeto); mais adiante, estendendo os apartamentos; e, posteriormente, delimitando espaços condominiais, arbitrariamente, com muros e cercas ao redor dos blocos.⁶⁷

Apesar da invasão e da ocupação das áreas abertas, e de parte dos atores dessas ações não ser composta de proprietários originais (de identidades distintas, ainda que guardando semelhanças), foi a proposta implantada o fator determinante para a alteração formal do Conjunto. Com um projeto de apropriação mais natural, como veremos no Costa e Silva, a ocupação irregular possivelmente teria sido

⁶⁶ As identidades da população (e suas relações internas e externas ao Conjunto) a qual se destina o projeto foram desconsideradas, não integradas aos objetivos técnicos, sociais, políticos e econômicos. Assim, mesmo que não existissem deficiências habituais de implantação, como entraves burocráticos, jogos políticos, carência de verbas e consequências, o insucesso do empreendimento, como planejado, seria inevitável. E acabou sendo.

⁶⁷ A forma de ocupação e privatização dos espaços públicos, sem controle público e atendendo necessidades imediatas, seguem regras da sociedade ocidental, reproduzida na comunidade, de imposição e subjugação de moradores sobre moradores.

isolada ou de crescimento mais lento. Ainda assim, a invasão pode ter sido o estopim para a favelização, mesmo que essa, pelas condições, fosse inevitável.

As identidades da população, considerando-se todas as questões individuais e específicas de cada grupo e suas relações, estabelecem a conexão do sujeito com o local e a vizinhança, e influenciam em seus sentimentos de individualidade e pertencimento. Porém, alguns projetos e construções, como no Rubem Berta, não as representam nem as reconhecem (não propõe valores a partir de um diálogo), nem como motivação para um processo de transformação identitária, nem como meio de adaptar o usuário a uma nova realidade. Desconsideram preexistências e despreocupam-se com a representatividade desses sujeitos, demonstrando, quando muito, uma vontade de se realizar uma mudança social baseada em riqueza material (apesar das construções de baixo padrão).

Como os valores estão nos sujeitos e esses possuem uma história de construção de identidades pré Rubem Berta, seus hábitos, ainda que influenciados por qualquer mudança e em constante transformação, se impõem (mesmo precariamente) sobre as formas implantadas (agora preexistências); principalmente ao não encontrar maiores restrições a esse movimento ou estarem significativamente identificados com o lugar, seja por esse se ajustar aos valores dos sujeitos ou lhes estimular uma adaptação (ação intencional que poderia ocorrer com implantação do Conjunto, mas que também depende de uma primeira aproximação com as identidades - múltiplas e dinâmicas - preexistentes no sujeitos. Uma transformação parte de permanências e a apropriação se dá nesse sentido).⁶⁸

A reconfiguração que se estabelece resulta de permanências e transformações intencionais ou naturais, enquanto as identidades continuam a se transformar. Nesse processo, por sua vez, se evidenciam valores em permanência que caracterizam o sujeito para além das questões de segregação, ainda que condicionadas a elas, que influenciam seus sentimentos de pertencimento e individualidade, seja no âmbito do Conjunto ou em relações externas. São identidades, aqui denominadas de “**potenciais**”, que o aproximam de outros sujeitos, que o insere em grupos, seja com vizinhos ou moradores de outros bairros, e que dá a ele e a esses grupos um caráter próprio; valores que podem ser potencializados se desenvolvidos de forma comprometida com revisões sociais.

⁶⁸ Não há êxito de projeto, com a apropriação de valores, pela imposição (ao menos ao curto prazo, com liberdade, pensando-se igualdade e valorização da diversidade).

Na reconfiguração do Rubem Berta, além das questões de identidade, apresentam-se questões técnicas. Mesmo que os moradores quisessem ocupar as áreas abertas mantendo o padrão de edifícios, isso demandaria muito custo e organização. E esse não era o caso. Como observado, seus valores apontavam para uma organização de cidade tradicional. Para quem sempre teve poucos recursos ou se origina de áreas rurais (considerando-se a história da maioria dos moradores do Rubem Berta), a identidade com a forma de habitar edifícios verticais, em apartamentos apertados, é incomum. Com as inviabilidades técnicas, esse afastamento de identidades só tende a aumentar, pois as suas disposições também influenciam a construção desses valores em permanência (Mal de Arquivo). Ou seja, ainda que os moradores estivessem identificados com a configuração espacial pré-determinada, ao ocuparem, por outro motivo qualquer, as áreas abertas entre os prédios (e aí esse seria o fator mais relevante para a mudança morfológica do conjunto), utilizariam, sem poder seguir o padrão da implantação (por questões de viabilidade), outra técnica construtiva qualquer e com o tempo essa escolha passaria a fazer parte de suas identidades.

Em 1999, com a dificuldade em estabelecer um controle eficaz das invasões e atender às necessidades de infraestrutura da população, a COHAB e a Prefeitura Municipal de Porto Alegre encomendaram um levantamento do Rubem Berta. Essa análise possibilitou a execução de um projeto de regularização que propôs a redefinição de lotes, quadras e vias, conforme os fluxos espontâneos existentes (incorporados ou não), reproduzindo a estrutura mais compacta que se formou com a favelização; realizado, no entanto, como uma nova padronização impositiva.

A morfologia observada mostra a canalização (retificação) do movimento de circulação, que criava situações semelhantes às da cidade tradicional, em escala humana, não padronizada, mas com uma ideia de unidade; as delimitações de áreas condominiais e os novos percursos formados pelas construções descaracterizaram a estrutura básica, formando novas quadras com blocos de diferentes núcleos.

A regularização formaliza uma condição morfológica híbrida, pois a intervenção espontânea, de formas bastante irregulares e inesperadas, se constrói sobre (e influenciada por) uma estrutura padronizada e rígida, disposta em núcleos. Ela procura adaptar a ocupação irregular, de consciência espontânea, estabelecida sobre uma preexistência planejada, através de um novo projeto, de consciência crítica (produto de reflexão), padronizando e organizando as relações do todo e das partes, e reconhecendo a morfologia gerada pela adaptação, de traçado definido

(ruelas) e tipologias diferentes às implantadas originalmente, ainda que continue a desconsiderar certos valores e detalhes responsáveis pelo caráter local.

O projeto também introduz praças de convívio e o redimensionamento dos “*cul-de-sac*” internos aos núcleos, devolvendo áreas abertas ao Rubem Berta, ao mesmo tempo em que interrompe percursos estabelecidos pela população.

O projeto de regularização fundiária encontra-se em implantação em partes do conjunto, no entanto, o desenho previsto raramente é executado tal como foi concebido, e muitos ajustes são feitos na obra, dando nova forma aos espaços. A maior dificuldade na implantação diz respeito à remoção de construções, principalmente das moradias posicionadas em áreas das praças projetadas. Não há previsão para a construção dos novos blocos para assentar essas famílias. Enquanto isso, unidades habitacionais são executadas no que seriam os terrenos destinados a eles.

Observa-se também que, apesar da implantação da regularização, o processo de construção espontânea continua. Na maioria dos casos, em áreas internas às subunidades dos núcleos, vinculadas aos apartamentos, seja como anexos diretos das unidades térreas ou como aumento das áreas originalmente destinadas às garagens.

Atualmente, o que se vê no Rubem Berta é uma grande alteração do caráter morfológico inicial. Com isso, a infraestrutura e as condições de salubridade foram reduzidas, atendendo de forma menos satisfatória às necessidades da população. O projeto de regularização, mesmo relacionado à experiência espontânea, tem difícil implantação em vista da consolidação de hábitos e da própria estrutura híbrida.

Nessa consolidação (deformação da preexistência padronizada), estão valores que representam sujeitos do Rubem Berta (invasores ou não), sejam como reprodução dos padrões da sociedade ocidental ou de seus reflexos de segregação a que os moradores se encontram praticamente e sentimentalmente subjugados, seja como manifestação daquilo que eles se apropriaram e desenvolveram como característica individual ou de grupo (ainda que influenciados pelas questões anteriores). Todo esse conjunto de identidades, desejadas ou não (muitas vezes um valor tem essas duas qualidades simultaneamente), não só caracterizam o Conjunto como podem influenciar de formas distintas os sentimentos de pertencimento e individualidade de cada um, afetando sua autoestima e seu desenvolvimento.

Os valores potenciais, especificamente, apesar de submetidos às questões de segregação e às condições precárias de vida, resistem e se desenvolvem pela

força da diversidade natural (intencional ou não), expressa na arte (interpretação e elaboração), e na própria improbabilidade da repetição idêntica. No Rubem Berta, eles ficam muito evidentes, como veremos no texto *Das GarAgens...*(2005), mas para que tomem parte desse processo, desvencilhando-se da estrutura social impositiva, é preciso consciência sobre essas questões, mais instrumentalização, como o conhecimento da própria história, e, fundamentalmente uma revisão crítica de valores, como a que se propõe aqui para a disciplina de preservação.

5.3 ***Das garAgens...*** Resenha do vídeo (2005) “...e das garagens fez-se cidade.”
Produzido por Douglas Aguiar, Julia Aguiar e Diógenes de Moraes

Da ação de ocupação das áreas abertas, simbolizada pela construção das garagens e alimentada pelas identidades, o Rubem Berta se desenvolveu como uma cidade. Em 2005, época da realização do filme, não existia mais a unidade (massa única, sem identidade) habitacional chamada de conjunto, nem somente um conjunto de habitações adaptadas, mas sim uma comunidade estabelecida, com história e caráter próprios e uma “alma” espacial.

Do projeto e das políticas públicas equivocadas até a pouca assistência social e governamental, sobrou aos moradores a opção de se auto-organizarem, estabelecendo as próprias regras de convivência e de construção. Mesmo com o abandono e o presente sentimento de exclusão social, a população viveu e alimentou suas identidades e se consolidou pela diferença. Ao mesmo tempo, desenvolveu o sentimento de pertencimento e de inclusão; como indivíduos e como sociedade.

Paradoxalmente, o crescente processo de favelização do conjunto significou também certa libertação cultural, não pelos recursos humanos (erudição) e materiais, mas pela interação com o próprio meio e com a riqueza interna dos sujeitos, muitas vezes latente. Apesar da falta de técnicas tradicionais, os materiais, as edificações, a topologia do lugar, representam um universo próprio, um reflexo da beleza interior dos sujeitos que se expressa no meio. A partir daí, se criaram elementos fantásticos, únicos, e que podem ser argumentos (permanências) de transformação da condição de vida precária que torna antagônico o sentimento do morador pelo seu lar, entre o querer e o não querer. Não pela forma em si ou pela representação, mas pelo valor que identifica:

“Ironicamente, esse processo de favelização, senso comum algo negativo, acaba por ele ser, a própria oportunidade, o motor-propulsor, de uma positivíssima transformação espacial, social e econômica.” (14”)

As contradições fazem parte da própria condição de vida de quem vive no Rubem Berta. “É uma relação de amor e ódio”, diz o entrevistado Leandro em um depoimento emblemático (6’33”). Antes de formular a opinião, ele transparece os sentimentos opostos, lembra da violência, das drogas, no entanto, considera que isso seria uma situação normal para os dias de hoje; declara seu amor por esse lar enquanto define a situação como esquisita. A

relação entre os moradores e a vida no conjunto habitacional também envolve certa resignação.

Quase todos os entrevistados, mesmo quando reclamam do Rubem Berta, se mostram apegados. Ali, todos têm suas vidas, amigos, trabalho, prazer, diversão, seus lugares preferidos. “Costumeiro, é levantar de manhã... a primeira coisa que eu faço é... tomo um banho e vou direto pro bar, já. Mas não pra beber, simplesmente pra jogar uma canastra e ‘tar’ com os ‘amigo’ ali [...] mas [...] aqui no Rubem Berta nunca se tem uma rotina, sempre se tem algo diferente pra fazer”, relata o entrevistado Euclides (15’). Sendo que muitas dessas atividades, não previstas no projeto de implantação, se desenvolveram a partir das ocupações de garagens. “O eixo comercial do Rubem Berta está localizado nessas ‘garagem’ ‘ocupada’ [...] a população hoje não sai de dentro do Rubem Berta”, comenta o entrevistado Cleusi (3’30”). É uma vida de cidade, quase autônoma ao mundo exterior.

Segundo Cleusi, o mercado do Geraldo é o primeiro do eixo comercial (Av. Adelino Ferreira Jardim, esquina com Rua Wolfram Metzler). Afinal, o mercado é uma referência histórica e de localização, um monumento historial desse Rubem Berta que se apresenta (como o beco demonstrado aos 17 minutos de vídeo, que determina uma mudança do fluxo de pedestres e diminuição da violência). “Desde o princípio da ocupação, ele tava do outro lado da rua com uma carrocinha atendendo a população”, disse o entrevistado sobre o homem que recebeu, por reconhecimento dos moradores, o “direito” de se estabelecer no local (7’19”).

O comércio surgiu como uma necessidade, não só de proximidade e conforto (um aglomerado tão grande não poderia sustentar-se apenas com habitações), mas também pelo fato de que, no início da história do conjunto, quando os moradores precisavam sair do conjunto pra fazer compras, outros sujeitos invadiam os apartamentos, tomando o lugar para si.⁶⁹

Os conflitos relacionados com as ocupações são constantes, como o caso do morador Ramiro, que, em depoimento, reclama do vizinho que começou a construir ao lado de sua garagem um muro que taparia a única janela do imóvel. Também há as pessoas que não gostam das construções irregulares,

⁶⁹ Histórias de ocupação irregular e invasões são comuns nas histórias das habitações sociais, no entanto, em cada comunidade o desenvolvimento desse processo e da história a seguir se dá de maneira única, e é aí que reside a diversidade.

como Elizete (2'18"), que se reuniu com outros moradores para evitar as garagens no núcleo onde mora. Outras, no entanto, ignoram, compactuam ou participam desse fenômeno administrado pela própria população.

Alguns grupos se unem, criam regras, determinam quem pode e quem não pode ter um comércio ou fazer uma ampliação. Julgam com base nas relações e interesses pessoais e sobre os próprios valores, que não fogem, no entanto, aos princípios da sociedade ocidental. Nem sempre são justos com esses valores, muito menos estabelecem a igualdade, mas acabam conseguindo uma ordem em meio ao caos. As decisões respondem à realidade de forma direta.

Por outro lado, também há depoimentos de que não existem maiores transtornos entre quem mora nos prédios e que mora nas casas, "[...] ninguém se envolve", diz a amiga da moradora Márcia (12'09"). As relações são tão diversas que moradores de apartamentos têm garagens e alguns chegam a vender o imóvel para morar perto do chão.

No Rubem Berta, os valores tradicionais se misturam com os valores locais e com a realidade de exclusão social; as más condições de vida se misturam com o sentimento de pertencimento, com o cuidado e o interesse pelo lugar estimulado pela apropriação.

Os ideais de beleza também reagem a esses valores. A falta de acabamento e a desordem, convencionalmente associados à feiura, já não afetam alguns moradores, assim como a própria qualidade do ambiente. "O povo se reeduca, acaba se acostumando" relata a moradora Márcia sobre a situação das ocupações (12'14").

A partir desses valores e do apego, os moradores entrevistados no vídeo mostram suas casas com orgulho, falam das obras executadas e dos planos de ampliação. Elas refletem suas identidades, denunciando o vínculo entre o sujeito e o lugar. Muitos se envergonham da bagunça e, como se pudessem mudar a impressão do visitante, apressadamente trocam alguma miudeza de lugar.

As oportunidades que se criam nesse processo de pertencimento, paralelo à favelização, no entanto, têm como barreira, além da questão da falta de recursos imediata, a relação de exclusão social. Apesar de serem atalhos para a transformação, elas não prescindem de uma consciência crítica sobre o evento, com ações intencionais internas e externas ao Rubem Berta.

A comunidade está inserida no contexto da sociedade ocidental, e por mais que desenvolvam, em seu isolamento parcial, alguns valores alternativos e específicos, os ideais dessa sociedade continuam sendo reproduzidos no interior do conjunto; seja por meio das identidades (dos valores em permanência), seja por meio da interação que se estabelece. Faz-se necessária uma revisão de valores, inclusive para abrir espaço para as particularidades.

A partir dessa conscientização, a ação resultará no esforço para diminuir o sentimento de exclusão da comunidade para com a sociedade, e dos moradores dessa comunidade para com os outros moradores, reconhecendo aquilo que permanece e aquilo que se soma à construção do caráter do lugar; escolhendo o que se quer e o que não se quer conforme os desejos e necessidades que se estabelecem das relações de identidade. É um trabalho que envolve permanência e transformação.

Enfim, é preciso repensar valores para que cada um possa desenvolver os seus valores e trocar com os outros com tolerância, entendendo o que é desenvolvimento para si, e tendo oportunidade para isso.

Contribuem para o desenvolvimento das oportunidades criadas pelo Rubem Berta, não só o envolvimento do poder público como o de toda sociedade; não só como auxílio, mas deixando de criar barreiras para esse processo de libertação, de construção de novas identidades não relacionadas ao sentimento de exclusão, de falta de acolhimento em um processo legítimo. O importante, todavia, é que não há intervenção externa que explore essas oportunidades desenvolvidas, ignorando-as. Há apenas projetos tecnicistas não conectados às identidades da comunidade, como a própria implantação do conjunto que acabou adaptado.

Na ocupação irregular do Rubem Berta se constituiu o caráter do lugar. Tudo é diferente, nada se repete, “cada esquina que tu entra tem uma coisa diferente” (14'17”), como observa o comentário de Douglas, e o **conjunto** dessas partes constituem o todo.

5.4 A preservação e os Conjuntos Habitacionais Costa e Silva e Rubem Berta, 2ª parte

Costa e Silva

O Conjunto Habitacional Costa e Silva, em Porto Alegre, projetado a partir de meados da década de 70 e executado até 1980, na zona nordeste da cidade, assim como o vizinho Rubem Berta, também foi realizado pela empresa pública Companhia de Habitação do Estado do Rio Grande do Sul (COHAB), (ver adendo “Conjunto Habitacional Costa e Silva”).

Ambos os Conjuntos tiveram como princípio gerador a habitação social, com construção de unidades simples e baratas para a população de baixa renda. No entanto, o Costa e Silva apresenta uma diferença fundamental. Em termos gerais, estão preservadas as características de implantação da obra; não havendo um processo de favelização generalizado. Ainda que mudanças sempre ocorram e façam parte do desenvolvimento do caráter local, pois os valores em permanência são dinâmicos (e o Costa e Silva se transformou), a consolidação não foi acompanhada da remodelação significativa do que foi proposto (e imposto) com a sua configuração inicial, preservando-se características originais de implantação.

No Costa e Silva, a escolha por casas simples ou trigeminadas (e não edifícios), a disposição das vias e áreas abertas em relação à distribuição das moradias, e a disposição de áreas abertas particulares, determinou a diferença das relações entre o meio construído e os moradores. Houve uma aceitação e uma apropriação maior do lugar pelos sujeitos, resultando em certa manutenção e cuidado.

Há também outros fatores que corroboram para o desenvolvimento desigual. O Conjunto Costa e Silva teve um processo de implantação tranquilo. A obra foi terminada e as unidades vendidas ao seu tempo (as primeiras foram comercializadas no ano de 1981).

No entanto, ambos os projetos são elementares e parecem ignorar as complexidades urbanísticas relativas ao humano, tampouco demonstram uma consciência mais apurada sobre os valores identitários da população (e as questões temporais acolhidas por esta proposta de preservação). Outras soluções para a habitação social, mesmo que pouco tradicionais, poderiam atender melhor as questões envolvidas e ainda promover transformações sociais

com maior qualidade arquitetônica, ao envolver os futuros moradores no processo, auxiliando o desenvolvimento de seus potenciais e da autoestima.

Como o Rubem Berta, a implantação do Costa e Silva acompanha o pensamento progressista do poder público da época, baseado na seriação e na grande escala para a construção de habitações sociais, utilizando áreas desocupadas na periferia urbana de propriedade do governo ou provenientes de pequenas desapropriações.

A política para esse tipo de empreendimento se distanciava da ideia de uma inclusão social e econômica sob a óptica contemporânea, que busca a locação dessa população de baixa renda junto ao seu local de origem sem afastá-la da região central da cidade, diminuindo tempo e custos de deslocamento e aumentando o contato dos moradores com diferentes grupos sociais. Tampouco pressupunha soluções para a habitação social por meio do tratamento de áreas já ocupadas, mas com infraestrutura precária. Esses lugares de “abandono” poderiam ser tratados antes de serem ampliados os limites construídos da cidade e os consequentes custos da manutenção urbana.

Ainda assim, o projeto do conjunto aproximou sua proposta aos valores e identidades da população para qual ela foi realizada, permitindo a manutenção de hábitos de vida anteriores em uma organização salubre e com certa infraestrutura – mesmo que essa não tenha sido uma determinação totalmente intencional. O Costa e Silva se consolidou como um bairro estruturado. O projeto dos quarteirões, distribuídos de acordo com a topografia e os limites da gleba e que seguem os preceitos de cidades de modelo urbanístico tradicional (agrupando lotes regulares e pequenos em dimensões confortáveis para o uso de pedestres), resistiu ao tempo.

Com mais de 25 anos de história, os limites da implantação para a área privada e pública (sistema viário, área verde e área institucional) se mantêm como organizados em projeto. Apenas dois eventos contradizem essa afirmação: um pequeno foco de ocupação irregular em área pública, e a implantação de um loteamento, em convênio com a Prefeitura de Porto Alegre, em 1999, que aumentou a área privada, mas não alterou a concepção do conjunto. Foram assentados, na área de reserva técnica da COHAB, moradores irregulares de vilas removidas da região próxima ao aeroporto Salgado Filho e policiais da brigada militar. As transformações e aumentos, como regra, ficaram restritos aos equipamentos públicos, não implantados, modificados ou substituídos (muitas casas religiosas foram construídas), e ao interior dos lotes de unidades habitacionais - nesse caso,

há poucas unidades com o formato original e menos espaços livres nos lotes, pois houve uma densificação irregular. As casas sofreram aumentos arquitetônicos de acordo com a necessidade dos proprietários, abrigando mais moradores ou atividades de pequeno comércio e serviço, como lojas e fabriquetas. Tal qual no Rubem Berta, os moradores resolveram seus problemas práticos imprimindo suas identidades, ainda que de forma menos abrupta. O projeto do Costa e Silva também não previa área comercial nem qualquer atividade relacionada à geração de renda.

Os valores potenciais que determinam também o caráter do Conjunto estão relacionados, entre outros, com a prática progressiva dos moradores de fundir a moradia com o local de trabalho, superando-se as dificuldades impostas pela distância do centro da cidade e a falta de empregos. São serviços geralmente informais e autônomos. Com isso, se estabeleceu na comunidade atividades de comércio e convivência, com troca de serviços e produtos, alterando a atmosfera do meio construído, as representações, ainda que, fisicamente, elas continuassem dispostas da mesma forma. Atualmente, muitos comandam seu próprio crescimento financeiro e social e desenvolvem a economia local. Para a cidade também há outros aspectos positivos, o trânsito diminui nas grandes avenidas e há uma descentralização das operações urbanas.

Outro ponto a ser destacado é a maior permanência da população no bairro e o apego pelo local que se desenvolve a partir do momento em que fatos cotidianos se intensificam em quantidade e qualidade. A população vive mais no ambiente em que mora, apropriando-se mais dele e, por consequência, cuidando-o mais.



Figura 5: loja de assistência técnica para refrigeração e máq. de lavar. O proprietário mora no 2º pavimento.



Figura 6: de loja de produtos para animais. Vende ferraduras para carroceiros. Casa no 2º pavimento.

No Costa e Silva também foi realizado um levantamento para regularização, em 1998. No entanto, não houve, a seguir, uma proposta de re-projeto do Conjunto, reforçando a ideia da aceitação dos moradores aos princípios organizadores originais.

No ano 2000, a COHAB, em parceria com a Prefeitura de Porto Alegre, DEMHAB (Departamento Municipal de Habitação), finalizou o projeto de novas habitações sociais, loteando áreas não ocupadas do Conjunto. A obra, entre infraestrutura e execução de passeios, durou de 2000 a 2002. O novo loteamento foi construído com um padrão diferente do preexistente. Os terrenos são um pouco mais estreitos e a habitação “tipo” é única, constituída por sobrados geminados estreitos, destinados ao assentamento de policiais militares e moradores removidos da Vila Anita, ocupação irregular perto do aeroporto Salgado Filho. As casas foram vendidas por valores subsidiados. Com o tempo, as casas novas também passaram a ser utilizadas para o comércio e para prestação de serviços.

Segundo Vicente, do Conselho da Associação de Moradores (de sede desativada), a adaptação entre os moradores dos dois loteamentos é natural, não há conflitos por tempo de chegada ou por diferenças de identidade, o que talvez seja corroborado pela clara delimitação física entre as partes.

O único foco de ocupação irregular e de desenvolvimento espontâneo do Costa e Silva se consolidou a partir de 2003, ainda que já tivessem ocorrido outras invasões no mesmo lugar. Na época, aproximadamente 72 famílias invadiram o terreno que, desde a implantação do Conjunto, era aberto e residual, não conformando um lugar de uso comum definido. Atualmente, estão ocorrendo negociações para a desocupação dessa área. No Rubem Berta, a favelização ocorreu em todo o conjunto, pois além das questões de identidade, esses espaços eram comuns, resultante dos padrões de projeto.

Com áreas visíveis e bem definidas, outras áreas entre os quarteirões de casas organizadas com certa harmonia ao modo de vida dos moradores, incluindo praças, não foram invadidas, ainda que não mantenham seu desenho original ou que tenham sido alteradas pela inserção de equipamentos esportivos.

O Costa e Silva foi projetado em aproximação com as identidades da população para qual se destinava, principalmente as espaciais, por meio das volumetrias e relações topológicas dos elementos construídos. Apesar dessa ação não partir de uma intenção amplamente consciente e crítica, o traçado de “cidade tradicional” estabelecido, com ambientes bem definidos (quase todo executado como idealizado), permitiu que o loteamento se tornasse um bairro com o mínimo de

ocupação irregular, mantendo o princípio organizador. As alterações em equipamentos e praças, assim como o novo loteamento provocaram ruídos, mas não alteraram o caráter do conjunto. A área invadida não se alastrou nem predominou sobre a preexistência. No interior dos lotes, no entanto, as casas simples e padronizadas foram adaptadas (consciência espontânea) à realidade familiar e econômica dos moradores, e também às suas vontades e necessidades.

Considerações Finais

A trajetória de transfiguração do Rubem Berta e o desenvolvimento do Costa e Silva mostram que a imposição de valores não contribui para uma mudança imediata e legítima, tampouco auxilia os sujeitos em estado de exclusão social a desenvolver sentimentos de pertencimento e individualidade. Ao mesmo tempo, reforçam a ideia de que as identidades (individual e coletiva, múltipla e dinâmica) são determinadas por certos valores em permanência; e que se constroem nos indivíduos através do tempo e das experiências vividas (relacionada com a construção da memória, que a reforça e a desenvolve), refletindo-se nas representações (que estimulam a memória e as identidades).

A conformação espacial do Rubem Berta, como concebida, impôs valores ao cotidiano (relacionados ao significado amplo de habitar) de seus moradores muito diferentes dos apresentados pela configuração espontânea que se moldou posteriormente sobre essa estrutura. Nesse processo, o descaso e a falta de controle do poder público após a implantação do Conjunto, corroboraram com adaptações (transformações) que se traduziram em favelização, apoiadas no sentimento de exclusão e na pobreza de recursos humanos e materiais. Qualquer intervenção poderia, todavia, manter uma postura impositiva e opressiva ou possibilitar uma transformação participativa e legítima dos moradores, de forma mais crítica, qualitativa e potencializadora de suas identidades; valorizando, assim, os sujeitos e desenvolvendo seus sentimentos de pertencimento e individualidade (além de auxiliar esse processo com proposições e recursos técnicos e financeiros, além de melhoria de serviços e infraestrutura).

Preservar a ordem imposta por meio de uma repressão contínua, talvez mantivesse a configuração original por mais tempo, no entanto, permaneceriam latentes as diferenças. O ambiente de tensão estaria instalado entre o controle e os desejos e necessidades dos moradores. A resistência afastaria ainda mais a ideia de conjunto habitacional das identidades dos moradores, criando pontos de

contato entre esses valores somente após longo período de desenvolvimento, talvez com troca de gerações, ou ainda determinando identidades de negação intensas, que tendem a se perpetuar. Nesse caso, também se deixaria de aproveitar uma oportunidade de transformação social, que afetaria não só aos moradores do conjunto, como vimos pelas relações caleidoscópicas, mas, direta e indiretamente, todos os sujeitos da sociedade.

Por meio dos exemplos dos Conjuntos, em relação às questões técnicas de implantação, parece se construir mais clara a importância de uma concepção⁷⁰ (ainda que bastante propositiva) estar subordinada às questões identitárias, sejam elas diretas ou indiretas; e de estar consciente dessas identidades como preexistências, bem como estar ciente da complexidade e alcance das relações humanas. Também se torna evidente a importância dessa concepção de participar de uma construção comunitária caso seja almejada uma sociedade diversa, de menor pobreza e segregação, em que, simultaneamente, muitos valores estejam naturalmente permanentes, enriquecendo as possibilidades de "construção intencional do futuro" (preservação). Em empreendimentos públicos como o Rubem Berta e o Costa e Silva, relativos a habitações de interesse social de grande porte, essas premissas adquirem ainda mais significado, pois tem grande impacto sobre a transformação social, o desenvolvimento das cidades e dos valores humanos. Nesse sentido, é preciso que aquele que concebe um projeto se aproprie da dinâmica e da complexidade da realidade observada nos sujeitos, envolvidos direta e indiretamente no processo. Propor (considerando-se as identidades) é utilizar as permanências

⁷⁰ A concepção, comunicação e as identidades: ao se fazer proposições, concebendo-se novas origens em unidades não isoladas, utilizam-se valores do passado, estando ou não em permanência, que são interpretados e reelaborados; um processo artístico e historical, que se estabelece como comunicação quando entra em contato com as identidades dos outros sujeitos. Nesse sentido, um arquiteto, em projeto, pode "jogar" com os valores e identidades dos clientes e futuros usuários e usar a construção da memória para conectá-los à proposta realizada, conduzindo-os das velhas referências até a apropriação do novo; ou fazer o inverso, através de referências recentes, induzi-los à apropriação do antigo. Nesse processo é possível aproximar o estranho, ou até o inaceitável aos sujeitos, pela associação com universo conhecido.

De certa forma, todo trabalho artístico mantém canais de comunicação entre valores existentes e valores propostos, a diferença entre uns e outros está na consciência sobre este processo e como ele se dá. Ao concebermos uma obra, obrigatoriamente partimos de valores que compartilhamos com outros sujeitos e esses vínculos se estabelecem. Ao mesmo tempo, toda concepção precisa desses meios para que os outros sujeitos a reconheçam e possam, a partir daí, apropriar-se dela. Além disso, dependendo dos valores envolvidos, a comunicação entre obra e sujeitos se dará de forma diversa, mais ou menos intensa.

como fios condutores de apropriação, abrindo espaço para as transformações legítimas; é projetar no tempo.⁷¹

A valorização e a preservação de algumas identidades não precisam ser entendidas como algo restritivo à dinâmica da vida (até porque a permanência forma um binômio com a transformação, são interdependentes), mas sim como uma revisão crítica de escolha (que apoia a diversidade e estimula a criatividade) que contribua e promova transformações desejadas. Uma atividade dessas pode oferecer infraestrutura adequada a um Conjunto Habitacional, introduzir valores que podem ser absorvidos pela população, atenuando os sentimentos de exclusão, estimular o conhecimento, o respeito à própria história e a prática da consciência crítica, ou instrumentalizar a comunidade com informação e o enriquecimento de possibilidades. O fato é que um projeto pode contribuir positivamente ou não para uma diversidade social, reforçando o sentido de pertencimento ou exclusão, aproveitamento de recursos e desenvolvimento das potencialidades de uma comunidade ou não.

Tanto o Costa e Silva como o Rubem Berta também reafirmam a necessidade deste entendimento que constrói a ideia de monumento historial e evidenciam, principalmente pelas transformações mais agudas do ambiente preexistente, os valores potenciais em permanência de sua própria transformação social. Nesse sentido, destaca-se o desenvolvimento do comércio e de serviços que surgiram e se desenvolveram para além da previsão residencial de projeto, conectados às necessidades e vontades cotidianas que, por sua vez, derivam das condições precárias de vida, da falta de oportunidades e da pouca assistência governamental, assim como de outras questões, como a tendência social do país de aproximar o lugar de trabalho ao de habitação. O tipo e a variedade das atividades consolidadas no bairro atendem as demandas locais e são influenciadas pela condição dos conjuntos e pelas relações estabelecidas dos moradores com seu meio. O crescimento do comércio e de serviços não só é um dos fatores que mais evidencia as identidades como também influencia seus desenvolvimentos.

Em ambos os conjuntos, as identidades potenciais se manifestaram, mantendo a diversidade e a capacidade de adaptação do ser humano, ainda que a reprodução dos padrões da sociedade ocidental e as limitações da precariedade

⁷¹ Esse auxílio técnico e de proposição é um exercício a ser realizado constantemente em uma sociedade diversa e cumulativa. É a ação constante da preservação (não só feita pelo arquiteto ou outro especialista, mas por todo aquele que se torna um agente desse processo) a ser estabelecida a partir dos próprios anseios e necessidades das pessoas.

não tenham permitido transformações sociais significativas⁷². Para tanto, é necessário uma revisão crítica de valores, possivelmente auxiliada por agentes técnicos e externos às comunidades. No caso do Rubem Berta, todavia, esses valores parecem ficar ainda mais evidentes justamente nas mudanças mais acentuadas dos conflitos identitários. No Costa e Silva, as identidades potenciais se manifestam de forma mais discreta e talvez até mais lenta, pois o sujeito, mais adaptado a preexistência, sente menos necessidade e urgência de modificá-la. Ainda que isso seja inevitável (e foi, também pela questão do trabalho e geração de renda), pois mesmo que o sujeito tenha se adaptado ao local esse não poderia lhe ser plenamente significativo a qualquer momento, tendo em vista que as casas eram padronizadas e o projeto não foi concebido com a participação ativa do proprietário. Além disso, as identidades do sujeito são estáticas, somente o sentimento de segregação ou suas imposições práticas (como ações legais) poderiam inibir essas manifestações. As casas padronizadas até poderiam estimular o sujeito a resignar-se à sua condição social e econômica desfavorecida (ainda que o Costa e Silva enfim, ofereça hoje melhor qualidade de vida), fignando-o pela sua identidade, mas a manifestação dos valores potenciais em permanência, ainda que menos evidentes, parecem ter sido tão intensas quanto no Rubem Berta, pois foi justamente na alteração da forma e da função das casas, na suas personalizações, que se deram as maiores transformações morfológicas do Conjunto.

A manutenção da organização inicial, no caso do Costa e Silva, não inibiu o desenvolvimento e a construção de um caráter do lugar, tampouco determinou um crescimento social, econômico, cultural, muito diferente do Rubem Berta⁷³; até porque a questão da identidade entre concepção de projeto e moradores foi superficial e a ação de intervenção temporalmente pontual. O que se destaca no conjunto é que a estrutura e a infraestrutura preservadas ofereceram melhor qualidade de vida aos moradores; o que contribui para uma transformação social, mas essa depende ainda de outros fatores.

A partir dos critérios contemporâneos de preservação, o conjunto Rubem Berta e o Costa e Silva, transformados em uma morfologia híbrida de favela ou

⁷² Certa satisfação às necessidades de pertencimento e individualidade pode conviver com o sentimento de se pertencer aos não pertencentes, pode estar submetida às relações de segregação, ainda que seja também o potencial para a dissolução dessa condição.

⁷³ As identidades potenciais são mais evidentes na crueza da falta de recurso e no choque do contraste de valores. Ao chamarem atenção, mudam a perspectiva das iniciativas sociais e de preservação.

relativamente preservados, não teriam um patrimônio histórico. No entanto, há as identidades e valores progressos e também os construídos que permanecem em seus desenvolvimentos, e também são referências da construção histórica e do caráter local, que se manifestam por meio das representações (não só do meio formal). Valores que têm sua significância como tantos outros da sociedade, que diferenciam esses moradores como indivíduos e grupos e, ao mesmo tempo, revelam proximidades com os outros sujeitos e grupos da humanidade (estrutura caleidoscópica entre os sujeitos). Na aparente feiura e na pobreza das áreas de habitação social, há um sentido historial de valores e identidades que é muito caro não só aos seus moradores, mas a toda a sociedade, e que pode impulsionar uma transformação legítima de uma condição social, com contribuições externas ou internas, satisfazendo a necessidade de pertencimento e individualidade dos sujeitos. A beleza e riqueza estão de fato no homem e na sua diversidade, e (nos casos como no dos Conjuntos) só podem ser vistas por aqueles que se despem dos valores preconcebidos, representadas, em diversos meios, junto com as marcas relativas à exclusão e à falta de recursos.

Ambos os Conjuntos exibem a necessidade da preservação em sua essência humanística para inibir a marginalização social; e exigem que essa disciplina seja aplicada de forma independente aos valores patriarcais deformados, legados, que dispõem os conceitos como representações e as representações como mercadoria. Não se trata de um conceito que procure a permanência no valor da aparência, da superfície, ou que a resume a produto, a serviço da dominação, mas sim de um que reconheça as identidades potenciais (como as representadas em monumentos históricos de intervenções espontâneas) e a estrutura e os princípios que as compreendem.

No Rubem Berta, e mesmo no Costa e Silva, pouco se pode medir pela qualidade e erudição formal arquitetônica (da representação) para se valorizar o conjunto ou se desenvolver o sentimento de pertencimento nesses sujeitos. É mesmo dos valores permanentes, apreendidos das formas e suas relações através do tempo, que essa possibilidade se afirma.

As representações desses valores, denominados aqui de monumentos históricos, são sempre relativas ao homem, ao lugar e ao tempo. Esses monumentos são definidos mais pela memória que se constrói, pela identidade que se desenvolve e pela relação de interdependência que essas duas grandezas possuem, do que pela representação em si (na arquitetura), suas propriedades físicas ou imateriais, ou

seu valor comercial. Dessa maneira, o monumento historial está presente em qualquer cotidiano. Há sempre valores carregados pelos indivíduos e identidades representadas em qualquer ambiente. O monumento historial pode estar mesmo em um ambiente miserável, aparentemente abandonado, representando valores em permanência de um sujeito ou um grupo (de aspectos positivos ou negativos).

A viela sinuosa, que comunica a cidade com o interior do conjunto favelizado, formada por edificações precárias e comércio ilegal, pode ser esse monumento historial. Nesse trecho pode estar a ideia do morar, do trabalhar, a beleza das relações, o reconhecimento dos amigos que fazem um ou mais sujeitos se sentirem pertencentes, e pode ser a representação (da origem) dos bons e maus momentos da vida e dos valores desejados e não desejados.

O “como” esses valores se representam (em monumentos historiais) pode ser entendido de forma objetiva na passagem do texto *Favela e Tradição Urbana* (2005, p.35), de Douglas Aguiar (ainda que sob um olhar externo), em que o autor descreve parte da Vila Cruzeiro, também de Porto Alegre:

“A rua principal é quase-retilínea, praticamente horizontal, pavimentada e com calçadas estreitas. A arquitetura das casas, em geral casinhas, também exibe diversidade; dentro do padrão comum dado pelas estreitas testadas de lote. A meio caminho, em uma esquina, essa rua é sutilmente alargada. Esse alargamento funciona como uma pequena praça ou largo; um bar, um mini-mercado e o centro comunitário a constituem. Esse lugar é um ponto de encontro...”

5.5 A preservação e a arquitetura social

Nas décadas de 1980 e 1990, no Brasil, principalmente no Rio de Janeiro e outros grandes centros urbanos, ideias e políticas públicas ganharam força no sentido de não remover as favelas de seus locais de origem. A princípio, com a intenção de regularizá-las e melhorar sua estrutura isoladamente, e mais tarde, de melhorar a urbanização e os serviços, integrando-as à cidade, e mantendo seus moradores e sua morfologia a partir do reconhecimento do lugar como valor, como mostra, por exemplo, a entrevista de 2003, com Eurico Novara⁷⁴, coordenador da AVSI⁷⁵ na América Latina:

“Há uma grande diferença entre um programa de legalização de favela, acompanhada da melhoria de sua estrutura, e um programa de integração urbana. No primeiro caso trata-se apenas de consolidar uma determinada situação, o que pode levar a uma série de problemas ainda maiores. Está comprovado que, com a legalização da favela, nela aumenta o investimento da população, iniciando assim um processo de verticalização. O que, sem uma adequada estrutura urbana, cria ainda piores condições do ponto de vista do trabalho, da saúde e da violência na favela.”

Nesse mesmo texto, a palavra “patrimônio” aparece para designar a favela, sugerindo que há valores ali a serem preservados, ao contrário do que poderia considerar o senso comum, principalmente anos antes. O discurso de Novara (2003) faz parte de um pensamento presente na década de 1990 sobre a intenção de se qualificar o lugar a partir de algo construído, reforçando o valor da preexistência:

“Em 1994, começamos a pensar a favela como algo que pode ser recuperado do ponto de vista habitacional, como um patrimônio das comunidades, patrimônio que pode ser melhorado com as políticas públicas. O que, parece-me claro, é válido para todas as cidades brasileiras. Em 1996, o governo federal criou uma secretaria de políticas urbanas a fim de trabalhar com esse objetivo. Diversos programas realizados no Brasil – como o Guarapiranga, Favela Bairro, Habitar Bid etc. – difundem essa lógica. Ou seja, intervir nas favelas para recuperar o patrimônio habitacional já existente. No entanto, isso deve ser feito de maneira a adequar os padrões urbanísticos. Por exemplo: ampliar as ruas a fim de que por elas possam passar ônibus; eliminar as áreas de

⁷⁴ A favela como patrimônio da comunidade, Entrevista com Eurico Novara. In site http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-0142003000200010&script=sci_arttext

⁷⁵ ONG criada na Itália, denominada Associação Voluntária para o Serviço Internacional. Trata-se de uma entidade dedicada à cooperação técnica e econômica entre os países, que é abastecida com recursos de diversas procedências, sendo, quase metade, oriundos de projetos privados.

risco, reconstruindo as casas em outros locais, mas dentro da mesma favela.”

A palavra “patrimônio”, com esse uso, ainda que embebida no seu sentido patriarcal deformado, traz uma mudança de olhar sobre a favela (que é válido para todos os tipos de conglomerados). Ela tanto pode indicar uma visão meramente mercadológica para atingir objetivos sociais⁷⁶ (o que acaba reforçando os valores dominantes e traz mudanças isoladas mantendo as relações de segregação⁷⁷) como pode indicar uma priorização social e identitária (que não tem êxito sem que a construção do processo se dê a partir dos moradores) que aponta para uma revisão, mas que ainda é imatura, que depende de uma proposta como a realizada aqui para encontrar sentido; uma preocupação que envolva o sentimento de pertencimento dos moradores, seus valores preexistentes, no processo de melhoria de vida, ainda que baseada no investimento financeiro do poder público e sem tocar na questão do exercício crítico dos moradores.

De toda maneira, propor-se a manutenção da estrutura da favela, em vez de removê-la, é um passo inicial para se ampliar o sentido de preservação até o proposto nesta tese, ainda que caiba toda revisão crítica de valores sobre a postura e propostas que se estabelecem a partir dessa realidade e o amadurecimento das contribuições.

Sendo assim, se desenvolverá a seguir, uma reflexão sobre os significados da palavra “patrimônio” e o sentido do termo em sua utilização por Novara (2003) (com ou sem sentido histórico) que, além da preocupação social, cria, com a contribuição de um discurso que não pertence só a ele (a entrevista de Novara, tomada apenas como ilustração), a necessidade de se desenrolar as incompatibilidades entre sua intenção e o que pode vir dela com o uso anterior do vocabulário de preservação. Este texto demonstra uma transição que têm reunido a disciplina de preservação com as de arquitetura social, aumentando, em cada especulação, a consistência nos argumentos de tese.

⁷⁶ Descarta-se aqui a possibilidade de uma visão meramente econômica que descarta os aspectos sociais, pois essa veria custos iniciais e pouco resultado aparente na decisão de manter a favela, assim como uma visão econômica com preocupações sociais secundárias, que não teria como foco a manutenção de seus moradores, mas o desenvolvimento da área, ainda que houvesse uma preocupação global. Nesse caso, o foco é o crescimento da riqueza, não sua distribuição.

⁷⁷ Nesse caso os valores dos moradores não são o foco do processo. Todas as ações, independentemente da importância dada ao seres humanos que habitam a favela, estão subordinadas às leis de mercado. E quando esse, que é parte, é tomado pelo todo dos aspectos da vida, os valores riqueza e poder, associados à acumulação, permitem a poucos a expressão de outras identidades.

Para iniciar, poderia se considerar que a ideia de patrimônio em Novara (2003) corresponde ao sentido jurídico da palavra (sem o sentido histórico, apenas o patrimônio), relativa aos bens materiais. Assim, considerar-se-ia a favela como uma herança construída que pode ser melhorada e valorizada como um bem às próximas gerações.

A preservação, dentro desse sentido pragmático (de riqueza), estaria motivada, talvez, em dar direito às gerações futuras, àquelas que ocupam hoje as áreas irregulares, o direito de receber aquilo que foi dos pais, de terem propriedade sobre aquilo que inicialmente não era de direito, mas passou a ser. Situação que suscita a discussão sobre invasões, ocupações irregulares, direito de propriedade, direito a moradia e função social da propriedade (vistos no capítulo I), e a discussão sobre como regularizar o direito de posse ou propriedade dos ocupantes, partindo da ideia que a manutenção da ocupação (seja regular ou irregular) é uma decisão legítima. Poderia estar motivada também pela diminuição de gastos em urbanização pelo poder público, o que, como visto, é pouco provável pelas condições complexas que se apresentam (se ao menos houver um plano sério de investimentos).⁷⁸

Mas se esse for o único sentido de patrimônio só haverá a valorização econômica da favela, aumentando a preocupação de Novara (2003) com a verticalização e crescimento das edificações em áreas de risco e de preservação ambiental. Algo que estimula a especulação imobiliária, por consequência, acaba “expulsando” os moradores que irão ocupar outras áreas menos valorizadas da cidade ou que não são próprias para construção.

Novara (2003) acredita que a especulação é resultado da simples regularização da favela somada a melhorias isoladas da estrutura do lugar, e que, para evitá-la, é preciso uma reestruturação urbana, ou seja, a qualificação da favela integrada à cidade, evitando-se que, por imposição de políticas públicas ou pelas circunstâncias, se promova sua remoção e criação de novos problemas (Novara complementa com a ideia de que, para moradores em áreas de risco, a realocação deve ser feita para dentro da mesma comunidade). Dessa forma, o sentido de patrimônio utilizado por ele deve, ao menos, considerar outras formas que não a simples mudança do *status* de riqueza desse lugar (talvez baseadas somente em regras e leis de posse e ocupação). No entanto, são precisos argumentos que

⁷⁸ A Preservação, em uma sociedade democrática de direito, independentemente da forma como é aplicada, condiciona e é condicionada pelo direito urbanístico.

trabalhem com as identidades dos moradores, seus sentimentos de pertencimento, a valorização individual e coletiva, para que se alcance esse objetivo.

Não haverá lei que possa fazer com que um sujeito que valoriza mais ao dinheiro do que ao lugar onde mora, que reproduz os valores de riqueza e poder da sociedade ocidental, deixe de lucrar com a venda de seu espaço na favela; ou que, submetido aos valores de segregação, não procure um local que ele pense ser mais adequado para pessoas como ele; ou que evite um sujeito de se mudar ao ver suas identidades, aquilo que o representa na favela (ainda que poucos valores sejam desejados), serem transformadas por interesses e imposições externas.

A melhoria da infraestrutura e outras preocupações meramente econômicas, em escala local ou integrada com a cidade, podem agravar os problemas sociais. Ainda que, ao apontar para a integração da favela com a cidade, se levadas em conta todas as questões pertinentes, não há como não se envolver essas questões de identidade com a revisão de tudo que envolve a segregação social.

O patrimônio poderia corresponder também ao outro significado, presente no dicionário, que lhe atribui o sentido de herança dos costumes e culturas, e que poderia justificar o interesse pela preservação do caráter formal local, pois esse seria um dos elementos que comunicariam as identidades locais com a vida cotidiana nas formas construídas (além do valor econômico), estaria “impresso” o modo de vida, os costumes que passam entre as gerações. Porém isso não se confirma, como também não parece ser o sentido adotado por Novara (2003).

Neste caso, o patrimônio se aproxima do significado da tríade religião, família e propriedade do sistema patriarcal da religião antiga (em que não há o sentido histórico, a herança não é fruto de uma busca e não é questionada, ela é simplesmente um conjunto de regras de uma família transmitida de geração em geração), aplicado à atualidade, em que os valores não são estruturados de forma hermética, ainda que estejam invariavelmente submetidos à permanência da ideia de riqueza e poder na acumulação. Dessa forma, a herança, mesmo de costumes e cultura, trata daquilo que constrói a própria situação de desigualdade e pobreza, acompanhada da negação à revisão crítica⁷⁹, necessária para uma transformação social.

Ainda que essa herança tratasse apenas dos valores dos sujeitos da favela (potenciais para uma mudança de lógica legítima), de forma integrada ou separada

⁷⁹ O sujeito acredita ser aquele a regra da vida, sendo que essa até permite a ascensão socioeconômica, mas não uma mudança que aceite democraticamente a diversidade, sem desigualdade.

por núcleos fechados como na religião doméstica, sem um trabalho crítico de apoio à diversidade, as permanências se dariam desconexas e subjugadas, inexpressivas ao resto da sociedade⁸⁰, assim como elas ainda conseguem se recriar apesar das condições (a não ser que se aliem às regras da sociedade ocidental, reforçando-as ainda mais). Esse isolamento, no entanto, não é compatível com a ideia de integração de Novara (2003), que, nesse caso, deveria se constituir de uma estrutura em que todas as identidades pudessem se relacionar e se manifestar (algo que é complexo), dentro e fora da favela.⁸¹

Talvez Novara (2003) não tivesse essa pretensão mais ampla com as identidades, mas, com vimos, sua ideia de integração trataria dos aspectos formais e das relações, o que, para ser aprofundado, precisaria levar isso em consideração, assim como uma participação crítica de todos os envolvidos no processo.

Esse sentido de patrimônio, apesar de parecer valorizar o prosaico, a identidade dos sujeitos da favela em suas formas, apenas reafirma a condição social que determina esse aspecto da segregação. Ou seja, reafirma a situação existente, a não ser que perca a ideia de herança ou essa seja revisada. O significado de patrimônio se mostra mais amplo no texto (ainda que influenciado pela ordem ocidental de valores), como vimos, e pode se aproximar de um sentido histórico, no qual os moradores da favela vão buscar suas raízes para manter ou transformar o lugar com suas identidades (ou, ao menos, faz isso parecer necessário para a melhoria da favela e sua integração com a cidade, sem o êxodo de seus moradores; ou seja, que eles façam parte de uma transformação que diminua as desigualdades sociais).

A favela como patrimônio, na entrevista de Novara (2003), por conseguinte, poderia aproximar-se do conceito de Patrimônio Histórico em Choay (*A Alegoria do Patrimônio*, 2001). Para isso, teríamos que entender a favela como um conjunto edificado, um aglomerado urbano ou malha urbana, de *relevância histórica e cultural* para a identidade da comunidade e da cidade. A favela estaria fora do conjunto de monumentos históricos, mas pertenceria ao grupo que se abre cada vez mais, onde estão a “arquitetura menor” ou “arquitetura vernácula” (CHOAY, 2001, p.12), mas também compõe o conjunto do patrimônio histórico edificado, como vimos no capítulo II.

⁸⁰ Acabam interessando somente a quem as tem, todos ignoram que elas têm relações que podem ser valorizadas estabelecendo outra realidade.

⁸¹ Construção que se daria com a participação crítica de todos, revisando valores, para se sobrepor às imposições de outro sistema.

Poder-se-ia considerá-la como o exemplo extremo e novo desse conceito, considerando-se a expansão contínua do volumes de obras consideradas. Ainda assim, somente algumas unidades teriam representatividade suficiente, pois a listagem que se determina por meio dessa postura é realizada para diferenciar a significância entre elementos, isolados, a partir de um ponto de vista, e determinados valores, ainda que esse não seja inflexível. Neste caso, não se considera a favela importante por representar as identidades daqueles que a constroem, por fazerem parte da expressão cultural daquilo do que constitui a cidade (assim como a cidade também não é considerada em sua totalidade), e sim por uma representação específica, histórica, que marca positivamente ou negativamente a versão (ou as poucas versões) da história, que se estabelece submetida a determinados valores.

No Rio de Janeiro, algumas favelas como a Rocinha ou a Cidade de Deus poderiam ser consideradas como patrimônio histórico, outras não. Só aquelas favelas que sobressaem na formação histórica e na construção da identidade da cidade poderiam ganhar esse *status*. Além disso, no Rio, esta probabilidade é maior, já que a favela está conectada diretamente ao imaginário da cidade, o que não acontece em outros locais.

Não se considera a expressão cultural da favela, não só por ela pertencer aqueles que, em geral, não determinam a história, mas também por esses valores se manifestarem sob as égides do que determinam as relações de segregação e as condições precárias de estrutura e oportunidades. Esse não é um privilégio da favela, visto que o conceito de patrimônio histórico em Choay (2001) não considera toda uma estrutura de relações e de valores em que cada sujeito e grupos de sujeitos têm suas identidades, apenas elementos isolados (com ou sem contexto). Assim como essas se determinam, se influenciam e fazem parte da história, de uma forma ou de outra; ainda que, na maioria das vezes, seus desenvolvimentos e suas expressões fiquem reprimidas ou represadas pela ordem que se impõem, e outros valores se tornem dominantes⁸².

A questão é que a favela também tem seu valor cultural específico (ainda que condicionado), a despeito dos padrões – e em toda cidade isto existe – cada lugar tem seu caráter e suas peculiaridades. A diversidade é essência da natureza, e a arte é a do ser humano. Cada indivíduo tem sua maneira de fazer as coisas, uma

⁸² Qualquer parte integrante da cidade a determina e influencia seu caráter, principalmente os focos de habitação social (resultados das desigualdades e da subjugação), que representam fisicamente parte dos maiores conflitos sociais.

expressão subjetiva da interpretação da realidade, que está em toda ação, ainda que submetida às questões de segregação. A partir daí, o grau de relevância que essa produção alcança é relativo.

Ao contrário do conceito de patrimônio histórico em Choay (2001), Novara (2003) não utiliza o sentido de patrimônio para diferenciar a favela, mas para integrá-la. Não a trata como objeto detentor dos valores especiais, dignos e legítimos, designados, não se sabe por quem, a serem preservados. Ele se refere à favela de maneira genérica, propondo que ela seja considerada como um patrimônio para as sociedades em todas as cidades brasileiras.

Para tentar contornar esse conflito entre o conceito de Choay (2001) e a intenção de Novara (2003), poder-se-ia considerar ainda a favela como seu próprio patrimônio histórico. Afinal, quando mudamos a referência, também mudam as relações. Aquilo que não era considerado relevante para a cidade pode ser relevante para o bairro ou outro conglomerado urbano. Assim, todas as favelas seriam patrimônio histórico delas mesmas sem necessariamente serem da cidade ou de uma escala maior. Afinal, esse conceito de patrimônio histórico também pode ser relativo ao lugar, *vide* listas municipais, estaduais, nacionais e mundiais.

No entanto, ainda que a favela deva mudar sua relação com a cidade ao se valorizar, esse sentido de patrimônio não contempla, novamente, a ideia de integração de Novara (2003), que parece exigir um reconhecimento externo dessa valorização (ele não trata, ou não pretende tratar, o elemento de maneira isolada). Além disso, haveria outro problema relacionado ao conceito de patrimônio histórico em Choay (2001), que impede essa afirmativa de ser pertinente a ele ou que a torna em emprego pouco usual. Em Choay (2001), a favela parece não poder ser seu próprio patrimônio histórico, pois apenas pode possuir um, ainda que esse englobe todo o tecido urbano que a constitui.

Para a favela ser o patrimônio, seria necessário que ela estivesse inserida em um contexto maior - assim como a cidade, que tem seu patrimônio histórico e/ou é o patrimônio de uma região, de um estado, de um país ou do mundo, dependendo do alcance de sua significância. Ouro Preto, por exemplo, é patrimônio histórico

(listado ou não) do estado, do país e da humanidade, reconhecido pela UNESCO⁸³ como outros dezesseis locais no Brasil: Brasília, Olinda, São Miguel das Missões, Parque Nacional do Jaú, Salvador, Congonhas do Campo, Parque Nacional do Iguaçu, Parque Nacional Serra da Capivara, Centro Histórico de São Luís, Diamantina, Pantanal, Costa do Descobrimento, Reserva Mata Atlântica, Reservas do Cerrado, Centro Histórico de Goiás e Ilhas Atlânticas. No entanto, Ouro Preto não é seu próprio patrimônio histórico.⁸⁴

O patrimônio histórico tratado em Choay (2001), mesmo que considerado um conjunto de elementos bem abrangente, que vai além do monumento histórico e que compreende tecidos urbanos, cidades e as relações internas desses elementos, trata de um conjunto de elementos isolados. Porém, pode-se compreender que essas “unidades” sejam também um conjunto de outros elementos, em escala menor, como um bairro é um conjunto de prédios e ruas, e um prédio que é composto de diversos outros elementos, e assim por diante.

Da mesma forma, o patrimônio histórico em Choay (2001), mesmo fragmentado e distribuído pelo território, é uma unidade, um objeto mensurável. Seu conceito reúne os elementos que o compõem sob o mesmo “guarda-chuva”, formando outro grande elemento. A delimitação do patrimônio histórico muda de acordo com a área sobre a qual nos referimos, ou seja, são recortes dentro do recorte. O patrimônio histórico tem uma dimensão se relativo a uma aldeia, e outra se relativo a um bairro, uma cidade, um estado, um país ou ao mundo, ou ainda, a outros grupos de restrição desejados, como o das grandes cidades, o das zonas rurais ou o das cidades que possuem rio. Essa lógica apresenta a relatividade do patrimônio histórico a quem o determina.

⁸³ **United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization:** “UNESCO works to create the conditions for dialogue among civilizations, cultures and peoples, based upon respect for commonly shared values. It is through this dialogue that the world can achieve global visions of sustainable development encompassing observance of human rights, mutual respect and the alleviation of poverty, all of which are at the heart of UNESCO’S mission and activities”. In Site <http://www.unesco.org/new/en/unesco/about-us/who-we-are/introducing-unesco/>. Um dos papéis da UNESCO é “guardar” o “patrimônio histórico” mundial que eleger, determinando uma lista com as representações que julga serem as mais significantes.

⁸⁴ A lista do patrimônio histórico mundial reúne alguns exemplares brasileiros, o nacional, por sua vez, é maior e, quanto mais diminuimos a escala, ou seja, passamos da análise do macro (mundo) para análise do micro (local), mais extensa, no somatório geral, é a desses elementos. Ainda que segmentadas e submetidas a padrões pré-determinados, essas decisões já apontam para relatividade das significâncias e a existência de uma estrutura de valores complexa e não linear, principalmente ao se procurar novos elementos na cultura popular (uma tendência dos institutos de preservação).

Para que considerássemos todas as favelas como patrimônio, de acordo com o sentido proposto por Novara (2003) em sua entrevista, seria necessário um conceito de patrimônio histórico diferente dos que vimos até agora. No discurso do entrevistado e de muitos outros pensadores e estudiosos, aparece a importância das permanências e transformações dos valores e identidades cotidianas e de pequena escala (talvez não intencionalmente), por meio da representação formal, como algo que reflete no desenvolvimento e no caráter de toda a cidade (e além dos seus limites), sendo que os sentidos de patrimônios vistos nesse texto são organizados em lógicas que não permitem e não alcançam esse entendimento.

Os argumentos de Novara (2003) mostram um pensamento, ainda que embrionário, sem uma revisão dos valores, que aproxima as disciplinas de preservação e arquitetura social, carecendo de um conceito mais abrangente para se justificar; como um que perceba um trabalho com as identidades e o entendimento de uma estrutura caleidoscópica de valores na transformação da favela de forma integrada à cidade (que por sua vez, exige uma transformação social ampla que permita isso - que favoreça a diversidade). Novos argumentos que ajudem a lidar com as diversas questões implicadas nesse discurso de planejamento urbano (ainda que não se determine isso a priori nesse texto e nas opiniões da época). Nesse sentido, a tese que se apresenta aqui em relação à preservação, parece não dar o sentido pertinente ao termo patrimônio utilizado por Novara (2003), e sim ao seu discurso revisto, atualizado e desenvolvido.

Nesta proposta, o sentido de “coleção” do patrimônio histórico, expresso em Choay (2001), só existe como recorte. Ao mesmo tempo em que o agora chamado de conjunto de monumentos históricos amplia-se, deixa de ser pré-determinadamente mensurável e estável, ou, necessariamente, relativo a uma coleção (ele apenas representa valores significativos em permanência, condicionado aos sujeitos, ao lugar e à época). Esse conjunto torna-se a própria estrutura caleidoscópica de valores (mais ou menos significantes, positivos ou negativos⁸⁵) que caracterizam os lugares através dos tempos (ainda que as representações não sejam apenas materiais). Dessa maneira, quando se trata do conjunto de monumentos históricos da favela “X” ou “Y”, mesmo que se referindo a algo que tenha limites físicos, se está realizando um recorte na estrutura caleidoscópica desses monumentos, relacionado

⁸⁵ O monumento ou anti-monumento são considerações relativas e, por meio de uma conscientização crítica sobre eles, e do acréscimo de novas experiências pode se trabalhar intencionalmente com as permanências e transformações, o que é a preservação.

a tudo que determina a identidade (valores em permanência) desse lugar, para cada pessoa e grupo; e tudo que se relaciona a isso, como foco (de dentro ou de fora dos seus limites físicos e desse grupo), pode-se determinar, em outro recorte, como os mais significativos de determinado momento, ainda que essa seleção seja, inevitavelmente, uma deformação da origem.

Uma favela é identificada pelos valores representados, edificados ou não, por essa estrutura de monumentos históricos, relacionados direta ou indiretamente com a concepção que a define. São valores em permanência não inconstantes que, por sua vez, são definidos pelas transformações.

Enquanto as “bordas” da favela física são claramente definíveis, as bordas do seu conjunto de monumentos históricos não são mais, pois são relativas a complexidade das relações humanas (e estão relacionadas a valores e representações externas ao seu espaço físico). Dessa forma, podemos dizer que o conjunto de monumentos históricos arquitetônico (antes considerado patrimônio histórico arquitetônico) vai até o limite do universo de edificações e da cultura humana (direta ou indiretamente, de diferentes maneiras e intensidades). Essa, por sua vez, também se define por tudo aquilo que não é construído pelo homem, e que é chamado de “natural”. Ao mesmo tempo, o conjunto de monumentos históricos de cada lugar é, poeticamente, a sua alma, em constante mutação, como a curva e o sentimento (os seus valores representados; seu caráter).

A partir dessa nova definição, o que antes pertencia ao patrimônio histórico edificado em Choay (2001) como não sendo considerado um monumento histórico, agora, juntamente com esses outros elementos, passa a ser um monumento histórico; sejam eles fragmentos urbanos, tecidos urbanos, cidades ou outros. Todos têm os mesmos princípios, são recortes, como “unidades”, compostas por todas as suas partes. Nesse sentido, ao determinarmos um edifício como um monumento histórico, por exemplo, iremos encontrar nele as mesmas relações que encontramos em uma favela; o que muda é a escala. Não há sentido discriminá-los, e o entendimento de uma estrutura caleidoscópica ajuda nessa equiparação. Todos esses elementos estão conectados e se definem pelas mesmas grandezas e a decisão do que é todo e do que é parte, é uma deliberação de um ou mais sujeitos. Qualquer representação, independentemente de valor e escala, pode “despertar a lembrança”, relacionando os valores e suas permanências e transformações no passado, presente e futuro; portanto são monumentos históricos.

A definição do que é um monumento historial, do que representa valores significantes, é relativa ao sujeito, ao lugar e ao tempo, e pode ser exemplificada na afirmação de uma criança do Bairro Lomba do Pinheiro (sobre o qual trataremos mais adiante) que afirmou à coordenadora do Museu Comunitário do Bairro, que o patrimônio dela (significando monumento historial) era sua casa.⁸⁶ Ela não se referia ao valor comercial da representação, nem de seus aspectos técnicos ou estéticos, mas à sua memória afetiva, daquilo que representava sua identidade (repetição) e lhe assentava o sentimento de pertencimento.

A representatividade histórica (como registro) de um monumento historial não só é relativa como não é fundamental para determiná-lo, assim como os valores técnicos e formais do objeto. O que os torna relevantes, para essa definição, é sua relação com a significância dos valores representados que, dentro das condições de recorte que as determinam, irão permanecer ou se transformar, naturalmente ou pela ação da preservação.

O fundamental para algum objeto edificado ser considerado um monumento historial, mesmo que bastante significativo, está menos relacionado com sua história e seus valores formais do que com sua participação na formação do caráter do lugar e da identidade proveniente dessa relação (relaciona-se com a identidade, valores em permanência, que poderiam não existir anteriormente nem se manter a seguir). Assim, elementos com pouca história ou baixíssimo valor formal, de acordo com cada “julgador”, poderá ser um relevante monumento historial⁸⁷, seja na favela ou em qualquer outro lugar.⁸⁸

A partir daí, temos uma relação maior de novos monumentos históricos do que nos entendimentos de preservação anteriores, mais dinamicidade e “bordas” indefinidas entre eles. Para inventariá-los, seria necessário entender todas as relações humanas de identidade (relativizar algo que é sensível) e congelar o tempo, pois os lugares estão em constante transformação e as identidades são dinâmicas.

⁸⁶ Dado recolhido em conversas informais com a Coordenadora do Museu Comunitário da Lomba do Pinheiro em 2011, no próprio Museu.

⁸⁷ Todo monumento historial faz lembrar alguém, em algum lugar, em algum momento, mesmo que não seja significativo. O monumento não tem mais um caráter “monumental” (dic. gigantesco, colossal) dado a ele. Em sua variação de intensidade, mesmo mais significativo para um ou mais sujeitos, com “grandiosidade” ele mantém as mesmas características, apenas ressoa mais forte as frequências dos valores em permanência (que se repetem no sujeito, identidade).

⁸⁸ Ainda que as questões históricas e técnicas possam ser bastante influentes. Mas o que talvez seja bastante marcante, influenciando as transformações ou afirmações de identidade, são as concepções de valores propostas ou construídas que têm força e coesão de unidade, desde que relacionadas com preexistências.

Ainda assim, com esse recorte, teríamos deformação do “recortante” e uma estrutura complexa de se ler. A preservação é uma tarefa para a coletividade, principalmente quando se valoriza a diversidade humana, seus valores e representações.

Dentro da dinâmica intensidade e conexões dos valores em uma estrutura caleidoscópica, mesmo que um monumento historial tenha pequena representatividade, ele acaba por interferir e constituir, de forma mais ou menos efetiva, o caráter da cidade, contribuindo, inclusive, como referência e objeto de trabalho de técnicos, como arquitetos, com as identidades das pessoas (como argumento de projeto), ou seja, um ponto estratégico para a preservação (ação intencional sobre as permanências e transformações baseada nos sentimentos de pertencimento e individualidade).

O monumento historial, revisando o discurso em Choay (2001), não está isolado do seu contexto, ele o caracteriza e o representa. Ele “faz lembrar” ou permite a construção da memória – a partir do presente, é claro – de algo relevante para um, alguns ou todos, que é um pouco da “alma” do lugar, como uma parte do “todo”. Por sua vez, o “todo” também o influencia e o define.

Desmembrar-se a estrutura caleidoscópica, alegando que algumas representações não têm tanta representatividade para serem considerados monumentos históricos sob limitado número de pontos de vista (mesmo sob uma intenção democrática), é uma deformação prescindível para a evolução da disciplina de preservação.⁸⁹ Ainda que existam diferenças de representatividades e significâncias entre os monumentos históricos, esses limites não são claramente definíveis, são relativos e se transformam constantemente. Em determinadas condições, um monumento historial pode ser muito relevante para um pequeno grupo de sujeitos, e outro pouco relevante para muitas pessoas. Assim como um terceiro pode ser essencial para um indivíduo, pouco importante para outro e insignificante para os demais.

Nessa relação caleidoscópica também não há a definição de monumento historial como unidade isolada, a valorização dos elementos com menor representatividade ou significância ressalta a importância dos elementos de maior representatividade e significância – e a recíproca também é verdadeira. Não há competição, e sim complementação; constitui-se um sistema. Com a definição

⁸⁹ Sejam consideradas irrelevantes por serem relativas a um sujeito ou a poucos sujeitos (baixa representatividade), por terem baixa intensidade de significância ou por não se reconhecerem nelas as identidades do outro.

anterior, em Choay (2001), o monumento histórico é pré-definido como relevante, mas a dinâmica de sua significância e representatividade pode não corresponder a essa expectativa, mudando durante o tempo; mesmo assim sua condição é conservada artificialmente.

Afirma-se, com a estrutura caleidoscópica, que todos os indivíduos e suas diferentes e cruzadas formações sociais são importantes para a construção do caráter do edificado, pois suas identidades, que são do humano e não do objeto, têm “representação” por meio da forma de maneira mais abrangente e direta, como naturalmente as identidades se constroem. Todos influenciam o ambiente em que vivem, ainda que, de fato, estejam expostos a condições e oportunidades desiguais, sendo que essa proposta de preservação abre espaço para a democratização e a diversidade, assim como um equilíbrio entre o indivíduo e o coletivo.

Como determinado pelo conceito de preservação proposto, alguns monumentos históricos ainda terão maior representatividade e significação, e deverão fazer parte de recortes da estrutura (com deformação), como meio para desenvolvimento das estratégias de preservação. O que muda é sua relatividade e o encaminhamento crítico da preservação no desenvolvimento formal da cidade. Listas que, fora do contexto de suas relações e de seus propósitos identitários, passam a ter pouco sentido para a disciplina de preservação.

Com a ampliação do conceito de patrimônio para conjunto de monumentos históricos, a favela, em recorte, torna-se um monumento historical⁹⁰, assim como suas representações, quando divididas em partes; pois representam valores para um ou mais sujeitos, com mais ou menos significação.⁹¹ Ela faz parte da estrutura caleidoscópica e, apesar das questões de segregação (que também envolvem valores adotados e impostos), das condições de infraestrutura e serviços invariavelmente precárias, e também da subjugação e das expressões culturais, identifica os valores desejados e indesejados⁹² (quando se faz uma conscientização sobre isso) e até os latentes de seus moradores e de quem está fora dela.

Como o monumento historical, nesta proposta, passa a ser mais relativo às identidades de cada indivíduo ou grupo no tempo e no espaço, a análise sobre sua representação como negativa ou positiva torna-se mais complexa. Cada representação, além da representatividade e intensidade, pode desencadear

⁹⁰ Ao se definir um Monumento historical, faz-se um recorte com suas deformações.

⁹¹ Mesmo que a favela seja um anti-monumento historical (algo que não se quer, algo que “faz lembrar” histórias negativas), o que é corrente principalmente para quem a vê de fora.

⁹² Que estimulam ou reprimem o sentimento de pertencimento e individualidade.

“lembranças” não só positivas e negativas (ou neutras) bem definidas, mas também controversas e antagônicas, mesmo para um mesmo sujeito, e isso é parte do caráter do lugar, sua alma. O conjunto de monumentos históricos não determina polaridades, as compreende.

Quando se trabalha com as permanências e transformações, lidando com os monumentos históricos, pode-se, de forma relativa, não só transformar valores ou fazê-los permanecer, como também trabalhar seus aspectos de polaridade, influenciando as construções de memória de cada indivíduo ou grupo, não de forma exata, mas de forma sensível (da forma aberta possível, evitando-se o pré-julgamento). Essas ações são realizadas pelos próprios sujeitos envolvidos, por meio das conscientizações e revisões referidas anteriormente, de novos valores descobertos e de elaborações propositivas (com o auxílio ou atuação de técnicos), manipulando as representações disponíveis.⁹³

Ou seja, a comunidade de uma favela, que não se orgulha do seu lugar, pode tomar consciência e revisar criticamente seus valores e efetivar a transformação, sendo que essa, apesar de ser do mundo das ideias, se dá pelas representações e pode também ser estimulada por intervenções que se façam nelas, inclusive se essas se tratarem das edificações, do tecido urbano do lugar que rodeia o indivíduo, que lhe fala bem alto na construção de sua identidade, diariamente. No Rio de Janeiro, por exemplo, mutirões de moradores passaram a melhorar e identificar, dentro da sua favela, as casas de seus colaboradores, sendo que um dos recursos mais utilizados foi o reboco e o uso da cor, alterando os sentimentos de pertencimento e individualidade dessas pessoas e melhorando as relações de vizinhança. Esses sujeitos passaram a ter outra relação de apropriação com o local onde vivem⁹⁴. Para alguns valores permanecerem e serem valorizados de forma positiva, outros foram transformados. As representações preexistentes, monumentos

⁹³ O técnico, seja de arquitetura ou não, não terá sucesso em suas proposições de preservação e transformação social se não envolver os valores dos sujeitos envolvidos com a devida participação e envolvimento. Ou seja, por mais relevante que seja o papel desse profissional ele é apenas parte de uma construção social, que também é multidisciplinar.

⁹⁴ Para o técnico que auxilia e propõe a preservação (em uma construção comunitária, que respeita a diversidade) é importante, assim como para os sujeitos que fazem parte desse processo, o conhecimento e entendimento dos objetos de estudo (relacionando-os), a história, as identidades (e o que as constroem, interna e externamente) e seus aspectos positivos e negativos, observados de forma relativa; sendo relevante também o estudo das percepções externas sobre esse objeto, seja uma catedral antiga, uma favela ou moradores em situação de rua.

historiais, podem ser a base para transformações sociais ou apenas para a escolha de novos caminhos, de forma legítima e sólida.

A proposta apresentada nesta tese não trata mais da palavra “patrimônio”, cujo uso por Novara (2003) determinou o desenvolvimento desse texto, pois esse termo trata em seus significados (como vimos no capítulo II) dos valores patriarcais que se deformaram, remetendo à própria ideia de segregação, determinante para a condição instalada, contra a qual a postura, representada por Novara (2003), se posiciona. O patrimônio histórico, por sua vez, apesar da mudança de enfoque temporal, também trata da riqueza e do poder na acumulação; valoriza o superficial, eleva a representação ao valor que deveria representar. Nesses termos, é um paradoxo se falar em patrimônio ou patrimônio histórico da favela. Em uma visão superficial da representação em geral, como riqueza e poder na acumulação (e os valores da sociedade ocidental são reproduzidos entre os moradores das comunidades), a favela não tem valor, pelo contrário. Mas há outra riqueza, de valor não comercial, ainda que condicionada pelo sentimento de exclusão, também representada (formalmente ou não) na favela pelos seus monumentos históricos. Há uma estrutura caleidoscópica de valores permanentes (de acordo com o sujeito, tempo e lugar) que também os determinam; e que podem identificar (diferenciar e incluir) esses sujeitos e participar da construção de um futuro, com menos segregação, com outros valores, mais humanos e multiculturais.

5.6 A Preservação e a Carta de Cracóvia

O texto a seguir trata da análise crítica da *Carta de Cracóvia, Princípios Para a Conservação e o Restauo do Patrimônio Construído*. Escrita em 26 de outubro de 2000, na Polônia, foi assinada na Sessão Plenária denominada “O Patrimônio Cultural como Fundamento da Civilização”, dentro da Conferência Internacional sobre Conservação “Cracóvia 2000”, que contou com a participação e contribuição de indivíduos e instituições da sociedade nos três anos de sua preparação.

Os signatários da *Carta* (2000), dirigida em especial à Europa, reforçam a ideia de que o continente (2000, p.1) atualmente se caracteriza pela diversidade cultural e pela pluralidade de “valores fundamentais associados ao patrimônio móvel, imóvel e intelectual que implica diferentes significados”, o que implica também “conflitos de interesse” (concepção que, nesse primeiro momento, é compatível com a estrutura caleidoscópica de permanências). Para eles, cada comunidade, tendo em conta a sua memória coletiva e consciente do seu passado, é responsável pela identificação e pela gestão de seu patrimônio (o que seria o conjunto de representações dos valores significativos, monumentos históricos, se considerada a revisão proposta nesta tese. No entanto, na *Carta* (2000), gerir esse patrimônio histórico significa conservar, manter algo pré-determinado, algo que é contável; mesmo que se considere a diversidade e a dinâmica dos valores, como tem ocorrido na atualidade. Não que um conjunto de representações mais “significantes” não possa existir, mas será um recorte. No caso da *Carta* (2000), todavia, a parte é tomada pelo todo, não se reconhece a estrutura caleidoscópica de relações, algo que até pode ser gerido, mas já se torna um recorte ao ser identificado).

Considera-se que os monumentos (históricos, ainda que sejam entendidos nesta tese como históricos, e que, mesmo nessa forma anterior, o sentido se aproxime, não raro, do segundo) possuem valores que se alteram no tempo⁹⁵; sendo que, por meio desta mudança permanente, cada comunidade desenvolve um

⁹⁵ Pode ser resultado de interferências ou da interpretação de cada período, sempre relacionada aos padrões vigentes, como valores em permanência, mas mudam também os valores representados; surgem novos monumentos históricos gravados por diversas técnicas ou esses são alterados ou tomados por outros valores e de formas distintas. O texto da *Carta* (2000) parece considerar mais a troca de valores nas mesmas representações do que as representações em si.

A questão do tempo, da dinâmica, afeta as listas de monumentos (históricos), principalmente quando elas são fechadas ou voltadas apenas para a acumulação, sem exclusões (o grau de significância de cada valor representado pode fazer objetos saírem e entrarem na lista constantemente, fazendo com que essa esteja permanentemente obsoleta).

conhecimento e uma consciência da necessidade de preservar seus bens⁹⁶ culturais construídos, pois esses são portadores de seus próprios valores comuns (nessa passagem o termo portador dá um sentido de que a representação é tomada pelo valor, mas, em termos gerais, o texto parece demonstrar uma consciência de que o valor está nos sujeitos).

Conforme a *Carta* (2000), a determinação do patrimônio* não pode ser objeto de definição redutora (restringida ao tempo, lugar ou interesse específico – ainda que a carta a reduza à comunidade), seja por uma ação externa ou interna, sendo uma questão complexa que requer sensibilidade. Apenas se pode indicar (seja a *Carta* (2000) ou outro agente) a direção na qual pode ser identificado, o que também é válido para a sua gestão; quer dizer, não é pertinente que se imponha diretamente, ou por meio de regras, quais são os monumentos (historiais), nem como devem ser administrados.

Como visto, a *Carta de Cracóvia* (2000) considera que os valores dos sujeitos são diversos no presente e entre os tempos (ainda que não trate diretamente da dinâmica individual), o que se reflete na disciplina de preservação. Nessas condições, para seus signatários, os monumentos (historiais) devem ser definidos, a partir da comunidade, por aqueles a quem os valores se referem diretamente, não de fora para dentro, impositivamente. No item 12, subtítulo “Gestão” (2000, p.5), o texto reforça essa postura:

“A pluralidade dos valores do Patrimônio e a diversidade de interesses requerem uma estrutura de comunicação que permita uma participação efetiva dos cidadãos no processo, para além dos especialistas e gestores culturais. Caberá às comunidades adotar os métodos e as formas apropriadas para assegurar uma verdadeira participação dos cidadãos e das instituições nos processos de decisão”.

Aponta-se na direção da participação coletiva, sem pré-determinações de uma minoria, mesmo que essas sejam de um corpo técnico. No entanto, se apresentam algumas contradições, assim como faltam elementos para que se aproxime da proposta apresentada nesta tese. Um das principais questões é que a declaração não aborda diretamente as questões das segregações da sociedade ocidental. A *Carta* (2000) entende que o modo de aplicar a participação não deva ser discutido, uma vez que faz parte da soberania de cada comunidade, o que não pareceria equivocado se a redefinição do conceito de preservação não dependesse

⁹⁶ Ou representações, sem considerar-se o elemento um sentido impositivo de riqueza.

desse exercício social, que trata também de uma postura geral da sociedade, como os valores de riqueza e poder de um patriarcalismo deformado.

Sem esse envolvimento e revisão abrangente das relações sociais, não se compatibiliza a referida diversidade humana com a ampliação do universo de valores que possam ser significativos para permanecer (seja para um sujeito ou um grupo), ou seja, qualquer “valor”. Não é desenvolvida uma educação para que se amplie a ideia de preservação, em que se aprende a aceitar e construir esses valores dentro da também referida dinâmica temporal. Isso é válido também para as suas representações (os monumentos históricos construídos ou não).

Soma-se a isso o não reconhecimento de uma estrutura caleidoscópica de relações para se tratar do conjunto de monumentos históricos, pois, como visto nos parágrafos iniciais deste texto, o reconhecimento de que o conjunto de monumentos históricos deva ser representativo da diversidade e relativo ao tempo parece ser válido apenas para a eleição daqueles que são mais significativos (ainda que admita-se sua constante renovação). Se fossem consideradas as relações de valores e representações como um todo complexo, afirmar-se-ia que essa identificação (e a gestão do que foi escolhido) significaria apenas um recorte.

De acordo com a proposta desta tese, é necessário que se realizem recortes para que, na prática, se efetive a preservação, mas os elementos selecionados não são considerados como o conjunto das representações mais significativas, não sem serem relativizados ao tempo, ao lugar e aos sujeitos. A diferença está no contínuo entendimento de que os recortes não deixam de fazer conjunto com os outros monumentos históricos, algo praticamente impossível de se determinar, mesmo que apenas por um dado momento; conjunto esse que é determinado também pelas permanências e transformações não intencionais. Em uma estrutura caleidoscópica, a definição do conjunto “inteiro” de monumentos históricos não se identifica, não se elege, mesmo que ela possa ser construída também pela forma intencional.

Ainda que a *Carta* (2000) preconize o respeito a essa realidade mais diversa e dinâmica, nela se reforçam os valores preconcebidos, suas representações e imposições, e, assim, dificulta-se uma reestruturação mais democrática⁹⁷ da

⁹⁷ E como vimos, a imposição define sujeitos subjugados que se apropriam dos valores pré-determinados, nem sempre se identificando totalmente com eles, principalmente por que não os vivem plenamente, não participam das definições, mas se resignam; outros não se apropriam, alguns tentam se manifestar contra, geralmente sem efeito. Mas o fato é que todos que não determinam os valores dominantes têm suas identidades sufocadas, sejam elas latentes ou desenvolvidas à marginalidade da preservação tradicional.

representatividade, estimulando-se apenas um patrimônio tradicional mais diverso e dinâmico do que o anterior.

A ideia de simples ampliação do patrimônio tradicional, que se estabelece isolado e por discriminação, mesmo que tenha intenções de valorização do popular ou de democratização, está presente no discurso atual do IPHAN, Instituto do Patrimônio histórico e Artístico Nacional (do Brasil):

“O patrimônio cultural não se restringe apenas a imóveis oficiais isolados, igrejas ou palácios, mas na sua concepção contemporânea se estende a imóveis particulares, trechos urbanos e até ambientes naturais de importância paisagística, passando por imagens, mobiliário, utensílios e outros bens móveis”.

O discurso do IPHAN⁹⁸ também deixa bem evidente a permanência da questão mercadológica do seu entendimento de preservação:

“Por este motivo é possível realizar uma das mais importantes distinções que se pode fazer com relação ao Patrimônio Cultural, pois sendo ele diferente das outras modalidades da cultura restritas apenas ao mercado cultural, apresenta interfaces significativas com outros importantes segmentos da economia como a construção civil e o turismo, ampliando exponencialmente o potencial de investimentos.”

Ao tratar dos monumentos (historiais) identificados, a *Carta de Cracóvia* (2000) se mostra contraditória. Ao mesmo tempo em que considera que a gestão do patrimônio é de sua comunidade (o que pode sugerir que todo o processo de preservação cabe a ela, contemplando inclusive o tratamento das representações, sejam elas construídas ou não construídas) e cita diversos tipos de intervenções possíveis nas representações para se obter os resultados almejados (tal qual o conceito de Re-arquiteturas), ela parece condicionar a preservação às concepções de unidade de cada representação, a serem tratadas por um corpo técnico e a seguir doutrinas (assim como a preservação tradicional), como se em dado momento do processo alguém devesse optar pelas exigências formais, em detrimento dos valores

⁹⁸ In site

<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaSecao.do?id=20&sigla=PatrimonioCultural&retorno=paginalphan>

da comunidade (ainda que o olhar sobre esses monumentos históricos possam mudar).⁹⁹

A passagem do item 1, subtítulo Objetivos e Métodos (2000, p.2), reforça a questão de usar a técnica como ferramenta para se preservar (transformar para fazer permanecer) aquilo que faz parte da identidade ou do que poderá a vir fazer:

“A conservação [termo ligado à fazer permanecer] pode ser realizada mediante diferentes tipos de intervenções, tais como o controle do meio ambiental, a manutenção, a reparação, o restauro, a renovação e a reabilitação. Qualquer intervenção implica decisões, escolhas e responsabilidades relacionadas com o patrimônio, entendida no seu conjunto, incluindo os elementos que embora hoje possam não ter um significado específico, poderão, contudo, tê-lo no futuro.”

As passagens do item 4, subtítulo Objetivos e Métodos (2000, p.2), por sua vez, denunciam uma postura doutrinária que não admite a reconstrução de alguma representação em situações cotidianas, como forma de manter a comunicação com os valores pretendidos (ainda que se entenda que ao se refazer um uma representação, assim como na prática oral, as deformações das interpretações e das limitações técnicas se sobrepõem a uma comunicação mais direta com os valores originais, podendo haver grandes distorções):

“Devem ser evitadas reconstruções de partes significativas de um edifício, baseados no que os responsáveis julgam ser seu “verdadeiro estilo” [ou talvez julgam ser a única maneira de reforçar ou retomar os valores pretendidos]. A construção de partes muito limitadas, com um significado arquitetônico pode ser excepcionalmente aceite, na condição de se fundamentar, em documentação precisa e irrefutável [e isso é possível? Não pelo que vimos com o texto a preservação e o Mal de Arquivo]. Se for necessário para o uso adequado do edifício, podem-se incorporar elementos espaciais e funcionais, mas estes devem exprimir a linguagem da arquitetura atual. A reconstrução total de um edifício,

⁹⁹ Em vez de se utilizar a técnica para conservar ou transformar o que foi escolhido, passa-se a atuar conforme outras regras preconcebidas (ainda que atualizadas). Na prática, é como se a comunidade escolhesse a cada tempo os seus monumentos históricos (unidades autônomas, pacotes fechados de valores em sua representação “unidade”) e a partir daí quais e como são trabalhados; os valores assumem outras premissas.

Mesmo ao conduzir uma intervenção em uma representação construída, os técnicos devem seguir o processo de preservação relativo às identidades dos sujeitos para os quais o trabalho é feito, direta e indiretamente ou propor algo a ser apropriado legitimamente, não de forma impositiva nem seguindo outras pré-determinações (utilizando a técnica necessária para os objetivos almejados). A preservação é um todo, o trabalho com a conservação ou modificação das representações não está à parte das de quando se fazem as escolhas dos monumentos históricos (recorte) ou se faz sua gestão.

que tenha sido destruído por um conflito armado ou por uma catástrofe natural, só é aceitável se existirem motivos sociais ou culturais excepcionais [e não são sempre esses os motivos? E como medi-los?], que estejam relacionados com a própria identidade da comunidade local [e aqueles que poderiam ser incorporados a essa identidade não são válidos?].”

Também há sinais claros dessa doutrinação, ao se determinar no item 6, subtítulo Diferentes Tipos de Patrimônio Construído (2000, p.3), que diz: “As obras em edifícios com valor histórico devem analisar e respeitar todas as fases construtivas pertencentes a períodos históricos distintos”. Voltam as velhas questões historicistas e a pré-concepção do que deve ser preservado.

Não se pode dizer que há uma vocação comunitária de escolha, sugerindo-se que todas as técnicas e instrumentos disponíveis sejam adotados para atingir os objetivos de preservação democraticamente estabelecidos, enquanto se criam restrições doutrinárias. Nesse caso regras devem ajudar o desenvolvimento dos projetos, não engessá-los.

A *Carta* (2000) também deixa de lado um fator importante (evidente quando elegemos parte de um tecido de favela como um monumento historial, por exemplo), o de que a preservação dos valores significativos não é diretamente dependente da qualidade técnica ou estética de uma representação, ou de que ela tenha que ser tomada como um todo (ainda que a essência de seu discurso também não diga o contrário, exceto pelo que se apresenta na doutrinas de conservação). Ao mesmo tempo em que pode considerar a infraestrutura desse pedaço de tecido urbano ruim e seus barracos frágeis, um sujeito ainda pode se identificar e querer permanentes os valores que esse pedaço de favela pode despertar, representados, talvez, pela estrutura de vizinhança, sua atmosfera simples, sua configuração de cidade tradicional ou algumas identidades visuais - valores pelos quais se desenvolvem os sentimentos de pertencimento dos sujeitos relacionados. Esse é um princípio que vale para qualquer monumento historial. Não é porque o Palácio do Planalto (de Oscar Niemeyer, Brasília, 1958) tenha valores significativos para os brasileiros (e valor como unidade) que nenhuma parte desse elemento possa representar algo que se queira mudar ou que não tenha importância, que não se goste; mesmo que esse projeto como um todo apresente qualidades técnicas e uma concepção bem estruturada para o que se propõe.

Apesar de também apontar na direção do reconhecimento de uma estrutura de relações humanas (e seus valores) mais diversa e plural, ao sugerir que cabe a cada comunidade garantir a “verdadeira” participação dos cidadãos e instituições, na

qual os direitos de cada sujeito são equivalentes (e que inclusive pode haver conflitos de interesses), a *Carta de Cracóvia* (2000) não se aprofunda na complexidade e na dinâmica dessas interações (seguindo o não reconhecimento de uma estrutura caleidoscópica de valores). Ainda que se considere que cada comunidade é formada por cidadãos e instituições com interesses diferentes - e que as comunidades são diferentes entre elas e por isso devem ter autonomia de escolher suas representações -, desconsidera-se que quaisquer definições de grupo são relativas, resultados de um recorte em um dado momento, que ainda assim depende do que não está nele para ser definido. Ou seja, a comunidade dos moradores de Paris não é a mesma todos os dias e depende de uma série de critérios para ser definida. Além disso, um sujeito pertencente a esse grupo pode pertencer também ao grupo dos frequentadores da cidade de Lyon, o que estabelecerá variadas outras ligações, relacionando essas duas comunidades (um monumento, inclusive, pode ser significativo a mais de uma comunidade). Da mesma forma, dentro de um grupo, um sujeito pode interagir como indivíduo, ter seus próprios valores em permanência, e ter muitas identidades, pertencendo, simultaneamente, a vários grupos, que podem se cruzar e se sobrepor, em um contexto geral de trocas estabelecidas de diferentes modos e graus de intensidade. Não há unidades auto-definíveis, tudo se relaciona de alguma forma, o que é válido também para todos os monumentos históricos, materiais, imateriais, qualquer representação, e não só para os construídos (tipo de representação a que a *Carta* se detém). Nessa estrutura complexa e dinâmica, os grupos não têm bordas bem definidas, e não podem ser recortados sem deformação, ainda que pela maneira e intensidade das relações se mostram mais aparentes certos agrupamentos, sobrepostos ou não, em diversas categorias de classificação.

Como visto anteriormente, a *Carta* (2000) não trata da estrutura caleidoscópica dos monumentos históricos, mas apenas dos monumentos mais significativos que, como as listas dos institutos de patrimônio, mudam constantemente - ainda que ela leve em consideração o contexto em que cada um desses monumentos se insere, provocando reduções na intensidade e dinâmica da significância desses elementos. Qualquer monumento histórico, mais ou menos significativo (e isso depende para quem, quando e em que contexto), depende de suas relações com tudo o que permanece ou se transforma, de forma intencional ou não; portanto, com todos os outros monumentos históricos. Mesmo assim, sempre haverá elementos mais representativos que outros, identificando com mais intensidade um maior número de sujeitos, por mais tempo.

Cada comunidade, mesmo que determine democraticamente (representando toda sua diversidade) seus monumentos históricos, como sugere o texto, não pode considerar esses elementos isolados entre si (ainda que haja preocupação com o contexto), tampouco, separados daquilo que está fora dela.

A revisão dos valores sociais e a construção de um novo entendimento de preservação, como o proposto nessa tese, podem, com o tempo, tornar menos usuais as doutrinas de preservação, mesmo que bem intencionadas em relação à diversidade de valores e legitimamente preocupadas com o empobrecimento cultural da sociedade; ainda que, não raro, essa postura signifique a luta pela manutenção de interesses específicos daqueles que se colocam em uma posição superior, com a convicção de saber o que é melhor para todos, ou ainda, defendendo desigualdades e interesses privados. A preservação deverá ser mais natural, emanada da vontade e necessidade (de pertencimento) do sujeito, ou em respeito aos valores de outros, entendendo que, em qualquer circunstância, as permanências e transformações (que podem ser conduzidas de forma crítica) afetam diretamente a vida de todas as pessoas, pois estão relacionadas ao sentimento de pertencimento e individualidade e ao desenvolvimento da liberdade de escolha.

Antes disso, no entanto, não se pode recriminar todos incentivos à prática da preservação (pelo contrário). De acordo com a forma e intenção que são aplicados, esses podem ajudar o processo de revisão proposta, pois são a constante valorização de uma disciplina de preservação que trabalha com os sentimentos de pertencimento e individualidade, afetados pelo modo de vida da sociedade ocidental. Assim, o processo de transformação para outra forma de pensar a preservação pode ocorrer solidamente, construindo-se consciência e tolerância sem que se percam muitos valores e representações (ainda que se critique a acumulação como riqueza e se passe a admitir o descarte, pois só há permanência com transformação). Muito desses incentivos são apenas parte dos impulsos de reação às perdas das referências passadas, às insatisfações com o estado do sentimento de pertencimento, e não são conflitantes com essa proposta (como a *Carta de Cracóvia* (2000), quando não doutrinária).

A questão é que, para isso, não se pode admitir que o incentivo vá de encontro às proposições revisionistas, sendo impositivo e causando segregação. De fato, pode-se incentivar a preservação por meio do exemplo da Torre Eiffel (seja em lei ou outro manifesto), sem que se esqueça que ela é parte de um todo, que existem outros valores e representações, não tão aclamados, que compõem a estrutura que

a destaca como grande significação, sendo, simultaneamente, tão ou mais importantes para outro(s) sujeito(s). Para um morador de rua, por exemplo, uma marquise, sob a qual dorme todas as noites, pode ser mais representativa de seus valores em permanência (identidades) do que a torre.

Todos esses monumentos, que são históricos, devem ser respeitados e tratados com parte de um todo, sendo que a representação não deve ser colocada acima dos seres humanos, afinal, é neles que estão seus significados. Outras representações poderão ser, também, meios de comunicá-los, inclusive se as primeiras não puderem mais existir - ainda que essas estabeleçam outras deformações para o valor de origem (que é também uma convenção, já que a todo momento, a toda intervenção e interpretação, se estabelece uma nova origem).

Há que se considerar, todavia, que fora do universo das revisões, os incentivos, mesmo que possam contribuir para um enriquecimento cultural, são pouco eficazes para as transformações sociais, e até (em suas intenções mais democráticas) podem apenas reforçar os princípios de dominação e subjugação, em que, grande parte da sociedade, em diferentes níveis de análise (áreas distintas, sejam econômicas, culturais, amorosas, etc.), não consegue satisfazer os sentimentos de pertencimento e individualidade nem desenvolver sua identidade e valorização como indivíduo e coletividade (sendo que esses problemas podem ser agravados).

Entre os incentivos comuns à preservação está a ação de pesquisar valores e suas representações que não estão diretamente apropriados por nenhum segmento da sociedade (monumentos históricos de valores latentes¹⁰⁰), mas que fazem parte de uma experiência passada ou que pertencem a outros sujeitos contemporâneos (independentemente dos princípios que a motivam, como o acúmulo por riqueza, ou daqueles que reforçam, ignoram ou apoiam as revisões críticas sobre a sociedade ocidental e a preservação). É a busca por conhecimento, o ir ao encontro de valores não por afinidade a eles, mas pela própria prática (ainda que as identidades influenciem todo o processo)¹⁰¹. Ao se desconsiderar os intuítos de torná-la algo obrigatório, impositivo, tomando tais valores como verdades históricas (utilizada a favor de interesses contemporâneos), têm-se à disposição

¹⁰⁰ Elementos podem representar valores latentes, ainda não interpretados, mas que podem comunicar valores de outras culturas no tempo e espaço. Isso, no entanto, não faz da representação o próprio valor.

¹⁰¹ Nesse processo, representações não significativas são conservadas, mas devem ser logo elaboradas para não se tornarem objetos caros à manutenção e sem sentido a todos.

experiências que podem servir, por meio de um processo de apropriação legítimo, como argumentos de construção do futuro. Isso não significa que se deva formar um acervo de representações (como testemunhos) à parte, que logo perderá a razão de ser, mas que, desde suas descobertas, sejam preservados (integral ou parcialmente) ou não, conforme o interesse e apropriação de seus valores por parte de sujeitos ou grupos (também não se faz necessária a pura e simples destruição daquilo que não se conhece). Possuir uma história rica potencializa as possibilidades de preservação, podendo ajudar o sujeito a manter referências de pertencimento por mais rápidas e abrangentes que se deem transformações. Porém, para essas ações de incentivo se tornarem importantes para toda a sociedade, respeitando-se a diversidade, é preciso revisar os valores que as motivam e todos aqueles que podem reforçar a segregação, trazendo problemas de pertencimento e individualidade.

Mesmo com uma nova proposta de preservação, são relevantes as apostas em pesquisas de representações históricas e seus valores que podem vir a ser incorporados na contemporaneidade (tornando-se históricos – o que de certa forma já começa a acontecer no momento em que se estabelece essa comunicação entre os tempos – ainda que esse nunca esteja totalmente isolado, de fato); bem como é válida a intensificação das interações com os valores e representações dos outros indivíduos e grupos contemporâneos. Sempre haverá, a despeito de uma acumulação por riqueza (sem sentido mais amplo de identidade), um universo de elementos, de valores latentes ou pertencentes a outros sujeitos, que poderão ser conhecidos por meio da pesquisa e apropriados pelo desenvolvimento das identidades (não idênticas), deixando de fazer parte daquilo que é diferença para ser repetição; elos que tornam esses outros valores significativos, mas que não se estabelecem a partir de uma ação natural, senão por um trabalho intencional de busca e apresentação ou mesmo de proposição.

Assim como sempre existirá um corpo técnico auxiliando e relacionando as decisões de preservação e propondo (ainda que este deva estar a serviço da sociedade e não lhe impondo valores) permanências e transformações que poderão influenciar a construção do futuro, estimulando o exercício intencional das escolhas (além de apresentar opções de viabilização, o como fazer), ao menos em uma sociedade cumulativa.

No final da passagem do item 1, subtítulo Objetivos e Métodos (2000, p.2), citada anteriormente, a *Carta de Cracóvia* (2000), mesmo associando sempre à preservação das identidade (valores em permanência) da comunidade, trata daquilo

que pode ser apropriado e preservado a partir de valores de outros sujeitos, de diferentes lugares e tempos.

5.7 A Preservação, a Lomba do Pinheiro e suas Organizações Comunitárias

O Bairro Lomba do Pinheiro é o paradigma de zona rural, periférica a uma grande cidade, que explodiu demograficamente ao receber o resultado da urbanização que ocorreu em todo o país, mas sua ocupação também tem outras origens (ver histórico da lomba no adendo “Lomba do Pinheiro”). Seus moradores foram assentados ou se instalaram de forma desordenada, em meio a muitas irregularidades e baixo investimento público, apesar do histórico ativista da região. Hoje, a Lomba é o maior aglomerado de loteamentos irregulares e clandestinos da cidade de Porto Alegre.

Localizado em uma área extensa da zona leste de Porto Alegre, e lindeiro a parques naturais, o bairro ainda preserva grande quantidade de uma vegetação exuberante que lhe era característica, com nascentes, arroios e encostas.

A Lomba do Pinheiro está distribuída em vilas que possuem diferentes características morfológicas, de estrutura e infraestrutura. Também é diverso o perfil dos moradores, que não mantém um padrão, apresentando características de origem, hábitos, renda, e identidades bem variadas. Enfim, o bairro não é homogêneo, nem no aspecto formal, nem no aspecto humano, e essa heterogeneidade se estende junto a estrada principal (Macrozona eixo Lomba-Restinga do PDDUA), a Avenida João de Oliveira Remião, por muitos quilômetros. A Avenida, no entanto, é medida pelos moradores por suas paradas de ônibus. Por outro lado, as ocupações têm tornado cada vez mais espessa essa margem, invadindo rapidamente as áreas verdes.

A vila Recreio da Divisa é um exemplo da multiplicidade da região. Dentro dela há uma clara segmentação que não é só física, e está demarcada pela estrada principal. Os moradores do lado oeste à avenida chamam, ironicamente, os moradores do lado leste, de elite. Esses sujeitos vivem, na maioria, em loteamentos regulares e em casas de alvenaria e não simpatizam, como vizinhos, com os moradores mais pobres, que vivem em barracos em áreas irregulares.

Ao mesmo tempo em que a diferença pode trazer conflitos entre os moradores e uma fragmentação do caráter do bairro como uma unidade (reforçada pelas distâncias), também é fonte de muita riqueza de valores e experiências. Uma convivência de troca e tolerância entre os sujeitos pode significar a “acumulação” de argumentos, que já se estabelecem em diferentes níveis nas vilas, e que são potenciais de transformação social, econômica, cultural, etc. (como vimos nos estudos anteriores). Certo isolamento territorial e

de assistência externa estabelecido, contribui para a criação de valores e soluções para os problemas cotidianos de forma particularizada, ainda que o sentimento de exclusão e a reprodução dos valores ocidentais, sem uma consciência crítica, inibam ou estabilizem esse desenvolvimento.

Em um movimento de troca de saberes, que precisa ser induzido, o fato de serem vizinhos, pode fazer com que uns se apropriem ou incorporem argumentos de outros, construindo também uma unidade, mais forte e organizada. Por outro lado, a identidade que se dá pela diferença, como o morador do lado oeste que não é elite porque não pertence ao lado leste, é tratada com intolerância e como algo estático, ignorando-se a estrutura caleidoscópica existente que une a todos - e que pode determinar desunião e conflitos, reforçando as identidades de exclusão.

A questão é encontrar um equilíbrio que permita a acumulação (STRAUSS, 2008), disponibilizando mais argumentos palpáveis (as possibilidades, apesar de infinitas, determinam caminhos a serem seguidos; esses caminhos precisam de luz, para serem trilhados), criando uma ideia de conjunto, sem deixar que as partes sejam partes (se diferenciem entre si). Conhecer o outro auxilia esse trabalho de interação e acumulação com tolerância e preservação da particularidade. O mesmo princípio vale para o caso da Lomba em relação ao restante da sociedade, assim como para o caso das relações internas às vilas, nas quais os moradores constroem o caráter do lugar sem perder suas individualidades - em qualquer escala. É necessário o equilíbrio entre o sujeito e a coletividade, entre o pequeno grupo e a sociedade.

Para essas ações de aproveitamento das potencialidades, de interação, do uso da acumulação para determinar um desenvolvimento de acordo com os valores das partes e do todo, com equilíbrio, é necessário uma consciência crítica. Essa consciência vem do reconhecimento das próprias identidades, das identidades dos outros, da dinâmica e da interação dessas identidades; por fim, da tolerância e do entendimento de que fazemos parte de uma estrutura caleidoscópica que afeta a todos; vem do refletir sobre os caminhos possíveis.

O desenvolvimento da consciência crítica é um processo interno, mas pode ser auxiliado externamente. Nesse sentido, os trabalhos comunitários são muito importantes, principalmente quando surgem da própria população interessada.

A Lomba do Pinheiro é rica em organizações comunitárias que buscam melhores condições de vida para a população, ajudando na construção da história, da memória e do pertencimento. As associações de moradores, por exemplo, se formaram a partir da necessidade de regularização dos terrenos e de uma melhor infraestrutura para as vilas. Na década de 1990, também foi criado o Conselho Popular da Lomba do Pinheiro.

Outra organização que está serviço da comunidade e desenvolve um trabalho extremamente relevante nessa área é o IPDAE, Instituto Popular de Arte-Educação. Uma organização da sociedade civil, sem fins lucrativos, apartidária, fundada no bairro, em abril de 1998, pela hoje diretora-executiva Fátima Flores Jardim. A instituição propõe acesso à leitura, à música e à arte em geral, como instrumentos mediadores para a formação dos indivíduos, desenvolvendo valores culturais (enxerto de valores como inclusão).¹⁰²

O IPDAE iniciou suas ações na comunidade da Lomba do Pinheiro por meio do teatro. Com uma incipiente biblioteca e o espetáculo Negrinho do Pastoreio buscou fixar raízes, utilizando a cultura como um portal de acesso a todo indivíduo desejoso de ampliar sua formação.¹⁰³

Atualmente, o IPDAE é constituído pela Biblioteca Leverdógil de Freitas, a Escola de Música, e o Museu Comunitário Lomba do Pinheiro e Memorial da Família Remião. A biblioteca, além de emprestar livros à comunidade (com alto índice de devolução e cumprimento de prazos), oferece atividades como a “Contação de Estórias”, oficina de leitura, “Leitores do ano”, “Varal da Poesia”, concurso de contos e curso de xadrez.

A escola de música oferece gratuitamente cursos de flauta doce, flauta transversa, violino, viola, violoncelo, teoria musical e práticas em grupo por meio da Orquestra Infanto-juvenil IPDAE e do Coro Infantil.

O Museu e Memorial desenvolve atividades de educação patrimonial, educação ambiental, curso de teatro, curso pré-vestibular e aulas de reforço escolar.

¹⁰² Informações retiradas do texto “O que é o IPDAE?”, in site

<http://www.ipdae.org/oipdae.php?menu=ipdae&sub=ogq>

IPDAE: site: www.ipdae.org; e-mail: ipdae@ipdae.org; Telefone: (51) 33363713; Endereço: Estrada João Oliveira Remião, 7193, L.omba do Pinheiro, Porto Alegre/RS.

¹⁰³ In site <http://doacoes.portalsocial.org.br/Instituicoes/Instituicao.aspx?IDInstituicao=985>

O IPDAE promove acesso da comunidade à informação, ao conhecimento, ao pensar: “é uma casa repleta de possibilidades... de encantamentos, capaz de transformar... de trazer à tona o que cada um tem de melhor”.¹⁰⁴

O Museu, coordenado pela historiadora Cláudia Feijó da Silva, criado em 26 de março de 2006, é o primeiro fundado em uma periferia no país. Desde então, o trabalho desenvolvido busca contar a história da Lomba com a construção das memórias individual e coletiva, sob o olhar de seus próprios habitantes. “O Museu da Lomba tem a missão de divulgar, preservar e informar a memória do bairro onde está inserido e de seus habitantes.”¹⁰⁵

Em 2009, o Museu iniciou uma parceria com a Faculdade de Museologia da UFRGS (no segundo ano de existência), com a intenção de atuar no campo da museologia social. Sob a coordenação da professora Dra. Ana Maria Dalla Zen (e Cláudia Feijó da Silva, supervisora IPDAE), foi desenvolvido o Programa Lomba do Pinheiro: Memória, Informação e Cidadania, que envolve estudantes da museologia, do jornalismo, da biblioteconomia e da arquitetura.¹⁰⁶

O programa começou a ser posto em prática e, em julho do mesmo ano, foram realizadas as primeiras “Rodas de Memória”, que analisaram as narrativas dos jogadores do Pinheirense Futebol Clube, time de futebol que atuou entre as décadas de 1950 e 1970 na Lomba, e cujas lembranças poderiam servir de referência histórico-cultural aos moradores do bairro na atualidade.

Apesar de o clube ter sido extinto e não fazer parte da história de grande parte dos moradores da Lomba, visto que a ocupação do bairro teve grande aceleração depois de década de 1980, o Pinheirense está associado aos acontecimentos do lugar e aos moradores antigos, podendo servir como agente de integração entre as diferentes gerações, de múltiplas origens e identidades, e ajudar a construir uma ideia de unidade para o bairro.

Mesmo que futebol seja uma identidade muito comum aos brasileiros, é necessário que os demais moradores da Lomba se apropriem do evento proposto, tomando para si o valor apresentado, identificando-se com ele (não pelo idêntico, mas pela repetição e o adaptado). O clube em si, sua origem, seus jogadores e torcedores ainda não os representa. Para isso, os valores propostos

¹⁰⁴ in site <http://www.ipdae.org/index.php>

¹⁰⁵ Informações retiradas do texto “Museu Comunitário da Lomba do Pinheiro, in site <http://www.ipdae.org/museu.php?menu=museu>

¹⁰⁶ in site <http://www.ipdae.org/museu-parcerias.php?menu=museu&sub=parcerias>

para uma construção de novas identidades precisam de pontos de contato com os valores em permanência (demonstrado pelas necessidades e vontades) desses sujeitos.

A procura pela homogeneização das identidades, em outro caso, pode reproduzir a segregação social; como uma determinação não legítima, imposta, de valores pré-determinados. Considerando-se que as identidades são individuais e coletivas, múltiplas e dinâmicas (mesmo no sujeito), não se pode entender que apenas um valor seja representante de todos os moradores. O Pinheirense, por exemplo, pode vir a se tornar um monumento historial da Lomba contemporânea, mas, ainda assim, muitos sujeitos não o considerarão assim, e tampouco apenas o clube de futebol identificará o bairro. De forma legítima, serão infinitas relações (que não se prendem ao território e que estão vinculadas ao sujeito no tempo e no espaço) que o farão. Nesse sentido, o “enxerto” de valores externos, mesmo que esses sejam próximos (vizinho no tempo ou no espaço) aos moradores que não viveram o evento, como o caso do clube Pinheirense, deve ser realizado dentro de um processo de construção e de apropriação.

A segregação social pode ser reproduzida porque os valores ocidentais de afastamento e dominação, relacionados à representação, à riqueza e ao poder, também fazem parte da identidade dos moradores e, em geral, a identidade de exclusão é preponderante nesses sujeitos. A resignação ante a imposição é natural. Ao se sentir pressionado, o sujeito deixa de demonstrar suas potencialidades, se recolhe, e suas manifestações culturais legítimas ficam ainda mais reprimidas. Esse processo pode acabar, inclusive, “expulsando” os moradores para outros territórios, assim como ocorreu anteriormente com muitos dos sujeitos que passaram a constituir os moradores da Lomba (e é o caso da valorização imobiliária).

Outro candidato a monumento historial da região, o armazém que pertenceu à família Remião, comprado por João de Oliveira Remião, logo depois de se instalar na região, não representa (de forma ampla) as identidades contemporâneas dos moradores. No entanto, o Museu Comunitário Lomba do Pinheiro, sediado no local que preserva as características da época, parece ter bastante representatividade na definição que a população tem do bairro. Não que a história da casa em estilo Colonial Português construída no final do século XIX não possa retomar um lugar protagonista nos valores permanentes do bairro,

fortalecendo o caráter e situando o local no tempo com mais raízes. Mas ao se buscar essa meta, dois caminhos distintos se apresentarão.

Um deles é o de se impor a representação e seus significados de forma a configurá-lo como um “patrimônio histórico” no sentido estudado aqui, mesmo que seja com intenção de “acolhimento” - no qual os valores, principalmente relacionados à pujança da família Remião, e submetidos ao ponto de vista da experiência dessa família abastada, reforcem a ideia de desigualdade social, de escolha das identidades de alguns sobre as identidades dos demais. O distanciamento histórico e a consolidação do que foi determinado historicamente auxiliam nessa caracterização. Além disso, a família Remião, apesar de ser, hoje, muito pequena em relação à população do lugar e estimular a participação social, monopoliza as referências históricas e se mantém proprietária de muitas terras, imóveis e negócios na região. Nesse caso, evidenciam-se as diferenças de classe, ao mesmo tempo em que se cria a ideia de uma divisão histórica, na qual se associam todos os valores antigos a algo positivo, e os valores contemporâneos a algo negativo, conectado à pobreza. Entretanto, os valores de segregação, que se manifestaram na região, presentes em ambos os períodos, são, na atualidade, apenas mais urbanisticamente visíveis, não invalidando outros valores e identidades.

O outro caminho é o de se agregar o valor, conectando-o às identidades atuais, como algo que diz respeito aos sujeitos, mas que tem que ser “apropriado” por eles. A partir daí, ele será transformado (é interpretado) e contribuirá para as transformações, em meio a outras transformações e permanências. Isto poderá reforçar o sentido histórico e de caráter da concepção de bairro, mas de modo desejado, plural, e que possa ser feito de forma crítica, potencializando os recursos de minoração do sentimento de exclusão (ideia de pertencimento e de participação, acolhimento). A acumulação deverá servir para dar opções e não para prender os sujeitos a valores de segregação. Nesse sentido, o maior acervo do Museu Comunitário da Lomba não é o armazém, doado pelos Remião, mas a própria proposta de trabalho, as histórias contadas e as experiências vividas. As identidades dos moradores da Lomba, hoje, são muito diversas, quase distantes da realidade dos tempos de zona rural (com alguns conceitos ocidentais que permanecem), e estão representadas por todo o lado, em elementos cotidianos, às vezes de forma muito significativa por um ou muitos sujeitos.

As rodas de memória e as outras atividades desenvolvidas no museu (no sentido de agregação), se realizadas continuamente, poderão aos poucos ir

mapeando o bairro, identificando a estrutura caleidoscópica de permanências e suas representações, em monumentos históricos. Elas auxiliarão a construção das memórias dos sujeitos (também trazendo à ação as lembranças latentes) e suas identidades (diminuindo a ideia de segregação), e serão um caminho para promover a integração entre as vilas, assim como a construção de um caráter próprio a cada uma delas, apresentando oportunidades de desenvolvimento e despertar a consciência crítica para a condição atual e as escolhas de desenvolvimento (a população determina suas próprias identidades e a evolução de seus valores, com auxílio externo, pois todos estão relacionados – mudança do paradigma de sociedade e revisão dos valores).

A história que se constrói a partir da costura do que pode se estabelecer com as rodas de memória, como toda história, é uma livre interpretação dos acontecimentos passados. Toda memória acaba por ser uma invenção. O que é inventado, ou aumentado, pode se consolidar e virar verdade, estabelecendo um vínculo de pertencimento e de acolhimento (arte, cultura). Da mesma forma, se constroem os mitos.

Nesse caso, algo acontece, e esse evento, como valor, é apropriado por alguns sujeitos. Com o tempo e a construção das memórias, alguns elementos são acrescentados e outros esquecidos - e a verdade construída torna-se uma referência. Na Lomba do Pinheiro, alguns mitos também se criaram, como o relacionado com a gravação do filme *A Quadrilha do Perna Dura* (1976), de Teixeira, em 1975, que ocorreu em algumas das vielas da vila do jardim São Francisco. O local, tido como abençoado, é tratado com orgulho pelos moradores e é ponto de referência. Algumas pessoas fazem peregrinações ao local no dia da morte do cantor e ator. Enquanto muitos fãs vão ao cemitério, outros preferem ir à lomba, onde relatam sentir sua forte presença.

5.8 A Preservação, o Programa Lomba do Pinheiro e a Nova Museologia

O Texto a seguir trata da análise crítica do trabalho de David Kura Minuzzo, *Lomba do Pinheiro, Memória, informação e Cidadania: Vozes, Olhares e Expectativas de seus Agentes e Atores Sociais*, sobre a implantação do Programa de Extensão Universitária Lomba do Pinheiro: Memória, informação e Cidadania, de 2009, resultado da parceria entre o curso de Museologia da UFRGS e o Museu Comunitário Lomba do Pinheiro e Memorial da Família Remião.

O trabalho aborda as quatro ações implantadas pelo Programa que objetivavam criar alternativas para promover desenvolvimento e mudança social na comunidade do bairro. São elas: os projetos de Educação para o Patrimônio*, Museu de Rua, História Oral e Turismo Comunitário.

O Programa Lomba do Pinheiro - anexo "A" em Minuzzo (2011) - é coordenado pela professora Ana Maria Dalla Zen e se desenvolve sobre o amadurecimento de diversas ações iniciadas em 1998 pelo Instituto Popular de Arte e Educação, o IPDAE. Em seu início, como estratégia de implantação (2011, p.11), o Instituto realizou um mapeamento sociocultural, visando recuperar e registrar informações sobre a trajetória histórica do bairro, por meio do trabalho com a memória. Moradores e alunos de ensino médio, orientados por pesquisadores acadêmicos do Brasil e exterior, apoiaram e participaram da pesquisa. Em 2006, a iniciativa evoluiu com a criação do Museu Comunitário da Lomba e Memorial da Família Remião.

Minuzzo considerou que (2011, p.12) a avaliação do impacto do Programa pode realizar-se por meio das relações de identidade e memória dos envolvidos nesse processo social. De fato, ele elege como comprovação dos efeitos do Programa aquilo que é o centro de gravidade dessas ações (e ponto de ligação com essa tese, também relacionados com os conceitos de apropriação, repetição, diferença, permanência e transformação). Isso significa que as preservações acompanhadas de transformação social, realizadas por meio do trabalho com os valores e a história, são avaliadas naquilo que as efetiva: o sujeito (apoiado pelas ações do Programa). É nele que está o alvo das ações e a confirmação das mudanças estimuladas, mesmo que essas nem sempre possam ser observadas direta e imediatamente nas representações (como as do meio urbano). A afirmação de Minuzzo (2011), enfim, revela que tanto o seu trabalho quanto o do Programa estão concentrados nos sujeitos e seus valores, e parecem considerar que o meio

ambiente preservado ou modificado, o estado das intervenções humanas, bem como o modo de vida do próprio homem, são apenas reflexos do que é cultivado, ainda que o meio e suas representações influenciem diretamente os valores dos sujeitos. Os valores se desenvolvem no tempo, no sujeito, na sua relação com os outros e com as técnicas e representações com as quais se envolve, materiais ou não, em múltiplas possibilidades.

Quando o Programa concentra ações nas relações de identidade e memória (repetição), trabalha com os valores individuais e coletivos em permanência e suas (re) construções, sua diversidade e dinâmica (a cada construção da memória, a repetição de valores não se dá de forma idêntica, ao mesmo tempo, abre-se espaço pra a crítica dos valores em permanência), e com a possibilidade de conscientização e ação intencional sobre a permanência e a transformação (preservação); para isso, é necessária a presença crítica, principalmente quando se trata de questões sociais em uma sociedade como a ocidental. Nesse caso, dependendo da condução das ações práticas, é possível fazer com que os sujeitos repensem a própria condição, predominantemente ligada a um valor em permanência de segregação social (segregação que também existe de fato, mas a partir da mudança de postura e de uma instrumentalização para exploração dos potenciais, ela pode ser amenizada ou até superada). É importante ressaltar que, apesar de diversidade de condições de vida, a maioria dos moradores e frequentadores da Lomba encontra-se em estado de pobreza, sem infraestrutura, e tem vergonha, muitas vezes contraditas por certo orgulho, de residir na região.

Muitos moradores, afirma Minuzzo (2011, p.19), sentem embaraço para identificar seu endereço na Lomba, principalmente aqueles que residem em uma vila com situação fundiária irregular. A mesma situação se apresenta entre pessoas jurídicas, pois muitos sites de empresas localizadas no bairro informam corretamente sua localização de rua, número e CEP, mas indicam nomes de bairros vizinhos, como a Agronomia e Belém Velho. A vulnerabilidade social, afeta a autoestima desses moradores, dependentes de uma transformação e de estímulos externos de sustentação (sejam eles governamentais ou não). Soma-se a isso o crescimento da população da Lomba, que também faz aumentar os conflitos de sentimento de pertencimento dos moradores, ou seja, pertencer ao grupo dos que não se sentem pertencentes ou se sentir pertencente a algo diferente da sua realidade.

Um dos aspectos relevantes dessa construção identitária (que envolve a memória) está no fato, constatado por Minuzzo (2011, p.16), de que os moradores

têm as mais diversas origens geográficas e culturais. Inserem-se aí outras diferenças como a econômica (há grande diversidade de poder aquisitivo entre os sujeitos na Lomba), sendo que todas elas estão inseridas em um contexto de valores ocidentais de sociedade (que são muito influentes, ainda que essa apresente nuances).

Nesse sentido, há uma questão que posteriormente servirá como argumentação crítica ao texto de Minuzzo, relativa a cada morador ter sua história e essa só ter relação direta com a Lomba a partir de sua imigração ou a de seus ascendentes, que é, em sua maioria, recente. Não se pode ignorar, ao admitir-se que os valores são do sujeito e não do objeto, que a história da comunidade atual e da própria Lomba é formada por histórias que vão além do território. Ou seja, o caráter da região hoje, suas relações de identidade (não idêntica) e como se constroem as memórias, dependem não só da história do lugar, mas também de toda a bagagem (os valores apropriados – identidades) que cada sujeito e cada grupo carrega.

O trabalho do Programa da Lomba abre portas para que os sentimentos de pertencimento e individualidade possam ser assentados em valores individuais e coletivos, em equilíbrio, que valorizem a diversidade e a inserção de todos em uma vida qualificada dentro da própria cultura. De forma que cada sujeito possa, ao mesmo tempo, se sentir mais valorizado, único (individualidade) e orgulhoso de fazer parte da sua comunidade¹⁰⁷ e de morar em seu bairro (pertencimento).

Com um trabalho de construção cotidiana da memória, não só em relação ao lugar, mas à história que diz respeito a cada sujeito e seus grupos, contribui-se para essa revisão crítica e para a apropriação de novos valores que aproximam as pessoas; ainda que essa apropriação esteja relacionada apenas com o valor de respeito à diversidade (em que o sujeito reconhece e tolera o valor do outro mesmo que não repita em si os seus valores específicos, não se identifique com eles) com espaço para a individualidade, e não de medo do diferente, com o qual se cometem

¹⁰⁷ Nesse caso, a palavra comunidade não reforça necessariamente o sentido de paridade, de união, pois nem sempre essas são características das vilas. Mesmo que essas tenham os problemas, a luta, e certas identidades em comum (principalmente quando se trata da comunidade como o bairro Lomba, onde as diferenças aumentam). O termo é ainda menos comprometido com a ideia de um lugar agradável, acolhedor. Mesmo que em muitos lugares, em meio aos problemas nasça (como visto no Rubem Berta e no Costa e Silva e se pode ver na Lomba), pelo desejo e a necessidade do pertencer e do ser indivíduo, reações que estabeleçam o sentimento de aconchego e orgulho. Nesse caso, se estabelece o pertencimento com restrições, cercado pelo sentimento e pela situação de segregação. Uma resposta não dominante, e sim um esboço e comprovação da força da existência participante do todo e da diversidade do ser humano e da vida. São as potencialidades transformadoras. No entanto, não é raro que o estado e o sentimento de segregação sejam corroborados pela vergonha e resignação, pelo abandono do sujeito e de seus valores pelos outros e por ele mesmo.

atrocidades em nome da sobrevivência. Para que essa revisão se torne crítica, é preciso que cada sujeito aumente seu conhecimento sobre as pessoas e seu meio, numa construção de identidades individuais e coletivas, entendendo que o ser humano se relaciona, inevitavelmente, em uma estrutura complexa de conexões e que a partir daí pode trabalhar intencionalmente, individual e coletivamente (simultaneamente), para escolher permanências e transformações.

Esse caminho de construção, que parte do trabalho da memória, do conhecimento e da crítica, deve exercitar diariamente a tolerância e a coragem de cada um de colocar-se ativamente na estrutura caleidoscópica de relações humanas.

Toda essa atividade estimula o sentimento de pertencimento e individualidade juntamente com autoestima e consciência, instrumentalizando, ainda, o sujeito a não ceder às pressões da especulação imobiliária provocando o êxodo para outras regiões sem alterar suas condições, algo muito comum quando áreas degradadas recebem melhoria de infraestrutura (os preços dos terrenos e imóveis sobem, os moradores se mudam). Constrói-se outra postura de vida.

No centro do movimento do Programa da Lomba (e do trabalho de Minuzzo) está a tipologia do museu comunitário, representado pelo Museu da Lomba, que é (2011, p.10) “um instrumento para a construção de sujeitos coletivos”, que se fundamenta na interação de seus frequentadores com eles próprios e com a instituição. O sujeito se conscientiza da própria história (e conhece outras, que, de alguma maneira, fazem parte da sua) e faz uma reflexão crítica sobre ela, tornando-se um agente das ações transformadoras (e de permanência) de construção do futuro, como sujeito coletivo; o que se pode entender, na teoria, como um trabalho de cooperação em que haja equilíbrio entre os interesses e necessidades dos indivíduos e do grupo.

Segundo Minuzzo (2011, p.21), é evidente e manifesto que a sociedade brasileira, não apenas a comunidade da Lomba, ainda mantém uma imagem preconcebida dessa antiga instituição que é o museu. A denominação “comunitário” apenas confere estranheza a essa ideia. Talvez, a principal responsável por esse imaginário passadista, relacionado a uma postura ditatorial e sem dinâmica, seja a concepção e a história da própria instituição e sua rígida missão de preservar, conservar e divulgar, invariavelmente associada aos valores ideais de determinados grupos, épocas e locais, que preserva como verdades.

De acordo com Minuzzo (2011), embora os novos conceitos sobre museu sejam amplamente divulgados e uma legislação específica tenha sido criada para

essas instituições, suas atividades e seus profissionais, grande parte dos museus mantém velhas práticas. Para o Sistema Brasileiro de Museus, um museu deve apresentar funções como: o trabalho permanente com o patrimônio* cultural em suas diversas manifestações; possuir acervos e expô-los a serviço da sociedade, com o objetivo de propiciar a **ampliação** das possibilidades de **construção identitária** e de **percepção crítica** da realidade, a produção de conhecimentos e a oportunidades de lazer; utilizar o patrimônio cultural* como recurso educacional, turístico e de **inclusão social**; ter vocação para a comunicação, exposição, documentação, investigação, interpretação e preservação de bens* culturais em suas **diversas** manifestações; democratizar o acesso, uso e produção de bens* culturais para a **promoção da dignidade** do sujeito; constituir espaços **democráticos e diversificados** de relação e mediação cultural, sejam eles físicos ou virtuais.¹⁰⁸

É preciso questionar as práticas tradicionais, assim como as instituições que se pretendem comunitárias, investigando-se a quais interesses e a que conjunto de valores sua estrutura, relacionada principalmente à preservação e à construção da memória, está servindo. Qual a versão ou as versões da história apresentadas e como elas são revisitadas (e se são de forma crítica ou não)? A quem essa história se refere e a quem interessa? Quem determina e como determina que ela seja contada? Afinal, como lembra Minuzzo (2011), o museu não trata apenas de um pedaço de realidade arrancada e exposta em um recinto, mas de uma interpretação da vida, uma seleção (que pode ser representativa de poucos ou de muitos) específica e “significativa” (valores que se quer permanentes, apropriados) de uma

¹⁰⁸ (*) O termo Patrimônio, usado tanto pelo Programa Lomba do Pinheiro, como pelo trabalho de Minuzzo (2011), pelo Museu ou pela SBM, ainda revela valores patriarcais deformados que carrega (revisados nessa tese; e não mais utilizado), causando ruído na clareza do sentido comunitário e na sua aplicação, como seguidamente pode-se observar no texto analisado. O conceito do comunitário dá a direção para o processo da Nova Museologia, influenciando a questão da preservação (que significa também transformação; binômio), do que e como preservar, de forma inclusiva e participativa, mas o uso de “patrimônio”, conjunto de riquezas, vai de encontro a essa intenção, trazendo consigo valores de uma estrutura em que a preservação é utilizada para estabelecer diferenças sociais. Não se trata apenas do uso do termo, mas de uma série de reflexões não amadurecidas que comprometem a construção da ideia de preservação. Constantemente se pode observar que o sentido de patrimônio, em que a representação passa a ter mais relevância (riqueza) do que o valor que representa, entra em conflito com os valores comunitários apresentados e com a ideia de que o valor está no sujeito, principalmente em níveis mais abstratos como aqueles aparentemente sem valor, que não estão associados ao que é significativo para o teórico ou o agente social. O uso do termo “bens” também faz parte desses outros significados, reforçando a ideia da representação como valor comercial.

realidade que não se pode determinar em suas relações infinitas, nem se recortá-la impunemente.

No museu tradicional (2011, p.22), a história é narrada a partir de uma posição superior (mais evidente quando ocorre na periferia pobre da cidade), que representa os valores de uma minoria, desde o arquivamento até a exposição do arquivo, do modo como o acervo é apresentado, o que é escolhido - voltando a Derrida (2001) e o *Mal de Arquivo*. Assim, os valores sociais de segregação, bem como os de imposição e determinação específica de valores sobre valores, de dominação e subjugação, são reforçados. Segundo Minuzzo (2011), essa tipologia coloca a realidade de exclusão de comunidades, como as da Lomba, fora do contexto histórico e cultural. Aquilo que “não tem” valor, não é preservado. É como se grande parcela da população não fosse representativa, não tivesse direitos e liberdade, ou mesmo, que não fosse capaz e ou já não tivesse dado as mais diversas contribuições (ainda que sob condições de pobreza e de ignorância, ou sob o regimento de determinados padrões do que tem ou não significância).

De acordo com Minuzzo (2011, p.23), é possível afirmar que o conceito de museu aplicado na Lomba começou a se estabelecer a partir do entendimento de museu comunitário dos anos 1970, denominado Nova Museologia, sendo que variações dessa tipologia nasceram e se desenvolveram em diferentes países, com suas características históricas, identidade e cultura. A Nova Museologia afirma a função social dos museus e o caráter global de suas intervenções. Interessa-se primeiramente pelo desenvolvimento das populações, refletindo os princípios motores de sua evolução e, ao mesmo tempo, o associa aos projetos do futuro, entendendo que museu deve representar a sociedade como um todo e não de forma fragmentada e antidemocrática.

Nesse sentido, o Museu Comunitário da Lomba do Pinheiro e Memorial Família Remião não é uma instituição apenas de silêncio e de contemplação, ele desempenha um papel crítico e participativo, comprometido com a realidade das comunidades do bairro, sua história e suas construções perante as permanências e transformações das identidades de sua gente.

O Museu da Lomba não apenas promove, mantém, guarda, conserva e divulga objetos e documentos de valor histórico que fazem parte do acervo e das exposições de longa duração, temporárias e itinerantes, como realiza essas tarefas em função da participação da comunidade, de suas diversas culturas e histórias (nas quais se associam as ações do Programa de Extensão Lomba do Pinheiro). Nesse

sentido, o observador dá lugar ao colaborador e a exposição se torna um espaço de formação permanente. O museu faz com que o antigo edifício do armazém Vencedor, hoje sua sede, seja um espaço que promova o encontro cotidiano da comunidade (ou pelo menos tem a intenção de fazê-lo), assim como busca construir-se a partir da parceria local, considerando as expectativas e necessidades dos sujeitos da Lomba.

O termo comunitário, para as instituições fundamentadas na Nova Museologia, é utilizado para refletir a ideia de que a sociedade seja responsável pela sua criação e gestão. No entanto, o seu uso nem sempre corresponde à intenção ou se remete aos conceitos originais, principalmente pela falta de comprometimento com o desenvolvimento social.

Entre os museus que compõem a Nova Museologia, constam os: comunitários, ecomuseus, museus de território, museus vivos, museus de rua, museus de percurso e museus de favela. Apesar de alguns apresentarem pequenas diferenças, todos têm a característica de administrar, estudar e explorar, com fins científicos, educativos e culturais, o patrimônio global das comunidades. Segundo Minuzzo (2011), o prefixo “eco” diz respeito à ecologia humana e às relações que o homem e a sociedade estabelecem com a sua tradição, seu meio ambiente e os processos de transformação desses elementos.

De acordo com o autor (2011, p.26), todo trabalho realizado, no presente, em um museu comunitário, visa à construção consciente e, se possível, intencional do futuro da comunidade, a partir do trabalho de construção da memória, “do patrimônio*, da história e da identidade local”. Isso pode vir (ou vem) a se traduzir na busca e eleição de valores de sujeitos e grupos, a partir da construção da memória de histórias individuais e coletivas, pelas relações naturais e intencionais de um convívio inclusivo e democrático, e na preservação desses valores (marcados em diferentes tipos de representação), ao mesmo tempo em que se constroem novas identidades individuais e coletivas e se projeta a transformação do indesejado.

Minuzzo (2011, p.26) afirma que “o museu comunitário é o lugar em que a (construção da) memória vem em primeiro lugar, antes mesmo dos objetos que os atores sociais trazem para a instituição”, e esta colocação corrobora com a ideia de que o valor está no sujeito e que o objeto é representação desses valores, assim como esse ator social pode se utilizar de outras representações para comunicá-los. Não se descarta a fundamental importância da representação, mas ela é apenas o meio para chegar aos valores, podendo apresentar muitas formas.

O museu comunitário se estabelece, de fato, quando a comunidade cria ou se apropria de uma instituição existente e tem, a partir dela, seu cotidiano valorizado. Antes, o que era determinado de fora para dentro, com valores de minorias dominantes, passa a ser próximo e coletivo, de apropriação fácil, e as repetições viabilizam, ao mesmo tempo, transformações (construção de diferenças) legítimas.

Segundo Minuzzo (2011, p.26), a maioria dos museus comunitários partiu de instituições que já contavam com uma coleção pré-existente, o que torna superlativa a necessidade da comunidade em debater o caminho que quer para o museu (revisando os valores representados nesse acervo). Ao mesmo tempo, essa construção, que representa uma coletividade, não pode enclausurá-lo dentro do próprio universo local, uma vez que nem mesmo este pode ser definido isoladamente. Não há libertação das mazelas e da própria condição social pelo simples afastamento aparente, em vez de enfrentamento, dessa realidade. Além disso, não se pode esquecer que tais comunidades também reproduzem as leis de segregação que lhe são impostas e as quais buscam mudar. Manter conexões conscientes e críticas com toda estrutura caleidoscópica das relações, observando outras experiências e mantendo parcerias externas, é uma postura fundamental para transformações legítimas e consistentes. Eis aí a exploração do sentido de pertencimento e individualidade em outras escalas, além do que é imediato ao sujeito. Não se trata de manter o culto aos valores representados pela coleção anterior, tampouco descartá-los, mas sim revisar criticamente o seu papel histórico dentro de outra visão de sociedade e atribuição de valores e decidir quais contribuições que se pode preservar para a construção dos valores almejados.

No caso do Museu da Lomba, por exemplo, existem duas coleções, uma oriunda de uma família “tradicional”, e outra doada pela comunidade. Desde a concepção da Instituição, juntaram-se ao acervo inicial, de forma constante, registros de pesquisas realizadas com e pela comunidade e diversos documentos e objetos doados, reunindo-se o que é considerado material e imaterial¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Material e imaterial são designações determinadas pela diferença do meio de representação e pelo modo de sua reprodução, ainda que toda representação possa ser repetida e nunca será idêntica. O fato é que algumas representações são materiais, palpáveis e se mantêm por longos períodos como portadoras mais fidedignas dos valores significantes, enquanto outras não têm esse compromisso e precisam ser constantemente repetidas (reproduzidas) para comunicar os valores respectivos, como no caso da história oral.

A preservação no Museu da Lomba se constrói não só pelo acervo inicial a ser trabalhado, como também pelas mais diversas atividades que são realizadas com os atores sociais do bairro (apoiadas pelo Programa da Lomba), simultaneamente fomentadas por ele. Com esse envolvimento, a apropriação de valores é constante e determinante e, em regra, se dá de forma natural, representando uma maioria em dado momento, ainda que dentro dos limites das ações e das possibilidades, e sabendo-se que as transformações que se pode almejar, com o equilíbrio de representatividade, dependerão da reflexão crítica em todo o processo.

O trabalho de se instituir e consolidar a concepção comunitária com efeitos transformadores não é tarefa simples, tampouco tem padrão. Exige muito envolvimento de todos, ao mesmo tempo em que é preciso praticar o distanciamento. O Museu da Lomba parece, de acordo com o depoimento de um dos entrevistados por Minuzzo (2011, p.27) - o “estudante c” -, amadurecer um caminho rumo à prática comunitária, partindo de valores mais tradicionais, reforçados pelo acervo inicial ligado à família Remião. Ainda que o envolvimento dessa família com a comunidade seja de comprometimento social (com mais ou menos relevância), como denuncia sua participação na criação do Museu da Lomba¹¹⁰ e a

O artigo do projeto “A Preservação do Patrimônio Imaterial da Comunidade do Bairro Lomba do Pinheiro, Porto Alegre, RS: As Pessoas e suas Histórias de Vida”, da Profa. Dra. Ana Maria Dalla Zen, da Profa. Cláudia Feijó da Silva e do Acad. David Kura Minuzzo, para seminário de museologia e relativo à primeira experiência do projeto de história oral do Programa de extensão e às Rodas de Memória (com o clube Pinheirense), também define esses significados a partir do conceito de patrimônio cultural exposta na Declaração de Caracas, do ICOM (The International Council of Museums), de 1992:

“[...] conceito de patrimônio definido pela Declaração de Caracas, que considera como tal o conjunto de todas as expressões materiais, imateriais e espirituais que caracterizam uma nação, região ou comunidade [...]. Enquanto as expressões materiais referem-se a elementos concretos, as imateriais e espirituais incluem o intangível e o impossível de ser tocado fisicamente, tais como os saberes, fazeres e as celebrações.”

¹¹⁰ Um fator importante nas questões que definem o Museu da Lomba e sua evolução como comunitário é que a iniciativa de sua concepção partiu dos membros da comunidade em conjunto com a família Remião. A criação da instituição está relacionada com o trabalho realizado pelo IPDAE no bairro (que já realizava ações de história oral por meio das Rodas de Memória) e o desejo de preservação do prédio do Armazém.

presença de João de Oliveira Remião como um dos fundadores da primeira associação do bairro, ela reverencia valores pré-determinados que devem ser revisados e apropriados para fazerem parte de uma representação comunitária.

A manutenção do uso do termo “patrimônio”, como referido em nota, mostra esses resquícios de museu tradicional (apresenta uma evolução que ainda não atingiu uma maturidade, mesmo nas fontes teóricas); de uma concepção em que a representação se sobrepõe ao valor representado e que a valorização de alguns elementos está ligada a uma escolha preconcebida, “autorizada” (como se fosse imposta) pela *nomos* dominante da sociedade ocidental.¹¹¹

Não raramente, a própria comunidade aceita e ajuda a priorizar elementos de preservação (seja pela representação ou mesmo pelo seu valor) por inércia. A identificação que se estabelece (ainda que seja legítima) não resulta da apropriação de valores que os representam e os valorizam, mas dos valores que reproduzem a ideia de segregação e subjugação, presente em toda a sociedade de diferentes formas, com os sujeitos se colocando ou sendo colocados em diferentes papéis. São decisões que não estão em harmonia com valores e com os desejos de transformação social, apenas repetem os padrões anteriores. É uma questão de esquecimento (do que não se quer), de não permanência; a transformação que ressalta e possibilita outras permanências. Não que as representações e valores da família Remião, por exemplo, não possam vir a ser representativos para a comunidade, como parte de outra lógica de valores, mas o olhar sobre eles é que deve ser revisto e repensado.

De acordo com Minuzzo (2011, p.30), o prédio do antigo e tradicional armazém Vencedor, hoje sede do Museu da Lomba, pertenceu aos Remião por mais de setenta anos, e foi cedido em comodato para abrigar as atividades da Instituição. A família também doou objetos e documentos a parte do acervo considerada como “tradicional”. A edificação do século XIX permaneceu fechada por quase dez anos, período em que o telhado desabou, portas foram arrombadas e o interior foi saqueado. Em 2005, um mutirão reformou o que seria a sede do Museu, entregue à comunidade em 2006. Hoje a mantenedora do Museu e de seus espaços físico é o IPDAE, mas a responsabilidade pela administração é da comunidade, mais especificamente de um grupo representante, o conselho.

Durante as iniciativas para a preservação do Armazém (MINUZZO, 2011, p.34) também se fez menção às ruínas do Boqueirão, sede de antiga fazenda também pertencente aos Remião, e uma ação coletiva, entre comunidade do bairro e herdeiros pela sua preservação, costurou mais um capítulo a essa relação.

De qualquer sorte, com a participação da comunidade, o Armazém não se transformou em um museu de contemplação e silêncio para conservação, pesquisa e exposição exclusivamente do acervo de memória de tradicional família da região.

¹¹¹ Ainda assim, a prefeitura não se interessou em tombar o Armazém, considerando-o “insuficientemente relevante” como parte da história da cidade. Dessa forma, ela apenas reproduz a lógica do patrimônio histórico.

Com consciência crítica e ao menos uma pré-(re) construção de uma identidade local, transformadora do ambiente da segregação e da subjugação, qualquer valor externo à representação da maioria (local ou estrangeiro) pode ser uma contribuição (caso seja apropriada) importante para a consolidação do caráter que se desenvolve. Um meio preparado, em vez de ser vulnerável aos valores e pressões externos, torna-se capaz de aproveitá-los em benefício próprio e de suas relações (lembrando que esse “meio” não se define por si só e que suas relações são de infinitas possibilidades com os outros meios considerando-se uma estrutura caleidoscópica de conexões).

Para Minuzzo (2011, p.23), o museu comunitário não tem vocação para ser depósito de objetos que são guardados porque pessoas não têm condições econômicas ou conhecimento técnico para fazê-lo. Os sujeitos da comunidade devem tomar decisões a respeito das prioridades, no que diz respeito às exposições ou sobre a gestão da instituição. No entanto, em depoimento para o trabalho de Minuzzo (2011, p.28), a diretora do museu, Cláudia Feijó da Silva, lembra que, apesar do caráter comunitário da instituição, há pouco conhecimento técnico dos participantes, e esse será, inevitavelmente, fornecido pela academia. Essa relação externa é parte do que pode contribuir com o desenvolvimento desejado, e mostra a realidade de uma estrutura em que os grupos não são definidos pelo isolamento (tampouco suas bordas são estáticas). O que se torna fundamental para o processo comunitário são, novamente, as posturas críticas em relação aos valores e como aproveitá-los. Além disso, segundo Minuzzo (2011, p.31), mesmo gozando daquilo que o define como comunitário, um museu, para funcionar, deve possuir uma organização que determine as prioridades do “ouvir”, como a “quem” e o “que” ouvir em cada momento. O processo não pode ser realizado por todos ao mesmo tempo, com as mesmas atribuições.

Nenhuma instituição museal, mesmo que comunitária, pode dispensar o serviço de um corpo técnico de especialistas, em uma ação conjunta aos moradores; inclusive, como relata Minuzzo (2011, p.74), é dessa necessidade de capacitação técnica que surgiu a parceria do Programa de Extensão Lomba do Pinheiro com o Museu da Lomba para o desenvolvimento de atividades.

Assim, apesar do Museu da Lomba ter nascido de uma vontade da comunidade, se desenvolvendo de acordo com a Nova Museologia¹¹², sua idealização e concretização não só teve a participação da família Remião (com peso privilegiado de decisão), como de outros agentes, necessários para a realização e organização do processo. Em contraposição, no entanto, existe a necessidade de se desenvolver as mais diferentes estratégias para que o corpo do museu ouça ainda outras vozes que não as de seu corpo técnico, de sua direção, de seus mantenedores ou de seus patrocinadores.

O Museu da Lomba persegue esse caráter comunitário desde sua criação, com uma evolução que recebeu destaque na designação para ser um dos doze Pontos de Memória implantados pelo IBRAM, Instituto Brasileiro de Museus, em diversas capitais do País em 2010. A escolha da instituição representa a confirmação das boas práticas desenvolvidas, trabalhando para a inclusão sociocultural do bairro Lomba do Pinheiro.

Segundo Minuzzo (2011, p.28), na ata de proposta da constituição do Museu, os quarenta e oito representantes da comunidade presentes definiram que os primeiros objetivos da instituição seriam a educação patrimonial* e o resgate das tradições orais e da história local. Registraram como metas, ainda, a sua abertura à visitação pública, com orientação de guias, e estabelecimento de rotas culturais na Lomba do Pinheiro, guiadas por moradores da região. A reunião contou com profissionais da área de história, ciências sociais, letras, meio ambiente e turismo, entre outros.

Para o Museu da Lomba, afirma Minuzzo (2011, p.29), é um desafio fortalecer a cultura e a identidade do território, pois grande parcela dos moradores da região nasceu fora do bairro. Além disso, um número significativo de moradores utiliza a região apenas com dormitório, pela falta de indústrias e comércio local. Há

¹¹² Segundo consta em Minuzzo (2011, p.31), a Nova Museologia é uma corrente que teria começado na França ou no México, com o ecomuseu, o museu integral ou o museu comunitário. Considera-se ainda a possibilidade, mas poucos estudiosos no assunto a mencionam, de que essa tipologia teria surgido nos Estados Unidos, com o museu de vizinhança. Essas instituições buscavam tratar dos problemas relacionados ao meio ambiente urbano e faziam o levantamento histórico das comunidades, dos temas africanos e da situação social dos negros. Pode-se dizer, todavia, que a tomada de consciência dos princípios da Nova Museologia se deu em 1972, em Santiago do Chile, e que, a partir de 1984, com o Iº Atelier Internacional Ecomuseu/Nova Museologia, em Quebec, no Canadá, seus princípios começaram a ser sistematizados. Em Lisboa, no IIº Encontro Internacional Nova Museologia/Museus Locais, de 1985, houve a primeira menção da corrente ideologia denominada “Movimento Internacional para uma Nova Museologia”, atualmente conhecida como MINON, que atua como uma instituição afiliada ao Conselho Internacional de Museus, ICOM.

uma transitoriedade expressiva que dificulta os laços de pertencimento ao lugar. Uma situação significativa para o desenvolvimento das ações do Museu da Lomba e o Programa de Extensão que buscam a inclusão social e a cidadania plena.

Quanto aos imigrados, cabe a reflexão e a retomada da questão de superação do território, apoiada pela ideia de que os valores são dos sujeitos e não do local ou das representações. Em vez de se tratar a história do bairro somente como a história do território, deve-se tratá-la também como a história das pessoas do bairro, respeitando suas origens e valores. A partir daí, o trabalho ligado aos objetivos do museu comunitário, de preservação (permanência e transformação), se dará com as diferenças e repetições em todos os níveis das identidades dos sujeitos (e a Lomba certamente será um dos principais pontos de convergência). Com o projeto comunitário implantado, a Lomba deverá se transformar de uma forma ou de outra, mas talvez esse processo possa ser mais natural e legítimo se considerada essa mudança de olhar (que nada mais é do que parte da ideia de formação identitária dinâmica já trabalhada). Todos poderão se reconhecer mais rapidamente em termos de lugar e objetivos, contribuindo tanto para sua autoestima e sentimento de pertencimento quanto para a dos outros.

Se for preciso buscar as raízes, isso deve ser feito mesmo que elas tenham nascido em outro lugar, no entendimento de que nada está isolado, nem o território da Lomba. Esse se relaciona consigo mesmo e com o exterior, mesmo que de forma fragmentada, em que as conexões tenham ruídos e não facilitem a participação e valorização comum e o atendimento das expectativas de mudança. Hoje, há uma unidade da Lomba que não é a desejada (mais territorial e nominal do que outra coisa), mas o reconhecimento e integração da diversidade das origens podem auxiliar sua consolidação. De qualquer forma, a história da Lomba, mesmo que dispersa e esquecida, não iniciou na Lomba, e essa unidade local, mesmo que não coesa, é constituída por ela. A questão é como aproveitá-la.

Ainda assim, na Lomba do Pinheiro, a contínua movimentação de entrada e saída de habitantes, principalmente relacionada à imigração de sujeitos de outras realidades (inclusive aqueles que começam a habitar os novos condomínios de luxo empreendidos na região), dificulta o desenvolvimento do trabalho do Museu e a progressão de seus resultados. A dinâmica intensa interfere na aplicação de uma proposta que trabalha com a profundidade dos sujeitos e suas relações.

Todavia, a ação do Museu da Lomba tem expressivos efeitos sobre suas intenções e parte desse bem sucedido empreendimento deve-se a existência de ao

menos uma associação de moradores em cada vila, que é responsável pelo envolvimento de grande quantidade de participantes. Nas comunidades que estão em situação irregular, também existem as cooperativas habitacionais. Segundo Minuzzo (2011), muitas vezes, ambas as entidades são confundidas e a cooperativa chega a ser mais representativa junto às atividades da instituição.

O desenvolvimento do Museu como prática comunitária também faz parte do processo de outras instituições pelo mundo, e participa reciprocamente do constante aperfeiçoamento teórico da Nova Museologia. Ações práticas e teóricas, condicionadas e ampliadas, simultaneamente, por técnicas e condições peculiares, constroem uma história que sempre traz novos e diversos resultados. Ainda que cada experiência seja única e intransferível, o estudo de todas as ações da Nova Museologia é fundamental quando se pensa numa sólida transformação social.

De qualquer forma, o trabalho de preservação a partir da construção da memória pode trazer, conforme o aprofundamento das questões, o respeito às particularidades e a constituição de processo de caráter não impositivo, um equilíbrio entre sujeito e coletividade, individualidade e pertencimento, respeitando a diversidade. Para isso, no entanto, é fundamental a constante revisão dos valores sociais ainda ligados ao patriarcal, à sobrevalorização das leis de mercado, às intolerâncias e subjugações, a partir dos quais se sedimentam grandes diferenças de segregação e dominação impostas sobre as liberdades individuais e coletivas, os sentimentos dos sujeitos e que determinam a qualidade de vida. Não se trata da falta do mérito (sempre relativo), mas do respeito à diversidade, de uma condição de liberdade e oportunidade de construção antes de julgamento prévio, e de condições básicas de vida, como acesso à crítica, à participação, à história, entre outros, bem como ao direito básico de moradia.

Essa parece ser também a trajetória que deve seguir a preservação na área de arquitetura, que também encontra no sentido comunitário a forma de cumprir seu papel natural de conexão entre os tempos, os espaços e as pessoas ao mesmo tempo em que permite uma construção ativa e democrática do sujeito frente às possibilidades.

Programa Lomba do Pinheiro: Memória, informação e Cidadania

O programa de Extensão Universitária Lomba do Pinheiro: Memória, informação e cidadania (2011, p.71) tem como objetivo sensibilizar os agentes e

atores sociais envolvidos para potencializar o trabalho desenvolvido pelo Museu da Lomba.

Consideram-se agentes sociais os professores e estudantes do curso de Museologia da UFRGS, os técnicos do Museu da Lomba, do IPDAE e os professores das escolas do bairro, cuja maioria não reside na região. O conceito de agente social descreve o indivíduo multiplicador de informações que trabalha para a conscientização dos demais sujeitos sobre seus direitos e deveres (que deve ser crítica, relativizando e valorizando a importância do indivíduo e da coletividade); estimulando a inclusão social, a construção de uma história que diga respeito a todos (conectando uma comunidade, sem deixar de reconhecer sua relação com o mundo), incentivando ainda o exercício da cidadania para um futuro digno.

Os atores sociais, por sua vez, são os estudantes das escolas e o público em geral, de maioria residente na Lomba. Entende-se por ator social todo sujeito que pode assumir seu papel na sociedade de forma crítica e efetiva, ao participar, pensar, discutir, argumentar, elaborar juízos de valor, efetuar escolhas e tomar posições frente as mais variadas questões.

Para o desenvolvimento da parceria com o Museu da Lomba, o Programa previu a aplicação de atividades práticas vinculadas a diferentes disciplinas do curso de Museologia, direcionada a objetivos tanto acadêmicos como comunitários. Desde sua implantação, se constituiu em um permanente fórum de provocação e de debates, pautado pelo compromisso de desenvolvimento social da Lomba, base de ação em que se sedimenta a Política nacional de Museus para todo o país.

A partir daí, foram previstas as ações de extensão específicas, sob a denominação de projetos, estabelecidas em consonância com as manifestações da comunidade da Lomba por ocasião da criação do museu do bairro.

Com o projeto de **Educação do Patrimônio*** (2011, p.71), a intenção do Programa é abordar a questão de preservação do patrimônio* local com toda a comunidade, promovendo oficinas que apresentem e trabalhem com os conceitos relativos aos bens*¹¹³ culturais, os processos de degradação e preservação. Além disso, tem por objetivo que cada ator social participante se aproprie dos valores das representações culturais (o que poderia ser lido por “representações” e seus valores

¹¹³ Nesse caso, em vez de se utilizar os termos “patrimônio” ou “bens”, poderia se trabalhar com os conceitos de “representação” e de “valor”, e com a ideia de “forma”, material e imaterial, e de seu conjunto de signos, intencionais ou não. Assim, as representações ficam determinadas como o veículo de comunicação dos valores, que podem ajudar a estimular ou reprimir os sentimentos de pertencimento e individualidade de diversas formas.

significantes) e da natureza da Lomba, fazendo isso (2011, p.83) por meio de uma reflexão crítica de alguns conceitos como cultura, museu, memória, patrimônio* cultural e história, questionando e interpretando, e não apenas apreciando as representações preservadas. Ou seja, cabe a esses atores sociais a revisão crítica com supressão e/ou adição dos elementos significantes a serem preservados, assim como contribuir, individual e coletivamente, com novos valores representados para serem apropriados ou respeitados pelos demais desenvolvendo o caráter local dentro do conceito comunitário (em concordância com as relações de uma estrutura caleidoscópica de signos e identidades, que vão além do território e de determinado grupo de sujeitos).

Conforme Minuzzo (2011, p.80), o que se pretende com a Educação para o Patrimônio* é que cada ator social se torne um cidadão que preserve as representações da comunidade, sejam elas quais forem (que cuide e/ou respeite aquilo que representa os valores, os seus e de outros, individualmente ou coletivamente, e que se quer permanente).

Com o projeto de **História Oral** (2011, p.71), trabalhando com as Rodas de Memória, a intenção é reunir grupos de atores sociais que tiveram ou tem afinidades entre si, moradores e ex-moradores que, em razão de atividade específica, possuem laços com a história local. As Rodas de Memória são realizadas com pessoas que vivenciaram o desenvolvimento do bairro em todos os sentidos (econômico, social, cultural, de lazer, esportes, trabalho, etc.), incluindo o aumento populacional, a transformação da área rural/nativa em urbana, as invasões e formações de novas vilas e condomínios de luxo, os problemas decorrentes desse processo e as melhorias conquistadas. Segundo o Programa, conforme aponta Minuzzo (2011), ao registrar as histórias que os atores sociais relembram coletivamente, estimula-se o respeito ao passado (real ou **imaginário**), o sentimento de pertencimento à comunidade, a preocupação com a consciência coletiva e a individual e com a identidade da geração presente.

O Projeto **Museus de Rua** (2011, p.72), com um caráter mais pontual, propõe valorizar a história das lutas dos diversos grupos do bairro, em especial das vilas. Conforme Minuzzo (2011), seu objetivo é que, por meio das propostas museográficas, os atores sociais tomem conhecimento da sua própria atuação e daquilo que já foi alcançado por meio do seu ativismo político, assim como potencializar lutas e reivindicações diárias.

Tanto as lideranças como os demais participantes (agentes e atores sociais), ao se depararem com o trabalho resultante da construção de suas memórias, têm sua autoestima elevada (o sentimento de pertencimento em relação ao lugar de onde vivem aumenta de uma forma positiva, e os valores em permanência ao sujeito, a identidade, encontra espaço para se representar e se desenvolver expressivamente). Isso ocorre não apenas por revisitarem suas histórias, mas por terem participado efetivamente do processo museográfico que, nessa conjuntura, representa a reconstrução das identidades individuais e coletivas, apropriadas a partir de valores preexistentes, com tomada de consciência sobre o processo.

Com o projeto de **Turismo Comunitário** (2011, p.73), conhecido também como Lombatur, a intenção é levar os atores sociais ao reconhecimento e apreciação do território comum, sem qualquer preocupação inicial com geração de renda. A ação foi desenvolvida para atender primeiramente aos moradores do bairro, um dos mais populosos da cidade, aumentando e reforçando suas identidades com o espaço que os cerca. Da população calculada entre 58 e 80 mil habitantes (entre dados oficiais e não oficiais), grande parcela não conhece a região nem o Museu da Lomba.

Em relação ao projeto de turismo, lembra Minuzzo (2011, p.75), quando se fala em “espaço que cerca” e em “cultura da Lomba” não se trata apenas da ocupação humana (interna e ligações com o externo), mas também da relação do homem com o ambiente natural; pois essa também envolve as questões de identidade e a valorização das pessoas e do lugar. A problemática da região, nesse sentido, revela-se a todos pela extensa área degradada (pela própria ação do homem), que traz prejuízo para a própria população e para outras espécies. O que poderia ser motivo para a melhoria das condições de vida e transformação social é um cenário de conflito, que afeta sobremaneira os moradores. Para preservar a natureza, os moradores devem conhecê-la e sentirem-se ligadas a ela.

Antes do Programa (2011, p.76), o Museu da Lomba já trabalhava com a construção da memória, a educação para o patrimônio* e patrimônio* ambiental (representações e valores humanos e naturais) e com os movimentos de resistência dos moradores dos territórios. Então, em sua implantação, os participantes dessa etapa anterior foram convidados a se engajar nos novos projetos formatados.

Após três anos de duração do Programa Lomba do Pinheiro, Minuzzo (2011) buscou analisar seu processo de desenvolvimento, identificando marcas positivas junto aos agentes e atores sociais pela reconstrução de suas identidades (valores

em permanência) individuais e coletivas; que são (evidenciam) as transformações sociais, e a evolução dos sentimentos de pertencimento e individualidade. Esses são valores que só podem ser traduzidos por representações, mas que, no entanto, não devem ser avaliados como se essa fosse sua definição. A representação refere-se aos valores por signos e deve ser traduzida (para serem encontrados no mundo das ideias), mesmo que isso pareça significar o aumento da deformação na repetição (identificação) dos valores. E, independentemente da deformação ser inevitável, tomar-se um valor por sua representação é um erro inicial, com distorções anteriores a aproximação da ideia. Quando se avalia resultados de ações comunitárias, buscando-se identificar as transformações sociais pelas suas representações (como a modificação na paisagem urbana), corre-se o risco de resumir as transformações humanas em mudanças imediatas da configuração material (ou imaterial, ainda que nessas as mudanças sejam mais rapidamente observáveis) do meio (simplificação da leitura), desvalorizando-se todo o processo de intervenção realizado. Nesse caso, o foco de avaliação sai do sujeito, onde, de fato, estão os valores, potencializando-se expectativas e frustrações (que já são características da sociedade ocidental que é competitiva); além disso, ignora-se a estrutura caleidoscópica de relações, da qual dependem as mudanças mais profundas, principalmente considerando-se as hiperconectividades contemporâneas. As evidências representadas podem demorar mais tempo para se mostrarem expressivas, pois dependem do amadurecimento do trabalho realizado e da “gravação” dos novos valores.

Análise do projeto Educação para o Patrimônio

Antes de prosseguir com a análise, é importante que se pontue de forma crítica a colocação de Minuzzo (2011, p.76), introdutória ao estudo desse projeto. O autor afirma que ao separarem-se em camadas todas as intervenções que existem em uma comunidade é possível ver-se parte das marcas das transformações que ocorreram e que perduram, registros que fornecem informações com valores cognitivos, estéticos, afetivos e simbólicos e, por isso, se tornam bens culturais, objeto de atenção, de estudos, de cuidado, proteção, manutenção e de restaurações pelas instituições e administrações públicas e privadas. No entanto, não parece possível que se separe, em camadas definidas, todas as intervenções (não sem comprometimento). Elas são dinâmicas, sempre relacionando permanências e transformações. O que se pode fazer são recortes (seleção de eventos) que não podem se repetir de forma idêntica e que são definidos por todos os outros eventos

no espaço e no tempo. A leitura desses recortes, por sua vez, é uma noção interpretada dos valores, a partir do presente, de outros sujeitos, que estão representados nos objetos (incluindo a cidade), documentos, ou outras representações não táteis, utilizadas pelos próprios moradores, como na oralidade. Outra questão é o termo “bens culturais”, que poderia ser substituído por “representações de valores significantes da cultura”, seguindo a postura anterior desse texto de não fazê-lo pesar como sentido de riqueza. Além disso, a valorização das representações não tem só o sentido de registro histórico, como também dá a entender a passagem, nem deve ser mantida apenas pelas instituições e administrações, mesmo que essa história e essas instituições tenham sentido comunitário, plural, não definitivo (admitindo mudanças). Essa é uma tarefa para todos e que se dá mais naturalmente quando o sujeito se sente pertencente, representado, e respeita (tolera) os valores e a representação do outro. Ela também pode ser realizada criticamente para a construção de um futuro desejado, para transformações e desenvolvimento social, papel realizado com a ajuda das instituições, mas que também pode ser realizado por qualquer outro agente social (o conhecer, em todos esses processos, é algo fundamental).

De acordo com Minuzzo (2011), antes da implantação do Programa Lomba do Pinheiro, o Museu da Lomba desenvolvia duas atividades relacionadas à educação para a preservação das representações humanas e naturais, o Programa Conexão de Saberes e o Programa Macacos Urbanos. Esse último era desenvolvido por meio de oficinas de educação ambiental em trilhas ecológicas na área de mata preservada do terreno da instituição (resultado de uma parceria de 2007 com o grupo Macacos Urbanos, que conta com alunos da Faculdade de Biologia da UFRGS).

O Conexão de Saberes é também um programa de extensão da UFRGS, que tem como objetivo conscientizar as comunidades envolvidas da importância da preservação dos valores locais através de suas representações. Apresentando noções sobre o tema, ele apoia os professores da rede pública em salas de aula. Na Lomba, especificamente, procurava trabalhar com as diferentes realidades, maneiras e lugares de vida dos moradores.

Enquanto atuaram no bairro, ambos os programas abordaram as carências de infraestrutura das vilas e da degradação do meio ambiente. Depois de encerrados, o Museu da Lomba, por meio de sua coordenadora Cláudia Feijó, que é historiadora, seguiu executando atividades relacionadas. Além de pesquisas, foi realizada (2011, p.78) uma proposta de aproximação com os professores da área de

História das escolas da Lomba, a fim de incentivar a reavaliação dos conceitos de memória, história, patrimônio e museu, bem como conhecer e investigar a história local, traçar percursos pelo bairro, diferentes dos usuais, e conhecer o Museu.

A essas ações somaram-se as do projeto Educação para o Patrimônio, sendo que essas atividades são desenvolvidas com os mais diversos atores sociais, como das escolas e creches, associações de moradores e grupos da melhor idade.

Uma das oficinas do projeto é dividida em etapas (2011, p.79), visando alcançar professores, alunos e parentes, envolvendo toda a família, seja ela formada por moradores antigos ou recém chegados ao bairro. Na escola, o aluno recebe um mapa do território para localizar diversos pontos, como a sua casa, o Museu, as paradas de ônibus, as praças, a escola e postos de saúde. Em seguida, leva a tarefa para realizá-la com os parentes. Em outra etapa, os alunos retornam com o mapa e trazem um objeto que esteja há muito tempo em família, sobre o qual podem contar, desenhar ou escrever alguma história e confeccionar algum trabalho manual. Por último, os alunos são convidados a conhecer o Museu, momento em que visualizam o trabalho que desenvolveram em uma exposição temporária, lado a lado com o acervo da instituição.

Ao realizar o trabalho do mapa, os alunos e seus familiares se colocam em uma postura de observação e conscientização das representações de valores que lhes dizem respeito diretamente, inclusive os que se relacionam com os problemas e dificuldades cotidianas, servindo de referência para valorizações e críticas em uma futura ação de preservação. Não é um trabalho isolado, é uma forma de sujeitos e coletividade trabalharem seus valores e serem estimulados a participar do processo de desenvolvimento do bairro.

As atividades do projeto desenvolvidas no Museu são planejadas para irem além de uma visita guiada às exposições, que, apesar de importantes, são parte de um processo maior. Preparadas para um grupo (escolar ou não), as ações têm a duração mínima de dois turnos, com tempo para que sejam trabalhados os conceitos relativos à preservação. Para escolas, é oferecida a possibilidade de se associar o acervo e a metodologia do Museu ao conteúdo ministrado em aula. Essa parceria pode potencializar o desenvolvimento do olhar crítico dos alunos com mais frequência e por um período mais prolongado. Um filme, imagens ou um jogo são alguns dos instrumentos utilizados para atrair a atenção dos participantes e provocar discussões sobre os temas relacionados, sempre com o objetivo de fazer refletir, conversar e trocar ideias e não somente passar informações. Os oficinairos realizam

perguntas durante a atividade, trabalhando com as distintas opiniões e conhecimentos de cada participante e incentivando as trocas.

Durante as visitas às exposições discute-se o cotidiano dos participantes, com seus problemas sociais e conflitos do bairro. Segundo Minuzzo (2011, p.84), os assuntos surgem naturalmente, a partir do momento em que as questões de preservação são trabalhadas sob a óptica da interpretação (da revisão crítica e da contribuição). Uma vez dentro do assunto, os exercícios de reflexão nele permanecem. É o caso da discussão dos diferentes pontos de vistas e dos preconceitos em relação a determinados valores, representações ou simples características pessoais (consigo mesmo ou com o outro), que viram pauta após as manifestações que ocorrem no decorrer do desenvolvimento da ação.

Antes das oficinas, são realizadas perguntas aos participantes sobre o conteúdo que se pretende trabalhar e, no final, é realizado um questionário em que eles avaliam a experiência vivida, opinando sobre o que funcionou ou não, contribuindo com sugestões para melhoria da atividade.

As ações do projeto são facilitadas pelo uso estratégico do espaço do Museu e de seu acervo, do sítio arqueológico existente e das exposições temporárias oriundas do Projeto de História Oral, que podem ser observadas antes, durante e depois das oficinas.

O fato positivo observado pelo autor (2011, p.82) é que os participantes das atividades têm demonstrado possuir capacidade cognitiva suficiente para analisar fatos e processos do passado e relacioná-los com o cotidiano, apropriando-se e respeitando valores (ou mesmo, reconhecendo ou apresentando) significativos para serem preservados. Alguns atores sociais já possuem aguçada consciência sobre as questões de preservação ou, ao menos, estão sensibilizados, enquanto outros devem ser mais estimulados a aprender (refletir).

Com a Educação para o Patrimônio, o ator social passa a ter consciência e ação sobre as questões de preservação. Ao se apresentar (2011, p.85) a ele os lugares e histórias do bairro e de vida das pessoas comuns (o acervo do Museu e outras representações, lado a lado com suas contribuições), se está criando um artifício eficiente para que as novas gerações valorizem e aprendam a gostar daquilo que vivem no presente, com o intuito de preservá-lo (e também de transformar conscientemente o que não está de acordo com os valores que se consolidam – mudar o que não se quer). Para Minuzzo (2011, p.86), o sujeito, ao se apropriar e preservar representações e seus valores, logo deixa de ser somente o ator social

para se tornar um agente transformador, enquanto o acadêmico, o agente social, aprende ao desenvolver as ações do projeto.

Análise do projeto História Oral

O Projeto História Oral (2011, p.86) é uma pesquisa qualitativa realizada por meio de grupo focal, sob formato das Rodas de Memória. A primeira delas se desenvolveu com ex-jogadores do mais antigo clube do bairro, o Pinheirense Futebol Clube, e a segunda, com moradores que trabalham com ervas e benzeduras. Os grupos se encontraram mensalmente para lembrar suas histórias de vida e experiências relacionadas a determinados momentos da história do bairro. Um agente do curso de Museologia, orientado pela coordenadora da instituição, serviu como moderador dos eventos.

Na metodologia do grupo focal, a função do moderador é estimular o pensamento dos participantes e colher dados a partir de tópicos fornecidos pelo pesquisador, sendo (2011, p.86) o material obtido, a transcrição de uma discussão em grupo, focada em um tópico específico.

No caso do grupo do Pinheirense, o trabalho se concentrou nas percepções dos ex-jogadores em relação à prática envolvendo os jogos e os torneios de futebol, assim como os bailes após as partidas de domingo, a falta de transporte coletivo para os atletas de outros bairros, as excursões do time, a torcida, a rainha e princesas do clube eleitas, os casamentos entre atletas e irmãs dos companheiros, o parentesco entre jogadores e o lazer e a amizades que perduraram por décadas. Nas Rodas foram recordados fatos ocorridos entre 1952 e 1979, período de existência do time e todos os encontros foram gravados em vídeos e posteriormente degravados e disponibilizados a pesquisadores.

O caso da primeira Roda de Memória (2011, p.89) ter sido com o grupo do Pinheirense deve-se às frequentes referências da comunidade da Lomba, anteriores ao Programa de Extensão, a respeito do clube, do time, dos jogadores e do lugar das partidas, hoje ocupado por uma vila. Durante visitas ao Museu da Lomba e a sua exposição de longa duração (de objetos relacionados com o antigo Armazém Vencedor), moradores lembravam-se das partidas, das cores do uniforme utilizado e citavam o nome de diversos jogadores.

Com a Implantação do Programa, a coordenadora do Museu da Lomba apresentou uma proposta de trabalhar em uma pesquisa de história oral, as Rodas de Memória, e o grupo do Pinheirense, com esse volume de recordações afetivas,

entrou como uma das alternativas. Definido como o primeiro a ser trabalhado, os ex-jogadores começaram a ser contatados. As primeiras visitas realizadas aos participantes foram aleatórias e a recepção sempre calorosa. Todos acolheram com satisfação a proposta de encontro com os colegas no antigo Armazém. Durante as visitas, foram realizadas diversas imagens e vídeos curtos que flagraram momentos de descontração nos quais os anfitriões mostravam as coleções particulares de fotos, comentavam de amigos e sugeriam nomes que poderiam participar do encontro. Alguns desses materiais revelados foram emprestados ou mesmo doados ao Museu.

Definida a data da primeira reunião das Rodas de Memória (2011, p.90), nove ex-jogadores compareceram, inclusive alguns não residentes no bairro e no município. Familiares e amigos também estiveram presentes e acompanharam o evento que contou ainda com professores e estudantes da UFRGS e pesquisadores interessados em conhecer a metodologia das Rodas com grupo focal.

Na segunda reunião, o grupo de ex-jogadores aumentou para onze. Nesta oportunidade, houve a participação efetiva de acadêmicos do curso de Museologia. Esses receberam participantes, preencheram documentos, como a ficha de dados pessoais dos ex-jogadores e as fichas de doação e empréstimo do material sobre o Pinheirense, e registraram jogadores, não presentes, identificados em fotos antigas, marcando também suas ocupações e domicílios atuais.

Posteriormente (2011, p.91), foi realizada uma exposição com imagens, vídeos, uma parte do acervo recebido em doação e recortes com frases destacadas dos relatos dos participantes.

As duas reuniões ocorridas no Museu (2011, p.91) se realizaram em 06 de Junho e 02 de Julho de 2009 e a exposição, denominada “Futebol no Museu: Pinheirense F.C. sai de campo e conta sua história”, foi lançada na 3ª Primavera dos Museus, conforme programação que constou no calendário do Instituto Brasileiro de Museus. Nessa ocasião, foi comunicado que a pesquisa realizada sobre o tema teria sido inscrita e selecionada para ser apresentada na cidade do Porto, em Portugal, no “I Seminário de Investigação em Museologia dos países de língua portuguesa e espanhola”, sob o título “A preservação do Patrimônio* Imaterial da comunidade do bairro Lomba do Pinheiro, Porto Alegre, RS, as Pessoas e suas Histórias de Vida”.

No dia da abertura de exposição, relata Minuzzo (2011, p.92), dezenas de ex-jogadores receberam uma medalha personalizada, produzidas especialmente como homenagem. Muitos deles declararam que não esperavam que algum dia um momento desses pudesse acontecer, ainda mais após tantas décadas, nem que

participariam da pesquisa e da exposição, ou que o trabalho elaborado a partir de suas experiências atravessasse o oceano para compartilhar as suas vivências com o velho continente, lugar dos antepassados de muitos que ali estavam. Além dos ex-jogadores e seus familiares, compareceram ao evento cerca de cem moradores da comunidade e de outros bairros e cidades.

A exposição foi divulgada em emissoras de rádio, televisão e jornais da capital, com entrevistas que contaram com a participação da coordenadora do Museu e parte do grupo de ex-jogadores do clube. A pesquisa, por sua vez, também foi apresentada em diversos salões acadêmicos do Brasil.

Em 2010, o segundo grupo a participar das Rodas de Memória, formado por pessoas que trabalhavam com ervas medicinais e benzeduras, foi escolhido por sugestão de moradores mais antigos da comunidade que, também em visitas ao Museu, faziam referência ao assunto. Os grupos escolhidos para as Rodas possuíam grande afinidade entre si, o que foi propositalmente utilizado como estratégia de mobilização da comunidade. Neles, encontra-se, desde o início, suporte para uma rápida consolidação dos objetivos de projeto, acelerando o processo de trabalho com as identidades e transformações social. No entanto, para um desenvolvimento consolidado e integrado, pode ser preciso que haja também reuniões entre pessoas que não tenham afinidades iniciais tão evidentes, nas quais essas possam se revelar, se construir e se estabelecer, cultivando o respeito às diferenças. Trata-se do mesmo exercício, mas sob outra óptica, que é complementar, de costura; de certa forma, isso é realizado no projeto Museus de Rua, que será visto mais adiante, onde pessoas próximas, sem compromisso de afinidade, também trabalham na construção de uma identidade coletiva.

A prática do trabalho com ervas e benzeduras era comum no bairro, inclusive para a esposa do dono do armazém Vencedor, que mantinha uma estufa no fundo do terreno onde ficava, além da edificação do comércio, a sua casa. Ela possuía também um jardim ao lado da residência, onde plantava flores, folhagens e outras ervas consideradas medicinais.

Semelhantes ao trabalho anterior (2011, p.93), os novos participantes das Rodas foram contatados em suas residências, fotografados e filmados apresentando suas hortas com os mais variados tipos de ervas que ainda distribuem à comunidade, e demonstrando conhecimento ao indicar aplicações e a quantidades.

Segundo Minuzzo (2011, p.93), esses atores sociais compareceram ao Museu em dois momentos, nas Rodas de Memória e posteriormente, para

confeccionar xaropes, pomadas e temperos, explicando, durante o evento, suas aplicações e dosagens.

Essa ação também foi encerrada com o lançamento de uma exposição, apresentando imagens das Rodas, depoimentos dos participantes, um catálogo com imagens e a descrição das ervas mais comuns utilizadas na Lomba. No dia da inauguração, os participantes foram homenageados com uma placa e participaram do plantio de ervas, concluindo a plantação iniciada em um canteiro especialmente preparado para o evento. Minuzzo relata (2011, p.95) que houve um conagraçamento informal entre a comunidade, a equipe do Museu, professores e estudantes da UFRGS e de outras universidades do país presentes. A exposição foi denominada “Saber Popular: Ervas, Rezas e Benzeduras, Alternativas de Saúde” e, como a exposição anterior, foi apresentada em eventos nacionais e internacionais.

O trabalho, que procurou seguir a metodologia de grupo focal com referência, contou com 9,11, 7 e 6 participantes (2011, p.95) durante os encontros realizados com ambos os grupos, mantendo-se parcialmente dentro da média de participantes indicada, que é entre seis e dez. Para esse método, é recomendado que a composição dos grupos não seja dada por parentes ou por pessoas próximas, no entanto, nos dois casos, não foi essa a intenção desde o princípio. A afinidade do grupo dos ex-jogadores, como o das pessoas que trabalham com ervas e benzeduras, se estabeleceu pela atividade comum, pelas relações de casamento e parentesco e pela amizade. Já a orientação para a cordialidade de recepção foi natural e exitosamente realizada, tanto no sentido da equipe do Museu e estudantes para com os atores sociais, como no sentido inverso. Além disso, houve interação satisfatória e afetiva entre os participantes. Algumas reuniões previstas para uma hora e meia de duração, chegaram a se estender para mais de duas, embora nenhum incentivo tenha sido oferecido para tal. Devido ao entusiasmo, teve de ser imputado o encerramento.

O ambiente foi favorável o suficiente para permitir que os diferentes pontos de vista fossem colocados com trocas de experiências e fortalecimento das relações. No caso do grupo de ex-jogadores (2011, p.96), apesar de dois encontros de Rodas serem suficientes para a coleta de dados e para provocar efeitos sociais significativos, os participantes sugeriram um terceiro, que não foi programado. Os atores sociais, com esse ambiente favorável, se sentem importantes e valorizados, estimulados a se expressar e valorizar o seu lugar e os outros sujeitos.

Para Minuzzo (2011), essa sensação (mesmo que a partir da ação isolada, sem convergência com as outras atividades do Programa ou de outro movimento), pode permanecer por vários meses, com elevação da autoestima, assim como revelam alguns relatos colhidos por ele. A moradora Glaci Terezinha de Oliveira Rodrigues, por exemplo, se mostrou satisfeita em saber que algo sobre o Pinheirense F. C. foi registrado no Museu e pensa que o encontro do grupo das ervas e benzeduras, da qual faz parte, renova uma tradição que vinha se perdendo. Glaci se mostra orgulhosa ao falar das pessoas que visitaram e elogiaram a exposição.

O trabalho das Rodas de Memória enriqueceu o acervo do Museu da Lomba, contribuiu para revelar a história do bairro e de sua gente e aumentou o sentimento de pertencimento (naquilo que tem aspecto positivo ao sujeito) e de valorização individual e coletiva. Segundo Minuzzo (2011), todas as histórias coletadas foram digitalizadas e disponibilizadas em meio virtual. Os trabalhos de História Oral com a metodologia aplicada deverão continuar sendo realizados com grupos afins como os de: presidentes, ex-presidentes e integrantes das primeiras associações de moradores da Lomba; motoristas de ônibus das primeiras linhas regulares de ônibus; pessoas ligadas aos diversos clubes de mães; produtores de hortifrutigranjeiros etc.

Análise do projeto Museu de Rua

A Lomba do pinheiro (2011, p.99) atualmente se destaca pelo ativismo político de sua comunidade, que busca transformar “positivamente” a realidade existente. Desde a criação da primeira associação de moradores, em 1957, o bairro estabeleceu este histórico e se identificou como um dos bairros mais politizados da capital. Trajetórias de luta são comuns a todas as vilas do bairro, todavia, esse é um processo representativo que tem poucos registros e informações compartilhadas.

Assim, o Programa Lomba do Pinheiro (2011, p.103), em conjunto com o Museu da Lomba, criaram um projeto de ação educativa e cultural que permitisse a participação de diferentes atores sociais, voltado a (re) criação da história local. Nada que exigisse soluções teórico-metodológicas rebuscadas, inflexíveis, mas algo simples, que valorizasse a autoestima de cada sujeito por meio de um planejamento coletivo das ações, propondo atividades de incentivo à construção da memória.

A primeira vila escolhida para o desenvolvimento do projeto foi o Recreio da Divisa, uma das áreas mais carentes, fruto de invasão, que se consolidou no bairro da Lomba. Como a sua comunidade dificilmente iria se deslocar para ver uma

exposição sobre a sua história no Museu da Lomba efetivou-se a ideia do projeto Museu de Rua; nada mais apropriado para que os moradores participem e se apropriem da própria história.

A função do Museu de Rua (2011, p.104) é levar as técnicas da museografia para a comunidade, sendo que a exposição deve permanecer em ambiente de grande circulação de público, próximo às vias mais movimentadas da comunidade. O projeto implantado, em específico, tem como objetivos realizar atividades museais que ajudem a recuperar trajetórias pessoais e coletivas do bairro; por meio da história e da cultura, promover ações sócio-educativas voltadas à conservação da biodiversidade e de seus processos em harmonia com os seres humanos; propor ações de planejamento urbano que qualifiquem as condições de habitabilidade das moradias e dos espaços públicos, das escolas, das praças e ruas, e que essas ações incentivem, na prática, a formação do sentimento de pertencimento, da elevação da autoestima, contribuindo para reverter o quadro das questões de segregação social, cultural e econômica relacionadas aos moradores.

Com o projeto Museu de Rua (2011, p.105), cada ator social tem a oportunidade de apresentar sua história de vida e o relato de como vivenciou a história coletiva, independentemente de sua condição cultural ou social. As exposições são apresentadas de forma simples, utilizando recursos criativos e de baixo custo. No caso da exposição do Recreio, portas usadas e recicladas foram utilizadas como suporte de imagens e textos. O acervo foi fixado com cola à base de água e revestido com verniz impermeável para suportar sol e chuva. Os chamados "totens", que narram histórias contadas pela comunidade aos que passam, podem se tornar itinerantes, aproximando outros sujeitos (de diferentes vilas do bairro ou de outros lugares) às suas realizações e identidades (valores em permanência) trabalhadas.

Como projeto-piloto (2011, p.106) para o primeiro Museu de Rua, os moradores do Recreio da Divisa participaram narrando fatos que se deram desde a invasão. Foi realizada uma pesquisa com metodologia de história oral para o recolhimento dos depoimentos, além de um vídeo com um grupo de líderes comunitários, ex-presidentes da associação de moradores e funcionários da creche local e também entrevistas de rua com atores sociais da comunidade. Além disso, foram analisadas diversas reportagens de jornais, os livros de atas de reunião da

Comunidade Mangue Seco/ Recreio da Divisa da Associação de moradores e fotos antigas e atuais dos entrevistados.

Segundo Minuzzo (2011, p.106), as primeiras entrevistas gravadas em vídeo aconteceram durante as aulas da disciplina Tópicos Especiais em Museologia, enquanto a primeira turma do curso de Museologia da UFRGS comparecia à vila Recreio da Divisa para interagir com a comunidade, coletar e analisar material. As entrevistas de rua aconteceram espontaneamente, quando moradores passantes eram abordados para responder à pergunta: - O que você acha do lugar onde mora? Cada um tinha liberdade total de resposta, sem tempo definido. Em seguida, todos eram fotografados e assinavam permissão de uso de imagem e de entrevista.

O material coletado serviu de base para a (re) construção de uma versão da história da comunidade da vila Recreio da Divisa sob a perspectiva da comunidade, que também cooperou ativamente com as ações do projeto (ainda que as visões externas e técnicas sempre afetem a decisão do que é significante; às vezes construtivamente, sendo absorvido no processo de construção identitária; às vezes somente como interferência ou até imposição involuntária). Os fatos narrados (2011, p.107) abrangeram não só a invasão das terras, da fundação da Associação e da abertura da creche, como histórias cotidianas e as dificuldades vividas até a execução do projeto Museu de Rua. A exposição foi inaugurada em 26 de março de 2010, na parada 15 da Avenida João de Oliveira Remião.

De acordo com o trabalho realizado, o Recreio da Divisa não foi diferente das outras vilas em relação às lutas e o ativismo social. Nesse caso, a Associação de moradores foi criada para tentar regularizar a situação dos moradores que, em 1987 (2011, p.101), sem condições de pagar um aluguel, invadiram áreas de mata nativa, próximas ao arroio do Salso, a partir de uma das laterais da Avenida João de Oliveira Remião. No início, a vila foi denominada Mangue Seco e a água era obtida de forma irregular, através de canalizações que se conectavam, sob o asfalto, à rede de abastecimento que corria paralela ao outro lado da estrada. Por certo tempo, o DEMA, Departamento Municipal de Águas e Esgotos, racionava água em dias alternados, desabastecendo a vila e outros pontos altos do bairro.

Com o passar dos anos (2011, p.102), a Associação de Moradores da Vila Recreio da Divisa conseguiu, junto à Prefeitura Municipal, que o DMAE abastecesse a comunidade com caminhões pipa, o que ainda acontece em outros pontos da região. Somente na década de 1990, o abastecimento foi parcialmente regularizado. O ativismo dos moradores persiste há cerca de trinta anos, buscando melhores

condições para o local ainda carente de esgotos, energia elétrica regular, entre outras coisas. Conforme Minuzzo (2011), a maioria dos moradores narra em detalhes, de forma parecida, as inúmeras ações de reintegração de posses investidas contra eles desde a ocupação inicial, envolvendo a presença de oficiais de justiça, da polícia de choque e cães, além das reportagens ao vivo.

Conforme declarações dadas em entrevistas, segundo o relato de Minuzzo (2011), os primeiros passos após a invasão foram a divisão em lotes, relacionando cada morador ao seu respectivo pedaço de terra, a manutenção de uma equipe para receber os recém chegados, fazendo uma triagem para conferir se eram pessoas que realmente necessitavam de lugar para morar, e o destacamento de guarda vigilante, por turno, durante vinte e quatro horas. Em seguida, fundaram a associação de moradores.

Em 1999 (2011, p.102), a Prefeitura de Porto Alegre definiu o Recreio da Divisa como Área Especial de Interesse Social, AEIS. No entanto, o projeto urbanístico de regularização fundiária para o local, que irá culminar com a Concessão do Direito Real de Uso, CDRU, segue em processo lento. No primeiro semestre de 2011, com recursos obtidos pelo Orçamento Participativo¹¹⁴, foram instalados postes de concreto e fiação elétrica em parte da vila, porém, conforme relatos dos moradores, a empresa executora faliu e deixou o serviço inacabado.

Mesmo assim, os moradores persistem na sua rotina de lutas e reivindicações, e sempre veem algum motivo para declarar amor pela sua comunidade. Principalmente depois da interferência do projeto Museu de Rua, que trabalhou a autoestima e o sentimento de pertencimento, com valorização do individual e do coletivo. Em um dos depoimentos apontados por Minuzzo (2011, p.107), o morador “D” agradece a Deus por ter criado os filhos na vila, lembrando que quando chegou não havia nem água, o que agora é diferente. Ele declara seu amor ao Recreio da Divisa, reconhecendo-o como parte de suas raízes, o lugar que o acolheu. Ao mesmo tempo, o morador “C” questiona sobre o calçamento e o asfalto das ruas, reclamando que os filhos precisam ir para o colégio em condições.

¹¹⁴ O Orçamento Participativo é um mecanismo governamental, neste caso restrito à esfera municipal, que permite a participação da população na elaboração de parte do orçamento público. Os processos contam com assembleias abertas e periódicas e envolvem várias etapas de negociação. Os investimentos deixam de ser decididos somente pelos técnicos e burocratas e abrem espaço para a participação direta da sociedade. O OP, como é conhecido, foi implantado em 1989 e é original de Porto Alegre.

Não só pelo que é apresentado pelo texto de Minuzzo (2011), mas também pelas experiências vividas no local, todavia, é possível notar nos moradores sentimentos controversos entre o acreditar (e lutar) e a descrença (e a resignação), ou entre o gostar e o não admirar (reclamando dos problemas). Percebe-se que, apesar do ativismo, falta instrumentalização crítica (como a que o Programa da Lomba, em parceria com o Museu, propõe) para que se desenvolvam as potencializadas, livres do sentimento de segregação; alterando a segregação de fato, transformando a realidade e valorizando os sujeitos.

Ainda que (2011, p.107) os registros dos depoimentos não se referissem sempre aos mesmos eventos, e que os entrevistados fornecessem datas diferentes para os mesmos fatos, ou mesmo que os pontos de vista sobre eles fossem bem distintos, o material coletado foi validado, admitindo-se as deformações da lembrança, esquecimento, subjetividade e intenção que compõem a história oral (ou qualquer outra história). Os entrevistados tinham total liberdade para não responder a pesquisa, no entanto, não houve nenhuma recusa. As imagens dos atores sociais, as fotos cedidas, os documentos fotocopiados sobre a vila Recreio da Divisa, junto aos depoimentos degravados e entrevistas pessoais, se tornaram representações significativas dos valores da comunidade e parte do acervo do Museu da Lomba, objetos que podem ser preservados e revisitados.

Após o primeiro Museu de Rua realizado, foi aberta, em 15 de dezembro de 2011, a exposição de um inventário participativo (iniciado dois anos antes), para o Ponto de Memória¹¹⁵ (externo ao Programa de Extensão, mas não isolado), denominada “Lomba do Pinheiro: patrimônio* inventariado e itinerários culturais”. Nesse caso, foram apresentados registros de memórias de todas as vilas do bairro, ampliando a experiência da Divisa, com objetivos semelhantes, porém dentro do Museu da Lomba.

Mesmo com o Ponto de Memória, o Projeto Museu de Rua não perdeu sua importância, pelo contrário. Ele é a base da (re) construção da identidade das vilas e

¹¹⁵ Segundo Minuzzo (2011, p.109), o Ponto de memória é fruto do protagonismo da comunidade, que contou com o incentivo do Museu para a realização do inventário na (re) construção da história das vilas; ação que se intensificou nos últimos dois meses de 2011. Cada liderança de associação trabalhou com suas respectivas comunidades inventariando as principais referências culturais, os equipamentos urbanos, a paisagem natural, os lugares e as circunstâncias de identidade de grupos fundadores e outros moradores locais. A partir da pesquisa, o Museu elaborou um mapa didático que é guia e catálogo da exposição (em anexo no trabalho de Minuzzo). O mapa utilizou o itinerário do Lombatur como fio condutor, apresentando 60 pontos estratégicos da identidade cultural indicada pelos moradores.

do bairro, que pode se renovar e se multiplicar com efeitos estimulantes e duradouros. A experiência do Recreio da Divisa deve ser apenas o princípio de uma iniciativa museal, que, pelo seu formato de rua e local, se aproxima das pessoas e alcança as questões específicas de cada vila, ao mesmo tempo em que serve de ligação e interação com o restante do bairro e da sociedade.

O trabalho do Museu de Rua coloca o ator social em uma posição socialmente participativa, construtiva, comprometida com as necessidades individuais e coletivas. No entanto, apesar de despertar interesse e estimular a autoestima, não parece aprofundar criticamente a análise da relação da comunidade com o poder público, o restante da sociedade e a natureza, não pelas dificuldades e as situações de segregação em si, que são abordadas, mas por outros motivos, que sejam o repensar da própria trajetória de ações individuais e coletivas e dos sentimentos de segregação a que a própria comunidade se impõe. Este, talvez, seja um passo complementar (para o Ponto de Memória também), mas fundamental, inclusive para a consolidação do que é construído pelo Museu de Rua e para a reflexão e potencialização dos resultados obtidos pelo ativismo das comunidades. Algo que possa acompanhar a troca de exposições entre as vilas. De qualquer forma, o dar-se conta do mundo ao redor (que é o seu próprio mundo) e de sua história, (re) fazendo essa história em comunidade, com uma postura socialmente comprometida, já é um trabalho crítico de preservação (escolhas entre permanências e transformações) que o sujeito realiza a partir do projeto.

Esse resultado positivo da ação, com aumento da autoestima dos moradores, pode ser observado nos depoimentos apontados por Minuzzo (2011, p.109), como o da moradora Luciana Maria Fonseca que se mostra orgulhosa de ter o Museu de Rua na sua comunidade e, empolgada, vislumbra um espaço cultural. Além das referências de Minuzzo, também se pôde verificar o efeito desse trabalho nos moradores, entre outros momentos, no dia da inauguração da exposição. Muitos moradores, além dos agentes sociais e convidados, estavam presentes, protagonistas, de moral elevada, com sentimento de apropriação do momento e do processo de (re) construção histórica.

Após a inauguração da exposição (2011, p.110), outras ações se estabeleceram entre o Recreio da Divisa e o Museu da Lomba. Entre elas a que envolve o grupo de mulheres da vila conhecido como Cia. do Fuxico, um projeto comunitário de integração e geração de renda por meio de trabalhos manuais em diversos materiais.

O Recreio da Divisa (2011, p.110) é o primeiro território comunitário onde a nova concepção museal, o Museu de Rua, foi utilizada em Porto Alegre, o que é fundamentalmente importante por se tratar de uma proposta que busca trabalhar as questões sociais e de cidadania.

Análise do projeto Turismo Comunitário

As ações do projeto de Turismo Comunitário (2011, p.111), denominado de Lombatur, seguem objetivos do Programa Lomba do Pinheiro, como o de qualificar os professores da rede pública de ensino e moradores do bairro. Neste caso, para atuarem como mediadores do processo turístico museal, evitando que o projeto seja apenas um atrativo turístico produzido e executado por agentes externos. A intenção é que a comunidade se (re) conheça por meio de suas representações e da sua dinâmica, observando o que está em abandono ou em desenvolvimento (e seus potenciais), participando de atividades culturais sociais e educativas, visitando aquilo que traz ou pode trazer orgulho aos moradores, por estabelecer conexões com o sentimento de pertencimento e refletindo sobre o que pode ou deve permanecer ou ser transformado.

As ações de turismo local desenvolvidas no projeto não foram elaboradas para serem agradáveis ou desagradáveis, mas para despertar (além do conhecimento) a crítica necessária para o processo de valorização das pessoas e dos locais, viabilizando e potencializando as permanências ou transformações de acordo com as identidades que se desenvolvem e as necessidades estabelecidas (de forma equilibrada entre sujeitos e coletividades). Faz parte desse processo, a promoção da cultura, da educação e do trabalho com o sentimento de pertencimento (raízes) e as identidades. Essa visão crítica é importante para alterar - ideia corroborada por Minuzzo (2011, p.112) - o conceito (e o preconceito) que os moradores têm de si mesmos, bem como o (pré) conceito que o restante da sociedade tem da Lomba do Pinheiro (ponto chave de todo o trabalho social relacionado com a preservação).

Essa é uma das razões pela qual os passeios (que embora se destinem aos moradores) sejam abertos às pessoas de fora de comunidade. Outro motivo para isso é que, segundo Minuzzo (2011), acredita-se que o convívio com outros sujeitos é fator positivo para atingir os objetivos propostos pelo projeto (além de se utilizar o trabalho para consolidar e transformar as identidades externas em relação ao bairro, aproveitam-se os laços de identidade e respeito que os sujeitos - não inicialmente

afins- podem criar ao revisarem seus conceitos juntos, para além daquilo que poderia ser (re) construído e experienciado em separado).

Mesmo sendo uma experiência aberta, atualmente o Lombatur é voltado para a comunidade da Lomba. Não obstante, em 2011, por solicitação (2011, p.121) de uma professora da UFRGS e da diretoria da Escola Rafaela Remião ocorreram duas saídas extras. Uma com trinta estudantes do curso de Museologia e outra com dezessete professores da escola. Quase a totalidade dos estudantes e professores não residia na Lomba do Pinheiro e não conhecia mais do que o trajeto até o ambiente de estudo e trabalho.

Como uma próxima etapa, entretanto, o projeto Lombatur sugere a abertura regular para participantes externos, atraindo visitantes e gerando ganhos para guias/monitores da própria comunidade; que serão capacitados por oficinas estruturadas e adaptadas, mediante parceria com uma instituição de ensino que mantenha curso de Turismo.

Com o Lombatur, a história do bairro se fez mais presente na história da cidade de Porto Alegre, não só pelas conexões estabelecidas e pela força de sua (re) construção crítica proposta pelo projeto, mas também pelas descobertas realizadas. Até pouco tempo atrás, se conhecia a ocupação humana no território do município desde o século XVIII. No entanto, em 2010, foram descobertos na lomba vestígios de ocupação indígena do período pré-colonial.

O Objetivo do projeto Turismo Comunitário é colocar em prática o entendimento de que quanto mais os sujeitos conheçam e se apropriem daquilo que os cerca (como as representações, os valores e a história), mais se constrói uma cidadania (relacionada à valorização desses elementos, dos sujeitos e ao sentimento de pertencimento e de individualidade) que se alia à preservação (permanências e transformações intencionais) e à melhoria das condições de vida. No entanto, os sujeitos da região dificilmente quebram a rotina de seus trajetos que envolvem, normalmente, as residências, os locais de trabalho, as escolas e o comércio. De forma generalizada, ignoram a história e os lugares da região. Uma realidade que contribui para a degradação contínua da Lomba que, apesar de ainda manter uma natureza abundante, só vê aumentar a área urbana de infraestrutura precária e com baixa qualidade de habitabilidade. Em meados do século XX, a Lomba era basicamente rural, de grande extensão de território acidentado, com morros, nascentes e córregos, mata nativa e campo. Hoje, ela encontra-se cortada por uma

grande avenida, espécie de coluna vertebral, margeado por, aproximadamente, trinta e três vilas e duas comunidades indígenas.

O turismo comunitário (2011, p.115) tem características distintas do turismo tradicional, em que o viajante se desloca para fora do ambiente próximo e o passeio é, normalmente, marcado pelo consumo com alimentação, estadia ou compras (ainda que muitas pessoas façam turismo priorizando o envolvimento com outras culturas). Ao fazer turismo comunitário, o sujeito permanece em seu território de origem, o passeio se restringe a poucas horas e não há necessidade de consumo. O objetivo é que o ator social seja levado a (re) conhecer a sua história, a de sua comunidade e a de seu território, olhar com outros olhos, com atenção aos lugares por onde passa diariamente ou por onde nunca passou, mesmo estando tão próximo (lugares que estavam invisíveis).

O projeto Turismo Comunitário é importante porque não há como construir uma lembrança sem que se conheça o objeto a ser lembrado (que também pode ser inventado). A memória, por sua vez, não é construída sem estímulos, sejam eles do próprio sujeito ou de fontes externas. Além de se promover o conhecimento, é preciso estimular a lembrança de que “certas coisas” (consideradas significantes) existem, e é para isso que o itinerário do Lombatur foi montado. Ao conhecer e ser lembrado, o sujeito pode se (re) apropriar dos valores representados e fazê-los permanecer em si (o que depende da significância dada por ele, quanto mais significativa mais tempo deve permanecer), e, a qualquer estímulo, relembrar e valorizar (cuidar). Essa ligação de valores por meio das representações faz com que o sujeito associe o seu pertencimento a determinado lugar ou determinado grupo de pessoas, que se identifique com o que, nesse caso, é o seu próprio bairro, as pessoas ao redor, o imediato que está diretamente ligado às condições de vida do sujeito e às oportunidades de mudança.

Para o projeto de Turismo Comunitário, inicialmente (2011, p.113), foi realizada uma pesquisa bibliográfica no Museu da Lomba, na busca de trabalhos sobre memória, identidade, patrimônio*, informação e cidadania. Entre o material encontrado, destacou-se aos pesquisadores a dissertação de uma antropóloga uruguaia que estudou o Museu da Lomba e seu entorno, mais especificamente a vila Elo Dourado. Ela tratou de questões relativas à construção da memória, buscando interpretar as práticas cotidianas e as narrativas dos moradores locais. Esse e outros trabalhos ajudaram na identificação dos potenciais turísticos do bairro e juntaram-se

aos registros de memória do acervo do Museu como base para um itinerário comunitário de visitas.

Outro ponto de motivação para a montagem desse roteiro, além da experiência da própria equipe, foi a presença, no centro do bairro, do sítio arqueológico (2011, p.113) registrado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, IPHAN, em 1999, denominado Fazenda Lomba do Pinheiro (a priori, esse faz parte de uma concepção tradicional de monumento histórico e de preservação, representando valores de pequenos grupos, mas que, trabalhado, pode vir a ser um monumento histórico de sentido comunitário). Poucos moradores o conhecem e outros o chamam de Fazenda do Boqueirão ou Senzala.

Todavia, o itinerário só começou a tomar forma quando, por meio do Programa Lomba do Pinheiro, foram realizadas entrevistas com moradores das mais diversas vilas, situadas em diferentes pontos do bairro, para darem sugestões sobre pontos a serem visitados dentro da região. Segundo Minuzzo (2011, p.117), uma única pergunta foi realizada: “Caso alguém lhe abordasse na rua, dizendo não conhecer o bairro, pedindo para recomendar um local que deveria visitar na Lomba, que lugar recomendaria?”. As repostas apontaram quase duas dezenas de lugares, sendo muitos citados repetidamente. Ao mesmo tempo, outros não se localizavam no bairro e muitas pessoas declararam não haver nada interessante ou bonito para ser visto. Para se determinar os pontos de visita, houve a necessidade de se fazer um recorte no conjunto das sugestões mantendo-se, no entanto, a relação com as mais votadas pela comunidade.

De acordo com Minuzzo (2011), a compilação final dos lugares recomendados orientou o seguinte itinerário para o Lombatur:

- 1- **Museu Comunitário Lomba do Pinheiro/ Memorial da Família Remião:** é o início do passeio, onde a história do museu e do bairro é apresentada aos participantes. Antes do embarque no ônibus, todos são convidados a responder um questionário sobre suas expectativas em relação ao passeio. (Estrada João de Oliveira Remião, 2874, parada 06)
- 2- **Os Serranos:** O grupo de música nativista gaúcha dá nome ao ponto, de sua propriedade, que foi a residência de Rafaela Remião, na época de seu casamento com João de Oliveira Remião. (Est. J. de O. Remião, 2483).
- 3- **Jardim da Paz:** cemitério localizado em uma reserva particular de patrimônio natural, com área de 14,5 hectares, instituída por ato voluntário do proprietário. No dia de finados, acontece o lançamento de pétalas de rosas de um helicóptero. (Est. J. de O. Remião, 1340).
- 4- **CEITEC:** Centro de Excelência em Tecnologia Eletrônica Avançada. É a única fábrica do gênero na América Latina. Empresa pública federal ligada ao Ministério da Ciência e Tecnologia e criada em 2008. Projeta circuitos integrados de última geração para aplicação em radiofrequência,

- multimídia digital e comunicação sem fio, com destaque para chips de rastreamento de gado. (Est. J. de O. Remião, 777).
- 5- **Centro histórico Recanto do Pinheiro:** reserva ecológica com área de 250 hectares de mata nativa e furnas. Local para prática de trilhas, aulas de equitação básica e hipismo clássico para iniciantes, amadores ou futuros competidores. Centro de equoterapia, terapia com cavalos para desenvolvimento físico e mental de pessoas portadoras de necessidade especiais. Comercializa cavalos e oferece tratamento e hospedagem a animais. (Beco do David, 500, parada 02).
 - 6- **PEDRACCOM Mineração Ltda.:** Área de 39,83 hectares para extração de granito. Fornece pedra e brita para a Prefeitura de Porto Alegre e ao Governo do Estado do Rio Grande do Sul. (Estrada das Capoeiras, 1550, em frente à vinícola Bordignon, entrada pelo Beco do David, parada 02).
 - 7- **Vinícola Bordignon:** recanto rústico em meio à natureza para a degustação de vinhos e festas de aniversário, casamentos, formaturas, confraternizações de empresas e comemorações especiais. (Estrada das Capoeiras, 1569).
 - 8- **Fazenda do Boqueirão:** sítio arqueológico que foi propriedade dos irmãos Antero e Afonso Lourenço Mariante, no século XIX. Em frente ao casarão, em 1967, foram gravadas cenas do filme Coração de Luto, com Victor Mateus Teixeira, o Teixeirainha.
 - 9- **Associação dos Amigos da Vila São Francisco e Lomba do Pinheiro:** primeira associação de moradores do bairro, fundada em 1957 e ainda em funcionamento. Provavelmente foi a entidade precursora da categoria no estado. É mantenedora da creche comunitária denominada Escola de Educação Infantil São Francisco de Assis. (Estrada São Francisco, 1172, parada 03).
 - 10- **Vila Mapa e Escola Heitor Villa Lobos:** a vila foi criada, junto à escola, após a enchente de 1965, quando a primeira dama do município, Maria Marques Ferreira, criou o Movimento Assistencial de Porto Alegre e angariou fundos para construir casas aos desabrigados que moravam na região da cidade baixa, na região central da cidade. (Av. Santo Dias da Silva, s/nº).
 - 11- **Museu de rua:** Primeiro museu de rua da cidade, inaugurado em 2010 na vila Recreio da Divisa. (Estrada J. de O. Remião, parada 15).
 - 12- **Cia do Fuxico:** projeto comunitário de integração e geração de renda da vila Recreio da Divisa. Produz trabalhos artesanais em diversos materiais. (Est. J. de O. Remião, parada 15).
 - 13- **IPDAE:** Instituto Popular de Arte-Educação, sede da biblioteca Leverdógil de Freitas, com mais de 34 mil exemplares de livros. Mantém uma orquestra e uma escola de música gratuita com cerca de 200 alunos. (Est. J. de O. Remião, 7193, parada 18).
 - 14- **Comunidade M'bya-Guarani:** liderada pelo Cacique José Cirilo, apresenta aspectos de sua cultura aos visitantes; os membros da comunidade fazem apresentação de dança e música. Os participantes da Lombatur podem conhecer e adquirir seu artesanato, bem como o DVD produzido por membros da comunidade Guarani.
 - 15- **Parque Saint' Hilaire:** reserva ecológica de preservação permanente situada entre o município de Porto Alegre e Viamão. O Lombatur percorre a via que margeia o muro de divisa do parque, no lado interno ao bairro.
 - 16- **Museu Comunitário:** Final do passeio com o retorno do ônibus ao Museu, quando os participantes são convidados a responder outro questionário sobre o passeio, complementando o primeiro. O material

coletado serve como ferramenta de pesquisa para diagnosticar problemas e sugestões para mudanças no itinerário.

Alguns comentários coletados por Minuzzo (2011, p.120), dos questionários do turismo comunitário, mostram as reações dos participantes do passeio sendo compatíveis às expectativas do trabalho realizado. A Moradora Maria de Lurdes Lisboa Machado diz ter gostado do Lombatur porque há lugares no bairro que nunca se vai, que não se conhece. A estudante “L” revela que o Lombatur alargou o seu conhecimento sobre a região onde mora e que achou que o bairro era melhor do que pensava. A professora Laura Ferrai Montemezzo fez o percurso para observar a situação atual das vilas e conhecer onde moram seus alunos.

O itinerário turístico (2011, p.122) do projeto Lombatur, lançado, em 2010, como projeto-piloto mensal e gratuito, utilizando o ônibus da UFRGS, recebeu, até outubro de 2011, cerca de 300 visitantes. Entre eles estão agentes e atores sociais da Lomba do Pinheiro, estudantes do curso de Museologia e professores da UFRGS, além de visitantes esporádicos de outros bairros e municípios.

No segundo semestre de 2011, a TV Brasil realizou gravações sobre as ações realizadas pelo Programa Lomba do Pinheiro, com a participação dos moradores da Lomba e estudantes bolsistas da UFRGS. As cenas fazem parte da segunda edição do programa “Conhecendo Museus”, que também se tornou uma ferramenta, somada aos esforços da Universidade e do Museu da Lomba, em favor do trabalho realizado na comunidade.

5.9 A preservação e a população em situação de rua

A preservação e a população em situação de rua, baseada nas observações, relatos e discussões realizadas na semana de troca de culturas e saberes entre população de situação de rua e o meio universitário (professores da UFRGS, alunos e convidados), do Programa de Convivências realizado de 19 a 23 de julho de 2010 na E.S.E.F. (UFRGS), pelo DEDES, Departamento de Educação e Desenvolvimento Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

“O morador em situação de rua aprende a viver com o mínimo!”, disse um dos convidados, logo no início da conversa em grupo no primeiro dia. O ex- morador de rua, que atualmente trabalha como vigia, também se referiu à divisão desse mínimo com seus companheiros de albergue e do orgulho de aprender a fazê-la, seja de frutas ou cigarros: “Eu me sentiria mal de comer um saco de bergamotas sozinho na frente dos outros”.

Em outros relatos, os moradores comentaram sobre os pertences que carregam consigo, como roupas e objetos pessoais, mas que frequentemente são roubados ou “apreendidos” pela polícia, na tentativa vã de retirá-los das ruas, principalmente de lugares visíveis e valorizados da cidade.

Considerando essa condição extrema de pobreza e abandono, esses homens e mulheres teriam algum monumento historial? Quais são os valores em permanência dessas pessoas - que vivem com o mínimo e aprendem a conviver com o desapego – e quais as representações que podem servir como referência para a reconstrução das suas identidades e o trabalho com seus sentimentos de pertencimento e individualidade? E por fim, a partir do reconhecimento de monumentos historiais, o que seria possível fazer com esse entendimento?

No decorrer da semana do encontro, a cada dia ficou mais evidente a heterogeneidade dos moradores em situação de rua. Pra começar, os motivos que desencadeiam sua ida para as ruas são diversos: drogas, desavenças familiares, doenças mentais, desemprego, depressão e outros tantos. Por vezes, há associação de mais de um deles. Mas as diferenças não param nas origens da condição de morador em situação de rua, há moradores, por exemplo, que são sozinhos ou cortaram os laços familiares, mas também há aqueles que mantêm contato com a família. Há muitos que trabalham, há os que trabalham e usam drogas, há os que não trabalham e os que não trabalham e usam drogas. Há homens, mulheres, homossexuais, transexuais, jovens, velhos, os que pedem ajuda, os que aceitam

ajuda e os que não a querem. Há os que comem todos os dias, os que passam frio, os que são agredidos e os que não têm medo. Há os que se fixam em algum lugar e os que estão em movimento constante. Há os que sonham e os que nem conseguem um canto para dormir.

Os monumentos históricos, por sua vez, representam essa diversidade que está ligada à trajetória e às identidades dos sujeitos (de todos os sujeitos), incluindo também os moradores em situação de rua, dentro da lógica da estrutura caleidoscópica. É como uma rede de múltiplas relações que se conecta a todos os seres humanos.

Entre esses monumentos, podemos encontrar elementos que são comuns a todos, a alguns sujeitos, ou referentes a um indivíduo apenas. Para os moradores em situação de rua isso não é diferente, porém, no caso específico deles, a condição de extrema precariedade, a ausência de bens materiais, o abandono e a desvalorização pessoal dificultam o reconhecimento dessas representações, que permanecem sufocadas pelos problemas e pelas discontinuidades, tanto das relações pessoais como do meio físico (ao se buscar esse reconhecimento, todavia, mais evidentes se tornam os argumentos desta proposta de preservação). Para a sociedade, o morador em situação de rua, aparentemente, não tem nada, não é ninguém, não tem história, não tem raízes¹¹⁶, não pertence a lugar nenhum. Mas isso não pode ser aceito como verdade, pois todos têm histórias, identidades, valores e, portanto, têm monumentos históricos, estão conectados às redes humanas - daquilo que nos define como sociedade.

Os moradores têm certa noção da existência de valores representados, sejam materiais ou imateriais, mesmo que não percebida da maneira aqui conceituada, e que não seja, em geral, consciente. Se perguntarmos objetivamente aos moradores em situação de rua sobre seus valores e monumentos históricos, talvez digam que não existe nenhum, pois mal se reconhecem como sujeitos (influenciados também pelo sentimento de exclusão que também se apropriam e desenvolvem), mas por meio de seus relatos podemos reconhecer suas identidades e representações.

¹¹⁶ Quanto às raízes: para viver na diversidade com dignidade e qualidade de vida, se colocar mesmo perante a diferença, as raízes não servem para te prender a lugares ou regras, mas para conectar com o universo, trazendo o alimento da existência, a troca e um “sentido”.

Em termos de arquitetura, o monumento historial mais comum é a cidade e o que nela é acessível. Poucos vivem mais a cidade do que os moradores em situação de rua, e, nessa relação, se consumam certas apropriações que, a despeito das boas ou más lembranças e experiências, despertam o sentimento de pertencimento a um lugar e a um modo de vida. Conforme isso é percebido, poderá ser utilizado como motivação para a construção de uma realidade com mais qualidade de vida (o que não significa enquadrar o morador em regras sociais, como colocá-lo em uma casa, mas sim promover seu reconhecimento e valorização, agregando suas identidades na construção social, oportunizando para que o sujeito se desenvolva participante). O monumento histórico pode ser ainda o albergue, a casa de passagem e também as moradas do homem que se antecipam a casa, como chamou a atenção o Professor Fernando Fuão em sua fala na manhã da quinta-feira do encontro; ou seja, o próprio corpo do sujeito, uma morada indissociável, e suas vestes. O monumento historial ainda pode ser um amigo, uma história, um fato, esse encontro ou qualquer outra coisa que seja representativo dos valores que constroem o sujeito.

No primeiro dia do encontro, certo morador em situação de rua relatou ter perdido os pais, e que, a partir desse fato, ele foi para a rua. Segundo ele, desde então, a vida perdeu o sentido, pois ele não tinha mais família. Ele estaria desamparado emocionalmente. No entanto, no momento seguinte, o mesmo homem afirma com convicção que convive bem com todos os moradores em situação de rua com quem se relaciona. Com orgulho diz ter muitos amigos. Parece que na rua ele tem o amparo emocional que lhe faltou. Provavelmente isso contribui para que ele se mantenha vivo e na rua, que tenha se encontrado nesse estilo de vida, motivando-se a participar da semana de troca de culturas e saberes e contando a sua história.

Esse relato é paradigmático e nos leva a algumas reflexões. A primeira delas é que morar na rua passou a fazer parte da sua identidade (aí estão presentes muitos monumentos historiais). Esse é um aspecto que deve ser entendido e considerado quando se pretende propor ações que visem à melhora da condição de vida dos moradores em situação de rua. É fundamental que as transformações reforcem algumas permanências significativas (ao mesmo tempo em que outras podem ganhar significância) para que se tornem legítimas e proporcionem os efeitos desejados. Além do mais, há homens e mulheres que se adaptaram melhor ao modo de vida das ruas, mesmo que seja sofrido, por encontrar algum alento nessa condição ou não se adaptar às regras sociais contemporâneas que se impõem.

Embora não apareça de forma objetiva em pesquisas realizadas, o modo e as condições para morar e trabalhar, além de como se dão as relações pessoais e os valores cultivados, levam muitas pessoas a procurar as ruas.

Mesmo vivendo nas ruas, e, muitas vezes, mais adaptados a elas do que a sua vida antiga, os moradores também reproduzem os mesmos valores da sociedade da qual se excluem e são excluídos, afinal, nasceram e cresceram inseridos nesse contexto. Isso faz com que o morador de rua desenvolva preconceito com o seu próprio modo de vida, que se veja como alguém excluído, dificultando sua aceitação e as transformações que poderiam melhorar sua autoestima e qualidade de vida (seja consolidando alternativas aos modos comuns e aceitos de viver, ampliando-os, seja se readaptando a eles).

Há, no entanto, aqueles que não estão à vontade nas ruas e pensam em mudar de modo de vida. São mais adaptados às regras sociais vigentes, apesar das condições de segregação, e gostariam ou procuram deixar para trás os problemas que os levaram para as ruas. Este é o caso de outro morador em situação de rua que, no último dia do encontro, em particular, conversou sobre a sua situação. Ele era garçom em uma conhecida lancheria de Porto Alegre, trabalhava à noite e, segundo ele, por problemas com a namorada, passou a se drogar. Insatisfeita com as atitudes do filho, sua mãe o expulsou de casa e ele passou a morar na rua, ainda vivendo como toxicômano. Com o tempo, conseguiu superar o vício e hoje faz trabalhos como servente de obra. Ele tem boas expectativas, espera logo dispor de algum lugar pra morar a custo do seu próprio trabalho. Como muitos que enfrentam graves dificuldades na vida pessoal, ele teve uma infância conturbada, com violência doméstica. O pai agredia a mãe, a ponto de tê-la ferido à bala certo dia. No entanto, ele se identifica com uma vida de trabalhador, com casa e família tradicional, vê a rua como algo temporário - ou que deveria ser assim, ao menos.

Dentro da heterogeneidade dos moradores em situação de rua, cada um tem sua própria consciência dos valores sobre os quais eles se constroem e com os quais se identificam, representados por seus “monumentos históricos”. Também é diversa a postura quanto ao quê fazer com esses valores.

Assim, apesar de, na semana do encontro realizado, grande parte desses moradores estar envolvida com movimentos que lutam pelos seus “interesses”, inclusive representando outros moradores, os desentendimentos e brigas se tornam constantes, o que aumenta as dificuldades das lutas por “inclusão” social.

Alguns entendem que são demoradas e desnecessárias mudanças mais profundas (outros nem se dão conta) e esperam apenas uma oportunidade, uma forma direta, para reverter seu desfavorecimento pessoal ou da sua gente. Em uma situação privilegiada, é possível que repetissem as mesmas atitudes da fórmula perversa de exclusão da nossa sociedade, que hoje são imputadas aos chamados de poderosos. Isso aconteceria mesmo que se mantivessem solidários aos que ainda vivessem marginalizados, pois, além dos valores da sociedade se refletirem em todos, mesmo naqueles que não se adaptam a ela, nesse caso, há o desinteresse pelo aprofundamento crítico. A inclusão social dos moradores em condição de rua só ocorre de forma sólida quando os valores estruturais da sociedade são criticamente revistos e repensados, possibilitando melhor qualidade de vida e espaço para que os moradores em situação de rua hoje vivam seus valores com o mesmo respeito voltado aos demais membros da sociedade.

Outros movimentos de moradores em situação de rua buscam transformações mais profundas, mas reforçam a condição marginalizada que envolve suas identidades. Os valores sociais de exclusão, intrínsecos a todos, fazem com que o morador potencialize o sentimento de fracassado, de sem valores, no momento da busca pela inclusão. É como se, quanto mais degradada for a sua existência, maior o seu direito de lutar e exigir mudanças. Ao mesmo tempo, esquecem a heterogeneidade que há entre os moradores. As proposições apresentadas nesses movimentos tratam os problemas de cada um de forma generalizada, colocando os próprios moradores na defensiva, acuados, prontos para refutar qualquer mudança real, com medo de serem enganados ou de terem dificuldades ou insatisfação com novas regras. As mudanças almejadas acabam não sendo profundas, pois os modos de vida alternativos são esquecidos. Predominam, ainda, os valores tradicionais.

Sem perceber, entre os que reforçam o estigma de morador de rua (e esse conceito é reforçado pelo discurso do Sr. Luiz, morador da vila Chocolatão, líder comunitário e convidado do encontro), estão aqueles mais envolvidos e convictos, criticados por outros moradores como “os de fala bonita”, geralmente incrédulos e menos envolvidos. Uma das explicações para essa situação de “areia movediça” é a de que quanto mais se tenta sair de uma situação desfavorável, mais distantes ficam as mudanças, que podem ser a busca inconsciente de modelos externos e ideologias ultrapassadas (da qual nem mesmo o Sr. Luiz, de trabalho reconhecido com os moradores da vila, escapa) que não observam a complexidade dos

indivíduos, a pluralidade dos moradores e as identidades que já lhes pertencem. Batem de frente com a realidade instalada ou obrigam os moradores em situação de rua a se (re) adaptarem a uma situação que não lhes basta, alheia às vontades e necessidades de cada um.

Há também alguns moradores que não reconhecem em si a vontade de mudar, não se envolvem, não lutam. Tampouco têm, como os outros, consciência sobre seus valores, pouco sabem sobre o que querem e o que precisam, quando muito sabem o que não querem. Há ainda aqueles que esperam mudanças, mas entendem que tudo é externo a eles, e que a ação deve vir somente de políticas públicas e da sociedade. Esperam que o contexto que os teria tornado excluídos seja o mesmo que os torne incluídos, enquanto aguardam impacientes e intolerantemente essa desforra.

De forma geral, a consciência sobre as identidades que constroem cada um, pela própria realidade instalada, é muito pequena, assim como a autoestima. Como sugere o Sr. Luiz, um dos convidados para a conversa do primeiro dia, pra saber o que se quer e o que se precisa, é preciso fazer uma desconstrução pessoal. Para se encontrar os monumentos históricos, seja do indivíduo ou do coletivo, o processo também passa por aí, é uma conquista pessoal que pode ser auxiliada por fatores externos, diretos e indiretos. Nesse processo de desconstrução, o reconhecimento dos monumentos históricos e das identidades que representam abre a percepção para aquilo que se quer como permanência. As transformações, por sua vez, terão o papel de reforçá-las nessa construção, que poderão levar a caminhos de maior dignidade e bem estar, estando o sujeito legitimamente ligado a essa nova fase da vida.

O envolvimento de toda sociedade com a desconstrução e reconstrução de valores e a ação de políticas públicas também são vitais para o sucesso das transformações, desde que, de forma imprescindível, sejam respeitadas as identidades dos moradores e que haja cuidado com equilíbrio entre o individual e o coletivo.

É verdade que a vida do morador em situação de rua raramente é fácil. Ao mesmo tempo, são muitas as causas dos problemas e variadas as soluções para a melhoria de vida e inclusão social. Porém, a dignidade e a qualidade de vida podem se desenvolver a partir da história de existência dos próprios moradores de rua; daquilo que os identifica e os constroem como sujeitos.

É preciso considerar também que a forma de vida do morador em situação de rua dificilmente terá fim, pois muitos vivem melhor nessa realidade em que as relações pessoais, de moradia e com a própria cidade, são diferentes. No entanto, ela pode se transformar, sendo legitimada como uma opção de vida bem vista e relacionada com o todo da sociedade. Para isso, talvez sejam necessárias novas regras sociais que permitam formas de vida e mais respeito às diversas necessidades, vontades e liberdades de todos os integrantes dessa sociedade. Há que se buscar o equilíbrio entre indivíduos e coletividade, repensando os valores que tornam a sociedade materialista, em que as representações desvirtuam e se sobrepõem aos valores que representam. Cada monumento historial, por exemplo, é apenas uma referência, uma representação pontual das permanências, do que constrói as pessoas enquanto seres humanos, e não o próprio valor. Tais transformações, que podem manter as permanências desejadas (caso haja consciência sobre elas) passam também pelas questões religiosas e familiares; pelo fato de entendermos toda a sociedade como uma grande família.

Na prática, talvez algumas formas de lidar com isso estejam ligadas a um novo entendimento sobre propriedade e herança e com o desenvolvimento da ideia de função social da propriedade prevista no estatuto da cidade (lei 1.0257/2001). Ainda no sentido de pensar soluções aplicáveis a nossa realidade, se pode considerar o estímulo do desenvolvimento local, potencializando e desenvolvendo vocações, por meio do trabalho em associações e cooperativas socialmente conectadas, assim como apostar em ações que parecem óbvias, como a retomada da aproximação entre moradia e trabalho e a intensificação da relação de boa vizinhança e convivência (além de diversas outras soluções e do que possa surgir de novas reflexões).

De qualquer modo, as transformações não podem ser impostas, já que o princípio é a pluralidade e a construção do geral “de” e “para” todos. E para tornar a sociedade mais diversa em modos de vida com qualidade, a trama de transformações e permanências a ser realizada de forma consciente deve ter a participação de todos, especialmente dos próprios moradores.

De acordo com a experiência de quem vive com o mínimo, quando não se tem quase nada, se valoriza mais o que se tem, e esta é a lógica dos monumentos historiais que representam essas identidades. Assim, quanto mais extrema é a condição de carências diversas do morador em situação de rua, mais lhe são significativos seus valores em permanência, que ainda assim são inúmeros e quase

sempre imateriais. Mesmo a partir de uma história de vida em que pouco se quer lembrar e poucos são os objetos materiais de posse ou de uso, além dos problemas afetivos, há valores que constroem o sujeito historicamente, que o identificam como indivíduo e o associam a uma rede social a que todos pertencemos (sejam esses valores desejáveis ou não, que valorizem o sujeito ou corresponda aos problemas de segregação). De uma forma ou de outra estamos sempre conectados pelas identidades, em uma rede, assim com se conectam os monumentos históricos.

Permanências e Transformações na “Preservação” Proposta

O desenvolvimento da sociedade ocidental é também o da formação e deformação da religião doméstica, estruturada no trinômio família, religião e propriedade, no qual o morto, preso à terra, é cultuado. O patrimônio, ou *patrimonium*, e seu sentido de herança, manutenção, trata desses valores representados nos bens e costumes em que o pai, o *pater*, é figura centralizadora, peça fundamental de sentido e poder. Essa crença antiga se estabelece e reforça o isolamento das famílias, uma organização fechada, com sua própria religião, valores e moral, distante da compreensão social. O outro era o estranho. Símbolos dessa época (distantes do sentido original) permaneceram até hoje, e foi justamente no encontro da família com o social, no surgimento das cidades, que a religião doméstica se enfraqueceu e sofreu grandes deformações, cedendo, simultaneamente, espaço para outra forma de relação humana (ainda que a ideia de igualdade e direitos comuns, de individualidade e diversidade sejam aspectos bem mais recentes das relações ocidentais). Nesse processo, a possibilidade de venda da propriedade, primeiro sem o túmulo (que a justificava) e depois em sua totalidade, além de outros costumes que se mantiveram desvinculados do sentido original, foi crucial para dar força à representação como valor e à riqueza e sua acumulação como símbolo de poder. O patrimônio, da propriedade e dos costumes, construído nessa deformação patriarcal, é um dos elementos mais significativos do caráter ocidental contemporâneo, porém não mais hermeticamente relacionado com uma estrutura de devoção a algo superior, o culto dos mortos.

Ao se pesquisar de forma crítica a história da preservação e seus conceitos de patrimônio, patrimônio histórico, monumento e monumento histórico, vê-se que o sentido histórico (e artístico) que alterou o sentido da preservação, trouxe certa reação à superficialidade das representações e dos sentidos, ainda que em seu surgimento, no Renascimento, esse sentido estivesse, de fato, na busca de referências na antiguidade para uma troca de identidade, com a recuperação de valores¹¹⁷. Todavia, esses conceitos também denunciam que a preservação se desenvolveu influenciada diretamente pela concepção de patrimônio, explicitado na própria denominação “patrimônio

¹¹⁷ Toda forma, nesse período, com o fortalecimento do humanismo e a aceleração das transformações, os homens de frente da Renascença precisaram de referências com solidez de valores, como sentido para suas ações e formas de pensar.

histórico”, caso em que a representação invariavelmente é estabelecida a *priori* como moeda e *status*, e não por seu sentido de origem, além de estar distante, como conceito, de uma ideia de diversidade e da igualdade social. Esse reconhecimento explica a não aplicabilidade de tal sentido histórico¹¹⁸, relacionado com necessidades humanas de pertencimento e individualidade, aos valores de diversidade, característica primeira da natureza como se expressa ou deveria expressar-se (impedida pelo subjugo) a sociedade em geral.

A partir dessas constatações, desvela-se a possibilidade de se estabelecer outro olhar sobre a preservação, valorizando as identidades, a expressão da diversidade em sujeitos e coletividade, a interdependência entre permanência e transformação, a identidade como repetição e diferença, o pertencimento e a individualidade em uma estrutura caleidoscópica de relações. A preservação deixa de ser do “*pater*” (original ou deformado) do dominante, e passa a ser social, expressão de todos, de diversas formas e intensidades, relativizadas em cada percepção.

A preservação torna-se o arquivar entendido em sua pulsão de morte, numa reação à tendência que esse tem à autodestruição, o mal de arquivo. Percebe-se que a origem do arquivo não pode ser repetida de forma idêntica, mas pode ser aproximada, e em sua história de afastamento e aproximação estão os meios condicionantes, por onde os sujeitos interpretam e contribuem com deformações. A preservação passa a ser o fazer escolhas intencionais sobre permanências e transformações, sem aprisionamentos, regras pré-estabelecidas, com a elaboração ou reinterpretção de origens, com a (re) construção da história e das identidades e com a possibilidade de convivência entre valores diversos.

O progresso e a acumulação passam a servir a outros propósitos, não a partir de uma única experiência ou de valores dominantes, de homogeneização, mas da diversidade (assim, como se impõe a natureza, associada à consciência e expressão cultural humana e seu poder de conceber e escolher), da relativização da evolução das sociedades e de sua representatividade interna. A

¹¹⁸ Sentido que remete a valores anteriores, recentes ou antigos, ainda identificados ou não, que não são vividos no presente, a não ser pela construção da memória; valores latentes que, desimpedidos de cerceamento podem ser arbitrariamente revividos ou apagados, (re) construindo as identidades dos sujeitos. Sem o sentido histórico, a preservação (sentido intencional) é dos valores vividos, ainda que esse possam não corresponder totalmente às identidades (permanência de valores, não necessariamente de forma intencional); entram aí as possibilidades e a resignação.

acumulação e o progresso, com a diversidade, apresentam-se sem a premissa da posse, do mercantil e do poder, mas como resultado da permanência de valores nos sujeitos e da experiência criativa do choque das diferenças, servindo ainda como constante biblioteca viva ou latente de opções para o devir.

A preservação passa a ter uma aplicação social de proteção às expressões individuais e de grupos em convivência entre si, com foco no emparelhamento dos espaços de expressão cultural a partir das revisões de valores sociais. Compreende-se as complexidades, relatividades e dinâmicas dos sujeitos e dos coletivos, permitindo a aplicação de uma disciplina mais abrangente que alcança a esfera da rearquitetura social.

Hoje, no entanto, a preservação ainda se estabelece pela pré-determinação, reforço intencional ou não dos valores de segregação da sociedade ocidental, mesmo com a relativização e a ampliação dos conceitos artísticos e históricos e a tentativa de democratização das listas patrimoniais.¹¹⁹ O conjunto de monumentos (históricos) é o considerado patrimônio histórico, não sendo desvinculado da ideia patriarcal em suas deformações, da ideia de confirmação do poder por meio da afirmação de “verdades” e da representação como objeto mercantil.

O patrimônio histórico e o monumento histórico são denominados como tal, histórico, porque essa é uma referência a valores e representações passadas, a serem perpetuadas. Geralmente, são relacionadas a um período distante, mesmo com a ampliação e a relativização dos sentidos artísticos e históricos, com o entendimento das relações de permanência e transformação e com a frequente utilização do sentido historial. Valores esses que, por vezes, são considerados intrínsecos aos objetos que os representam e não relativos aos sujeitos. O objeto é tomado pelo valor e, não raramente, entende-se que

¹¹⁹ O panorama contemporâneo da preservação referido aqui não corresponde a nenhuma linha teórica específica, nem à descrição de algum autor em particular. Ele resulta da construção de imagem, um tanto quanto subjetiva, do que se apresenta hoje nessa área, e que é fruto de um desenvolvimento histórico analisado no corpo desta tese. A subjetividade desta análise, por conseguinte, não se condiciona a conceitos restritos de ações. Ainda se encontram discursos que se mantêm doutrinários e destoam significativamente das ideias aqui apresentadas, ignorando contribuições historicamente consolidadas. Por outro lado, mesmo as correntes de preservação mais abertas e abrangentes não apresentam clareza e coerência nas suas proposições, pois geralmente esbarram na questão da revisão de valores. O fato é que, na prática, o interesse e a valorização pela preservação são restritos havendo grande distância entre conceitos de preservação e a representação da diversidade.

uma repetição possa se dar de forma idêntica e que valores e origens podem estar descolados, como objetos, unidades autossuficientes, no tempo e no espaço. A história ainda exerce na preservação, apesar de todo o entendimento do processo de arquivamento e de interpretação (meio e deformação), a ideia de “verdade” e de “realidade” isenta, representada de forma idêntica, que sugere pouco questionamento, principalmente quando se aproxima ou não entra em conflito com valores sedimentados no sujeito (como os valores ocidentais mais gerais) e que são rapidamente assimilados com a presença de uma lógica de acontecimentos ou referências “seguras” como embasamento¹²⁰. O entendimento cultivado de que uma origem pode ser identicamente repetida em uma representação, torna sobremaneira significativa a pulsão de morte do arquivo.

Estabelece-se a consagração do monumento histórico como representação, aparência ou como espetáculo, valorizado como objeto comercial, um “bem”, em detrimento do sentido de permanência e os sentimentos de pertencimento e de individualidade. Fato relacionado com a herança dos símbolos patriarcais deformados, com a acumulação e com o sentido de riqueza e poder dado às representações, expresso no termo “patrimônio”. Têm-se assim um acúmulo de representações com altos custos de manutenção, pela não apropriação desses elementos pela sociedade como representações de suas identidades, ou mesmo pela falta de acesso dessa sociedade, de forma democrática, a essas representações. Ao mesmo tempo, esses elementos lhe são determinados como representantes de sua história, de sua identidade.

O patrimônio histórico, reforçando a ideia da pré-determinação, é catalogável; um rol que propõe que as representações escolhidas sejam eternas, sendo que só lhe poderão ser acrescentados exemplares selecionados após avaliações criteriosas (como padrão UNESCO) por um grupo restrito, de capacitação única e inquestionável. É bem verdade que algumas dessas listas foram revisadas, mas a

¹²⁰ Nesta tese, em pelo menos dois momentos, conscientemente, foram inventados e mentidos eventos históricos que possam ter passado despercebidos e que servem como objeto de reflexão. Não há qualquer elemento histórico (anteriormente observado ou inventado), pesquisado no decorrer da realização desta tese, que tenha sugerido Montfaucon, de fato, ter dispensado três ilustradores por “criarem” seus registros de monumentos, como é contado no segundo capítulo, página 154; nem que Teixeira teria gravado o filme “A Quadrilha do Perna Torta” no Jardim São Francisco, na Lomba do Pinheiro, como foi relatado na página 345, ainda que o filme tenha sido realizado por ele e que, depois dessa construção ficcional, tenha se ouvido relatos de que Teixeira, em outro local do Bairro, tenha feito gravações de outro de seus filmes.

retirada de exemplares provavelmente esteve ligada a uma considerada avaliação equivocada ou a um motivo político qualquer. Ao mesmo tempo, muitas outras representações de outros valores, às vezes mais identificados pela maioria, são destruídas. Afinal, paradoxalmente, muitos valores e representações se perdem na sociedade de acumulação em que as representações são tratadas como patrimônio, símbolos de riqueza e de poder.

O contexto, como no caso da cidade, é importante na questão dessa preservação. O monumento histórico tem relações com esse meio, e esse meio pode ser, ele mesmo, um elemento do patrimônio histórico, porém sendo sempre considerado um objeto limitável, não uma parte, um recorte relativo de uma estrutura complexa.

Algumas representações, ainda que consideradas significantes (por algum valor histórico ou artístico), são classificadas com restrições, abarrotando as lista de patrimônio histórico, mas com denominações que são, de certa forma, pejorativas, tal qual a chamada arquitetura industrial e arquitetura menor. Talvez isso ocorra por elas não reafirmarem plenamente valores pré-determinados, seja pelo preconceito com a função, com o tamanho, com quem a criou ou usou, ou, de forma geral, pela representação não ser considerada erudita. Admite-se a relatividade dos valores, mas faz-se a discriminação. Por questões de certa forma ainda historicistas, a relevância histórica não é tão questionada, visto que uma representação, mesmo que vernácula, e o que se dirá erudita, é uma boa referência de época, que independente do que representa, pode ser usada a favor e a revelia dos interesses e interpretações contemporâneos. O excesso de exemplares, nesse caso, pode tirar o destaque de um desses elementos.

A preservação, alinhada com as questões abordadas nesta tese, se estabelece de outra forma, pois trata da ação intencional sobre as permanências e transformações para afirmar ou estabelecer valores desejáveis ou alterar e evitar valores indesejáveis, considerando que as permanências e transformações determinam-se entre si, como um binômio, na lógica da diferença e da repetição.

O conjunto de permanências se dá pelas identidades (individuais e coletivas, múltiplas e dinâmicas, estabelecidas pelas diferenças e repetições, não pelo idêntico) e estão relacionadas a todos os valores (históricos, artísticos etc.) carregados pelos sujeitos. Também estão intimamente ligadas aos sentimentos de pertencimento e individualidade que se estabelecem como necessidades humanas (ainda que em graus diversos, por diversas motivações).

Estabelece-se o entendimento de uma estrutura caleidoscópica de permanências (multidimensional e multidirecional), que conecta todos os sujeitos, e que os valores em permanência não têm a mesma intensidade e representatividade, sendo variáveis (não há bordas definidas); a estrutura caleidoscópica é multicultural, complexa e dinâmica.

Essa estrutura de permanências, por sua vez, é comunicada por representações que podem ser materiais ou imateriais, sendo esse conjunto tão (in) definível quanto são as identidades, podendo ser, no entanto, relativizado, “recortado”.

As representações, ao serem relativizadas são monumentos historiais, e não históricos, pois os valores e representações antigos são apropriados pelos valores e representações do presente e determinam permanências e transformações temporalmente dinâmicas. O monumento “historial” é um recorte do tempo e do espaço a partir do presente e representa valores; é uma representação da construção da memória, realizada no presente, que pode ser material ou imaterial.

O aspecto colossal do monumento “historial” (muito atribuído ao monumento histórico) é relativo e não determina a permanência e a construção da memória. Podemos considerar que toda representação com sentido de permanência tem relevância na identificação com os sujeitos pelo simples fato de resistir às transformações, sem depender de um caráter grandioso. Além disso, mesmo considerando-se que a relação entre identidade e valores se estabelece em diferentes níveis de intensidade no processo de permanência, esse aspecto colossal é subjetivo; tanto na valoração quanto na identificação. A casa da infância de determinado sujeito, por exemplo, tem um significado histórico colossal para a identidade dele, enquanto que, para outro ex-morador dessa mesma casa, apesar do valor dispensado a ela na época, a identidade constituída foi mínima. Para esse, colossal mesmo é a importância do bairro em que ele mora atualmente e a identidade que se constrói a partir dessa apropriação; o clima, suas ruas, a vizinhança... Cada vez que esse sujeito caminha por alguns trajetos da vizinhança em seu tempo livre, as representações desse lugar despertam a construção de sua memória e das ótimas sensações de bem estar e pertencimento: “- aqui é o meu lugar”.

Toda representação dos valores de permanência pertence a um só grupo, o do monumento “historial”, material ou imaterial; independentemente de

ser um prédio, um conjunto de casas, um bairro, ou uma cidade, pois todos são elementos definidos, que têm suas relações de espaço e tempo como seu contexto interno, entre o todo e suas partes, e com o contexto externo, independentemente de escala, seja com a rua, com o bairro, com a cidade etc.

Esse outro olhar sobre a preservação relaciona-se com a transformação social, como, por exemplo, na qualificação de favelas e vilas e criação de alternativas para a inclusão e melhoria das condições de vida dos moradores em situação de rua.

Assim como os valores em permanência (as identidades), os monumentos históricos são relativos ao(s) sujeito(s) e seu(s) valor(es), sejam esses artísticos, históricos, afetivos etc.; e a preservação deve seguir este entendimento para que as transformações sociais ocorram e sejam legítimas a todos - sejam de inclusão -, desenvolvendo a qualidade de vida das cidades, onde as múltiplas identidades possam se manifestar (respeito à diversidade), e haja sempre a valorização do humano.

Nesse outro olhar, o conjunto de representações está relacionado a um recorte, a uma pré-determinação de escolha (e interpretação) de um sujeito ou grupo, sobre a realidade observada. Isso, todavia, pode ser usado de forma alternativa ao modo da acumulação como riqueza e ao sentido de exclusão social.

As áreas urbanas de interesse social e os moradores em situação de rua, quando analisados sob diferentes ópticas, ilustram a importância de um entendimento de preservação que permita e auxilie transformações sociais e seja compatível com uma estrutura de expressão da diversidade. Nesses casos, as questões da preservação são levadas ao limite, sendo, simultaneamente, abstratas, entre valores e representações, e elucidativas, ao salientar a importância das identidades, das necessidades de permanência e individualidade e do papel da história e da memória nesse processo. Revelam não só as diferenças sociais aparentes e a segregação econômica e cultural, mas também o sentimento de exclusão, dos valores de riqueza e poder, que cerceia a expressão dos sujeitos. Porém, mostram também que há valores latentes e manifestações culturais expressivas limitadas por esses sentimentos de exclusão, pelo subjugo e pela falta de recursos, elementos potenciais para uma transformação sólida e legítima.

Nos conjuntos habitacionais Rubem Berta e Costa e Silva, por exemplo, a diferença de implantação urbanística e tipológica das unidades habitacionais

influenciou o desenvolvimento dos bairros, apontando que mesmo em projetos novos há preexistências, pois a essência dessas está nos valores em permanência, nas identidades carregadas pelos sujeitos. Esse entendimento é amplo, não há arquitetura descomprometida com a manipulação intencional de permanências e transformações, a preservação. É uma questão fundamental na inevitável transferência de comunidades que vivem em área de risco ou de preservação. Os conjuntos habitacionais também demonstram em seus universos de aparente homogeneização (retratando diferentes momentos da condição socioeconômica da população, dentro do universo de interesse social) suas identidades, seu caráter, suas soluções cotidianas para os problemas relacionados com seus valores e possibilidades.

Na Lomba do Pinheiro, a diversidade é ainda mais notável pela quantidade de vilas e comunidades, com origens e formações, morfologia e condições socioeconômicas distintas. É nessa realidade também que se pode observar o trabalho do IPDAE, com o Museu da Lomba e parcerias com o curso de Museologia da UFRGS, com trabalhos de transformação social que se aproximam e exigem uma preservação diversa das empregadas atualmente. Nesse exemplo, as questões lançadas nesta tese, cotejadas em lugares e práticas cotidianas, encontram consonância com princípios da Nova Museologia aplicada, na sua relatividade como ação e na relevância das questões de identidade, memória (a reconstrução histórica como possibilidade de transformação do sentimento de exclusão nos sujeitos) e individualidade, e do pertencimento, bem como na importância desse processo na transformação social, desenvolvendo e permitindo novas expressões culturais que representem a sociedade como um conjunto diverso de diferenças e repetições, minorando a ênfase na dominação e na segregação, enquanto se preservam valores que reforçam pertencimento e a noção de individualidade.

Com moradores em situação de rua a diversidade também é evidente; em cada caso, uma história, uma condição, aparentemente homogeneizada pela segregação. Os valores que os individualizam ou aproximam dos outros sujeitos estão latentes ou se representam em suas rotinas, em suas amizades, na forma como ocupam os lugares de abandono da cidade e em seus poucos pertences. Estão lá, mostrando que não é preciso impor-se outros valores e condições, mas que se permita que os valores existentes se traduzam em autoestima. Para isso, não são apenas as condições periféricas que precisam de melhorias, mas as

subjetivas, das quais a realidade observada é reflexo, o que é tarefa para toda sociedade e seus valores dominantes.

Muitos moradores continuarão nas ruas por não se adaptarem às regras comuns ou por terem encontrado nessa opção de vida sua realização, porém esse e outros diferentes modos de expressão podem conviver em diversidade, com condições e equilíbrio, considerando, para isso, que a todos cabem direitos e responsabilidades.

Hoje, as ações de transformação social pouco se utilizam da ideia de preservação como conceito, apesar das relações que podem ser desveladas, evidentes também na Nova Museologia, pois essa significa ainda o patrimônio histórico, das deformações de uma estrutura patriarcal da religião antiga, de apegos a símbolos e costumes, submetidos a uma lógica predominantemente mercantil. Todavia, a revisão de valores dessa prática pode auxiliar na transformação dessa realidade que se observa permitindo que, de forma intencional ou não, e aliviando a tensão da pulsão de morte para as origens cultuadas, as permanências possam significar a satisfação dos sentimentos de pertencimento e individualidade dos sujeitos, seus desejos de expressão, de cultura, de forma diversa, equilibrada entre sujeitos, grupos e coletividades.

O trabalho teórico apresentado propõe-se continuar em desenvolvimento com trabalhos práticos subsequentes, apoiado pelas respostas dessas experiências. Um dos projetos tratará de uma remodelação e qualificação urbanística na Vila Recreio da Divisa (área recorte), na Lomba do Pinheiro, envolvendo não só as identidades de seus moradores, de forma direta, como a dos outros habitantes do bairro e da cidade, e a estrutura caleidoscópica de permanências que as determinaram.

O objetivo inicial do trabalho será reconhecer os monumentos históricos mais significativos (recorte na estrutura caleidoscópica), pontos de referência para as ações de preservação. Representações que podem significar algo aparentemente muito simples, como, supostamente, uma praça e o hábito de senhoras da vila de se encontrarem nela durante as manhãs de sábado; casas construídas por mutirões de grupos de moradores (independentemente de serem regulares ou não, estabelecidas por técnicas eruditas ou não); ou a relação espacial de entrada das ruas - a expressão das pessoas, das relações de vizinhança, do habitar, do trabalhar, do viver, por meio das formas.

Como objetivo amplo, o trabalho buscará a inclusão social, desconstruindo valores da sociedade ocidental e da condição local de precariedade e subjugação. O que se dará por meio da (re) construção da história de forma democraticamente participativa e representativa, trabalhando-se a memória e a proposição, e por meio do aumento da autoestima dos sujeitos com ações que atentem para as identidades (e suas possibilidades) e às necessidades de pertencimento e individualidade (auxiliando no crescimento pessoal, social, político, econômico - cultural, principalmente - aquilo que os diferencia e que ao mesmo tempo revela a proximidade com os demais sujeitos da sociedade na qual se inserem). Buscar-se-á a desmitificação da ideia do “dominar” em detrimento da cooperação, do conviver com as diferenças.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Douglas. **Favela e Tradição Urbana**, Arqutextos, vol. 7. Porto Alegre: Propar, dezembro, 2005, pp.26-41.
- ARENDDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- BACHELARD, Gaston. **A Poética do Espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- BARTHES, Roland. **A Câmara Clara**. Lisboa: Edições 70, 1998.
- BARTHES, Roland. **Crítica e Verdade**. Lisboa: Edições 70, 2007.
- BENJAMIN, Walter. **Sobre o Conceito de História**. Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura; tradução Sérgio Paulo Rouanet. -7. Ed. – São Paulo:Brasiliense, 1994 – (Obras escolhidas v.1), pp.222-232.
- BOITO, Camillo. **Os Restauradores**. Cotia-SP: Ateliê, 2008.
- BOSI, Ecléa. **A pesquisa em memória social**. Psicologia USP, São Paulo, vol. 4 n. ½, 1993, pp. 277–284.
- BRANDI, Cesare. **Teoria da Restauração**. Cotia-SP: Ateliê, 2008.
- CANIGGIA, Gianfranco; MAFFEI, Gian Luigi. **Composizione Architettonica e Tipologia Edilizia 1**. Lettura dell'edilizia di base. Veneza, Marsilio Editori, 1979
- CIAM (Congresso Internacional de Arquitetura Moderna), IV, 1933, Atenas. **Carta de Atenas**. In site www.albatroz.com.br. Data de acesso: 21/02/2011
- Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura. **Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural**. Paris: UNESCO, 1972. In site <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001333/133369por.pdf>
- Conferência Internacional sobre Conservação Cracóvia 2000, Sessão Plenária O Patrimônio Cultural como Fundamento do Desenvolvimento da Civilização, Polônia. **Carta de Cracóvia, Princípios para a Conservação e o Restauo do Patrimônio Construído**. In site <http://www.igespar.pt/media/uploads/cc/cartadecracovia2000.pdf> Data de acesso: 18/04/2011
- CONSELHO SUPERIOR PARA A ANTIGUIDADE E AS BELAS ARTES. Carta Italiana de Restauração, 1931. **Carta Italiana de Restauração**. In site http://www.icomos.org.br/cartas/Carta_Italiana_de_Restauo_de_1931.pdf Data de acesso: 21/02/2011
- CHOAY, Françoise. **A Alegoria do Patrimônio**. São Paulo: Unesp, 2001.
- COULANGES, Fustel de. **A cidade Antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- DAS GarAgens...** AGUIAR, Douglas. AGUIAR, Julia. MORAES, Diógenes de. Porto Alegre: Projeto de Pesquisa Capes vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura, PROPARG/UFRRGS, 2005. 1 DVD (50 min. e 27 seg.).
- DELEUZE, Gilles. **Lógica e Sentido**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

- DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. Rio de Janeiro, Graal, 2006.
- DERRIDA, Jaques. **Espectros de Marx**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- DERRIDA, Jaques. **Mal de Arquivo: Uma impressão Freudiana**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- DERRIDA, Jaques. **Papel-máquina**. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- FREUD, Sigmund. **Moisés e o Monoteísmo, Esboço de Psicanálise e outros trabalhos (1937-1939)**. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- FREUD, Sigmund. **Totem e Tabu e outros trabalhos (1913-1914)**. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- FUÃO, Fernando Freitas. **As Bordas do Tempo, a idéia de Collage em Negri**. In site www.fernandofuao.arq.br/textos/bordasdotempo.pdf. Data de acesso: 18/04/2010
- FUÃO, Fernando Freitas. **As Bordas do Tempo II, Repetição e Diferença**. In site <http://www.fernandofuao.arq.br/textos/bordasdotempo2.pdf> Data de acesso: 15/06/2011
- FUÃO, Fernando Freitas. **Arquivos.doc.mon**. in site <http://www.arquivohistorico.sp.gov.br>, 2008. Data de acesso: 15/06/2011
- FUÃO, Fernando Freitas. **A interioridade da Arquitetura**. Cadernos do Proarq, v. 14. Rio de Janeiro: PROARQ, 2012, pp.99-107
- GOFF, Jacques Le. **Memória - História**. In Enciclopédia Einaudi, vol1, Memória. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1984. pp.11-47.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- ICOMOS, Conselho Internacional dos Monumentos e Sítios, II Congresso Internacional de Arquitetos e Técnicos de Monumentos Históricos, 1964, Veneza. **Carta Internacional sobre a conservação dos monumentos e sítios, Carta de Veneza**. In www.paulojones.com. Data de acesso: 21/02/2011
- JACQUES, Paola Berenstein. **Estética da Ginga**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2007.
- KIEFER, Marcelo. **Cidade, Memória e Contemporaneidade**, Dissertação de mestrado. Porto Alegre: PROPAR, 2005.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e história**. Lisboa: Presença, 2008.
- MARCUSE, Peter. **O caso contra os direitos de propriedade**. In: VALENÇA, Márcio Moraes (org.) A cidade (i) legal. Rio de Janeiro: MUAD X, 2008, pp. 9-19.
- MENESES, Adélia Bezerra de. **Memória e Ficção**. Resgate: Revista de Cultura, n.3. Campinas: Área de publicação/ CMU-Unicamp, 1991, pp. 9-15.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. **A História, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das ciências sociais**. Resgate: Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, n.34. São Paulo: 1992, pp. 9-24.

- MINISTÉRIO DA INSTRUÇÃO PÚBLICA DA ITÁLIA. **Carta do Restauro**. Circular nº 117, 1972. In site <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=242>. Data de acesso: 21/02/2011
- MINUZZO, David Kura. **Lomba do Pinheiro, Memória, Informação e Cidadania: Vozes, Olhares e Expectativas de seus Agentes e Atores Sociais**. Trabalho de conclusão de curso. Porto Alegre: Curso de Museologia da Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, Departamento de Ciências da Informação, 2011.
- PASTERNAK, Suzana. **A Favela que Virou Cidade**. In: VALENÇA, Márcio Moraes (org.) *A cidade (i) legal*. Rio de Janeiro: MUAD X, 2008, pp. 73-108.
- REBOBINE, por favor**. Título original: *Be kind Rewind*. Direção: Michel Gondry. New Line Cinema. New Jersey, EUA. 2008. Son, color, 102min.
- RIEGL, Alois. **O culto Moderno dos Monumentos: sua essência e sua gênese**. Goiânia: UCG, 2006.
- RIGATTI, Décio. **Do espaço projetado ao espaço vivido: modelos de morfologia urbana no conjunto Rubem Berta**, tese de doutorado. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e urbanismo FAUUSP, 1997.
- ROCHA, Eduardo. **Arquiteturas do Abandono: ou uma cartografia nas fronteiras da arquitetura, da filosofia e da arte**, tese de doutorado. Porto Alegre: PROPAR, 2010.
- ROUSSO, Henry. **La mémoire n'est plus ce qu'elle était**. In *Écrire l'histoire du temps présent*. Paris: CNRS, 1992. Tradução
- RUSKIN, John. **A Lâmpada da Memória**. Carapicuíba-SP: Ateliê, 2008.
- SANTINI, Giovana. **Vila Chocolatão, encontros da Collage na arquitetura**, Dissertação de mestrado. Porto alegre: PROPAR, 2007.
- SLOTERDIJK, Peter. **Derrida, Um Edípcio**. São Paulo: Estação liberdade, 2009.
- SPOTORNO, Bianca. **Tipos e Topos: arquitetura e movimento no conjunto habitacional Rubem Berta**, dissertação de mestrado. Porto alegre: PROPAR, 2006, 177f.
- VALLADARES, Lícia do Parado. **A Invenção da Favela, do mito de origem a favela.com**. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- VIOLLET-LE-DUC, Eugène Emmanuel. **Restauração**. São Paulo: Artes & Ofícios, 2000.
- WOODWARD, Kathrin. **Motherhood: identities, meanings and myths** (textos selecionados). In WOODWARD, Kathrin. *Concepts of Identity and Difference*. London: Sage, 1997.
- YATES, Frances A. **A Arte da Memória**. Campinas-SP: Unicamp, 2007.

REFERÊNCIAS AUXILIARES

- ARGAN, Giulio Carlo. **História da Arte como História da Cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BYARD, Poul Spencer. **The Architecture of Additions**. New York: W. W. Norton e Company, 1998.
- BENEVOLO, Leonardo. **História da Cidade**. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- BRASIL. **Estatuto da Cidade**. Lei 10.257 de 2001.
- BRASIL. **Código Civil**. Lei 10.406 de 10-01-2002.
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.
- CANIGGIA, Gianfranco; MAFFEI, Gian Luigi. **Composizione Architettonica e Tipologia Edilizia 1. Lettura dell'edilizia di base**. Veneza, Marsilio Editori, 1979, pp. 39-40. trad.
- CAMARGO, Maria Inês. **Túnel do Tempo**. Revista Finestra Brasil. São Paulo: Proeditores, n. 27, out/dez, 2001, pp. 76-80.
- CAMPOS, Andreilino. **Do Quilombo à Favela, a produção do “espaço criminalizado” no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- CONVERTI, Roberto. **Metamorfosis**. ARQUIS 4. Buenos Aires: Centro de investigaciones en arquitectura/ Universidad de Palermo/ CP67, diciembre, 1994, pp. 4-7.
- DAVIS, Mike. **Planeta Favela**. São Paulo: Boitempo, 2006.
- DEBORD, Guy. **A sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DOURADO, Odete. **Por um restauro urbano, novas edificações que restauram cidades monumentais**. In site www.geocities.com/revistaturba/turba056.htm Data de acesso: 23/07/2003
- FENTRESS, James e WICKHAM, Chris. **Memória Social: Novas Perspectivas Sobre o Passado**. Lisboa: Teorema, 1992.
- FERREIRA, Aurélio B. H. **Novo dicionário Aurélio**. São Paulo: Nova Fronteira, 1987.
- FORTUNA, Carlos. **As cidades e as identidades: narrativas, patrimônios e memórias**. In Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol.12, nº 33, fevereiro, 1997.
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as Coisas**. São Paulo: Martins fontes, 2007.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2004.
- FROTA, José Artur D'Aló. **A Permanência do Transitório**. Revista Arqtexto, v. 0. Porto Alegre: PROPAR, 2000, pp.13-21.
- FROTA, José Artur D'Aló. **Re-arquiteturas**. Programa da disciplina, PROPAR, ARQ. 00028. Porto Alegre, 2002, 2p.

- FROTA, José Artur D'Aló. **Re- arquiteturas, o passado no presente: um caminho para a preservação e contemporaneidade**. Porto Alegre: UFRGS, 2002.
- GIOVANNONI, Gustavo. **Saggi sull'architettura del Rinascimento**. Milão: F..LI Treveves, 1931.
- GLUSBERG, Jorge. **Anotaciones sobre la revitalización de edificios**. ARQUIS 4. Buenos Aires: Centro de Investigaciones en arquitetura/ Universidad de Palermo/ CP67, diciembre, 1994, pp. 66-9.
- GONÇALVES, Cristiane Souza. **Restauração Arquitetônica, a experiência do SPHAN em São Paulo, 1937-1975**. São Paulo: Annablume, 2005.
- GRACIA, Francisco de. **Construir en lo construido. La arquitectura como modificación**. Madrid: Nerea, 1992.
- GRASSI, Giorgio. **Architettura lingua morta**. In "Architettura lingua morta". Electa: Milano, 1998, pp. 128-141.
- HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 2004.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Lisboa: Edições 70, 2007.
- LYNCH, Kevin. **A Imagem da Cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- LYNCH, Kevin. **De qué tiempo es este lugar?** Barcelona: Gustavo Gili, 1975.
- MARTÍ ARÍS, Carlos. **El Movimiento Moderno y la Interpretación de la historia**. Revista Arquitectura/COAM. Madrid: 1999, pp. 30-32.
- MEIRA, Ana Lúcia. **O Passado no Futuro da Cidade, políticas públicas e participação popular na preservação do patrimônio cultural de Porto Alegre**. Porto Alegre: UFRGS, 2004.
- MONTANER, Josep Maria. **La Modernidad Superada, Arquitectura, arte y pensamiento del siglo XX**. Barcelona: Gustavo Gili, 1999.
- MUMFORD, Lewis. **A cidade na história, suas origens, transformações e perspectivas**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- PIÑON, Hélio. **Proyecto y Patrimonio**. In Mirandas Intensivas. Barcelona: UPC, 1999.
- POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. In Estudos Históricos, vol.2 n. 3. Rio de Janeiro: 1989, pp. 3-5.
- PORTO ALEGRE. **Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano Ambiental**, SPM. Lei Complementar 434 de 1999.
- RAJA, Raffaele. **Arquitetura pós-industrial**. São Paulo: Perspectiva, 1993.
- REZENDE, Antônio Martinez e Bianchet, Sandra B. **Dicionário de Latim Essencial**. Belo Horizonte: Crisálida, 2005.
- ROGERS, Ernesto N. **Architettura e Costume**. In: Casabella–Continuità: s.n.p.

- ROSSI, Aldo. **A Arquitetura da Cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SANTALO, Alicia et altri. **Revitalización a escala urbana: entre el discurso y la practica**. ARQUIS 4. Buenos Aires: Centro de Investigaciones en Arquitectura/ Universidad de Palermo/ CP67, diciembre, 1994, pp. 90-3.
- SANTOS, Carlos Nelson Ferreira dos. **Preservar é não tombar, renovar não é pôr tudo abaixo**. Revista Projeto 86. Ensaio e Pesquisa. São Paulo: Abril, 1986, pp.59-63.
- SCHMIDT, M.L.S.; MAHFOUD, M. *Halbwachs: Memória Coletiva e Experiência*. São Paulo: Psicologia USP, vol. 4 n. ½, 1993, pp. 285-298.
- SITTE, Camilo. **A Construção das Cidades Segundo seus Princípios Artísticos**. São Paulo: Ática, 1992.
- SOLÁ-MORALES, Ignasi de. **L'intervento architettonico: i limiti dell'imitazione**. In "Architettura lingua morta". Electa: Milano, 1988, pp. 8-19.
- SOLÁ-MORALES, Ignasi de. **Estratos e Superposiciones. Intervención en la área de la muralla romana de Barcelona, entre los Palacios Gualbes y el Correu Vell**. ARQUIS 4. Buenos Aires: Centro de investigaciones en arquitectura/ Universidad de Palermo/ CP67, diciembre, 1994, pp. 30-35.
- SOLÁ-MORALES, Ignasi de. **El valor del tiempo en la arquitectura**. Entrevista de Roberto Conventi, ARQUIS 4. Buenos Aires: Centro de investigaciones en arquitectura/ Universidad de Palermo/ CP67, diciembre, 1994, pp. 94-95.
- ZALUAR, Alba. **Um século de Favela**. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

Adendo “Conjunto Habitacional Rubem Berta”

Alterações morfológicas entre final da década de 70 e hoje

Localizado próximo à divisa de Porto Alegre com o município de Alvorada e, ainda hoje, lindeiro a áreas desocupadas, o Conjunto Habitacional Rubem Berta conecta-se ao centro da capital através do corredor formado pela Avenida Baltazar de Oliveira Garcia e pela Avenida Assis Brasil de forma indireta, intermediado pela Avenida Felix Berta. Apesar de uma posição razoavelmente privilegiada, o conjunto é espacialmente segregado.

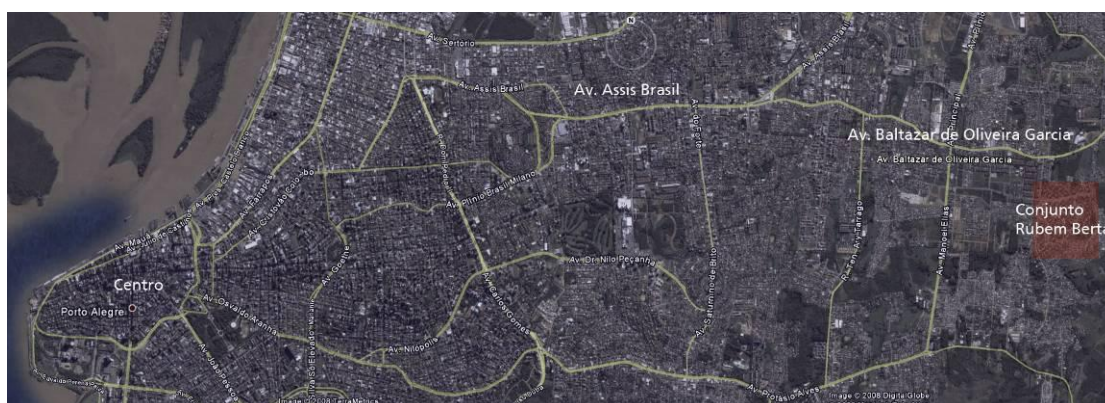


Figura 1 Localização do Conjunto Rubem Berta em Porto Alegre

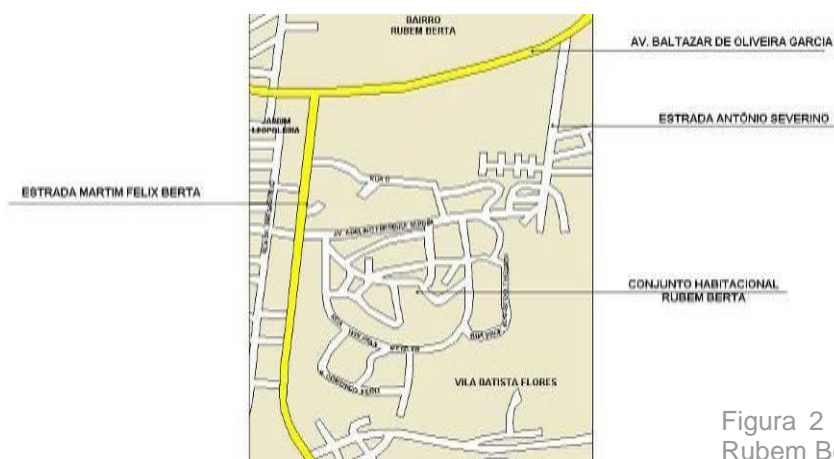


Figura 2 Localização do Conjunto Rubem Berta no entorno imediato

O primeiro caráter morfológico do conjunto é estabelecido a partir do projeto, implantado com algumas alterações. Segundo o trabalho de dissertação de Bianca Spotorno, *Tipos e Topos, arquitetura e movimento no conjunto Rubem Berta* (2006), orientado pelo professor Ph.D. Douglas Vieira de Aguiar, a organização inicial baseava-se em uma distribuição de blocos em núcleos, dispostos em uma mesma orientação solar, e em um sistema hierarquizado de

vias, com a Av. Martim Felix Berta, a oeste; a Av. “A”, hoje denominada Avenida Adelino Ferreira Jardim, na porção norte da gleba; a rua “A”, que forma uma anel viário, de onde partem outros dois anéis, sendo eles a rua “B”, a leste, e a rua “C” ao sul; e a rua “D”, na porção norte, que faz a ligação da Av. Adelino Ferreira Jardim com a Av. Martim Felix Berta.

Para um terreno de aproximadamente 56 hectares, o conjunto destinava-se ao abrigo de cerca de 20.000 pessoas, em 39 núcleos de 8 blocos de edifícios, distribuídos em 16 apartamentos por quatro pavimentos, totalizando 4992 unidades. Além dos blocos residenciais, o projeto previa áreas de lazer, escola, comércio, posto de saúde, centro comunitário, posto policial e áreas destinadas às redes e estações de tratamento de esgoto.



Figura 3 Planta Baixa do projeto original. Fonte: Décio Rigatti (1997, p.59).

Os núcleos dispunham-se ao longo das vias, entremeados por áreas verdes. Seus acessos se encerravam em um “*cul-de-sac*” interno, de onde se tinha acesso a áreas livres e passeios que faziam a ligação com as circulações verticais dos blocos de apartamentos (Fig.4). Não existiam áreas de estacionamento para cada bloco ou núcleo, sendo apenas quatro as áreas projetadas para todo o conjunto. Duas escolas estavam previstas, uma delas localizada no extremo norte, e a outra na porção central. As atividades de mercado, posto policial, ambulatório, e posto de saúde localizavam-se em uma faixa entre a Av. Martim Felix Berta e a rua “A”, a oeste do conjunto. Para cada quatro núcleos, estavam previstas áreas destinadas a canchas de esportes, playground e centros de vizinhança. Pequenas unidades de comércio distribuíam-se ao longo da Av. Adelino Ferreira Jardim e da rua “A”.

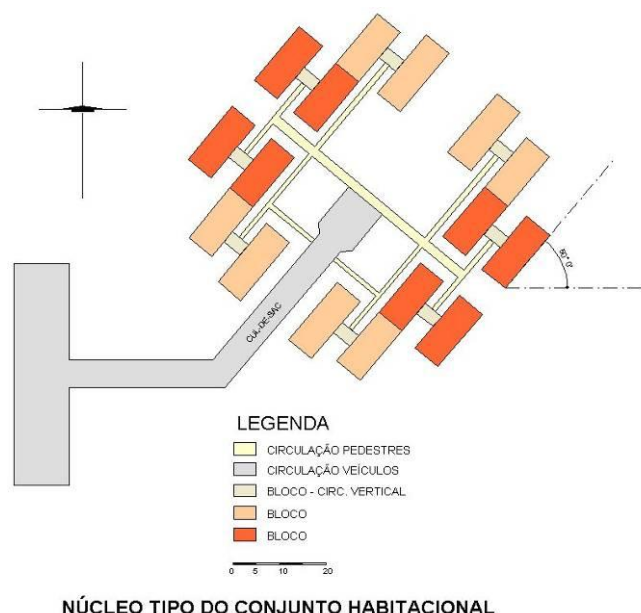


Figura 4 Exemplo de Núcleo do Conjunto Rubem Berta

A proposta do projeto favorecia as áreas abertas e o zoneamento das atividades. A disposição dos blocos, em cada um dos núcleos, sugeria a criação de pequenas comunidades, com um valor de vivência, formando praticamente uma praça central em torno da qual se dispunham os edifícios. Esta visão parece ser diretamente influenciada pelo modernismo tardio das décadas de 60 e 70, com a contribuição de conhecimentos adquiridos em outras áreas como a antropologia e a sociologia e o estudo da estrutura espacial de civilizações

primitivas, em voga entre os arquitetos da época. A mesma solução para a disposição dos blocos é repetida por todos os núcleos do projeto.

Na zona central, os núcleos dispõem-se ao longo da rua “A” e da Avenida Adelino Ferreira Jardim, deixando um grande espaço central aberto, destinado às áreas de lazer que atendem todo o conjunto (Fig.3), como um parque central de referência, hierarquizado pela geometria.



Figura 5 Vista geral do Conjunto Habitacional Rubem Berta à época de sua construção. Fonte: Prefeitura Municipal de Porto Alegre

As áreas abertas, subdivididas em áreas livres e áreas verdes, são diferenciadas apenas pela presença ou ausência de vegetação e a posição em relação aos conjuntos. Na prática, a área aberta foi entendida como única desde a construção do conjunto.

A topografia do terreno não parece ter sido muito considerada em projeto. Com a simples reprodução do mesmo modelo sobre toda a área da gleba, os núcleos ficam, por vezes, muito abaixo ou muito acima do nível das ruas. Embora exista a proximidade do bloco com a via, o acesso é dificultado pela topografia íngreme em alguns trechos.

Os caminhos previstos para pedestres no projeto são aqueles que ligam os “*cul-de-sac*” às circulações dos blocos e todos os outros possíveis pela topografia, nas áreas abertas do conjunto. De forma geral, não há limitações à movimentação das pessoas através de barreiras físicas: grandes áreas verdes de livre circulação para pedestres; o bairro é como um grande parque. O que se percebe, no entanto, é que não há uma preocupação prévia ou detalhada com a arquitetura e o paisagismo desses espaços, ao contrário do que acontece em

condomínios de classe média alta das grandes cidades brasileiras de mesma vocação formal.

Nos conjuntos habitacionais para a população de baixa renda, é quase nula a preocupação com o desenho dos parques e o investimento para a manutenção, controle e gerenciamento adequado dos jardins e áreas de playground propostos. Nos condomínios de luxo, o que é coletivo ou privado, apresenta-se de forma clara, legível e bem cuidada. Nos conjuntos populares, não há gradações diferentes de acessibilidade e zonas de interface, a transição entre o público e o privado é abrupta. As áreas privadas limitam-se aos blocos, o restante, os espaços abertos, abandonados, são entendidos como “terra de ninguém”; fator que contribuiu com o processo de alteração radical do caráter morfológico do conjunto Rubem Berta.

Porém, o que parece estar no cerne da desfiguração do conjunto proposto é a falta do aprofundamento das relações entre projeto e usuários. As identidades da população a qual se destina a obra não foram consideradas e integradas aos objetivos técnicos, sociais, políticos e econômicos. Assim, mesmo que não existissem as deficiências habituais do processo de implantação, como entraves burocráticos, jogos políticos, carência de verbas, e suas consequências, o insucesso do empreendimento seria inevitável. E acabou sendo.

Devido à crise financeira enfrentada pelas Companhias de Habitação e pelo BNH (Banco Nacional de Habitação), no final da década de 1970, a construção do Rubem Berta arrastou-se por anos. Em abril de 1987, antes da conclusão da obra, o conjunto foi invadido, tanto por famílias carentes (sem terra e sem teto) quanto pelos proprietários legítimos dos apartamentos. A obra ficou inacabada, faltando a execução dos serviços de urbanização (arruamento e demais equipamentos) e de instalações dos edifícios. Os blocos estavam em diferentes estágios de construção. Somente os núcleos ao norte da Avenida Adelino Ferreira foram entregues finalizados. Ou seja, estava estabelecida uma atmosfera de permissividade às intervenções espontâneas, que não encontraram resistência nos preceitos de projeto, apenas reforçaram seus equívocos e negligências.

O processo da invasão e a forma como foi conduzido também foram determinantes para a favelização do conjunto. Nos demais núcleos, a COHAB realizou um recadastramento com o intuito de regularizar a situação dos invasores. Muitos não atingiram os requisitos de renda necessários ao financiamento do imóvel, e parte dessa população ocupou então as áreas “livres”

do conjunto. Os moradores regulares aproveitaram a oportunidade e tomaram a mesma iniciativa. Inicialmente, como forma de suprir a necessidade de estacionamento, construindo garagens. Mais adiante, como extensão aos apartamentos, e posteriormente, com muros e cercas ao redor dos blocos, como forma de delimitar arbitrariamente espaços condominiais.

O processo de ocupação das áreas livres foi intenso, tanto nos núcleos invadidos quanto nos ocupados pelos proprietários. Em 1993, a proporção de espaço público sobre a área total do conjunto diminuiu de 80,44% (projeto) para 52,32%, representando uma privatização significativa.

Nesse período, a configuração morfológica é bastante dinâmica, espaços públicos são fechados e alterações espaciais são feitas sem controle público, atendendo às necessidades diretas dos ocupantes, com migração de moradores e expansão das atividades. São novos tipos de edificação e ocupação, feitas de forma espontânea, de acordo com o interesse de indivíduos ou pequenos grupos. A implantação original vai sendo desfigurada, sobreposta por uma nova ordem em crescimento, ainda que algumas relações com o existente permaneçam. Com o tempo, é possível se observar a mudança veloz do predomínio morfológico de projeto para o de ocupação irregular.

Vemos, nas Figuras 6 a 9, a evolução da ocupação dos espaços a partir do projeto original construído. Nos mapas de figura/fundo, a cor preta representa tanto as construções quanto os espaços privados e a cor branca representa o espaço público. Os registros de ocupação referem-se aos anos de 1987, 1993, 1995 e 1999.

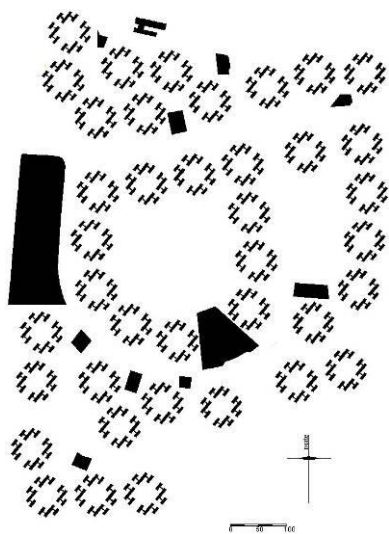


Figura 6: Planta de Figura-fundo do Projeto Original. Fonte: Bianca Spotorno (2006, p.67).

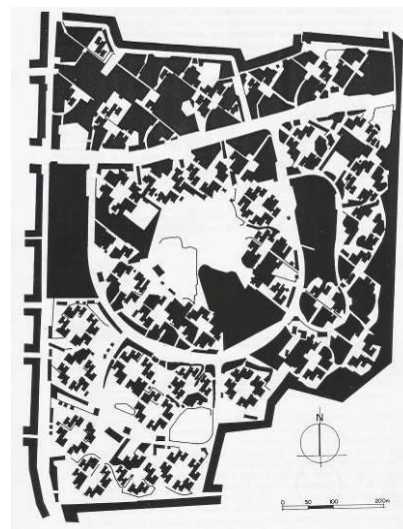


Figura 7: Planta Figura-fundo 1993. Fonte: Décio Rigatti (1997, p.127).



Figura 8: Planta Figura-fundo 1995. Fonte: Décio Rigatti (1997, p.144).



Figura 9: Planta Figura-fundo 1999. Fonte: Bianca Spotorno. (2006, p.67).

Em 1999, com a dificuldade do poder público em estabelecer um controle eficaz das invasões e atender às necessidades de infraestrutura da população (na década de 1990, ao invés de 20.000 moradores, como na proposta inicial, aproximadamente 40.000 habitavam o conjunto) a COHAB e a Prefeitura Municipal de Porto Alegre encomendaram um levantamento completo das condições do Rubem Berta, realizado pela empresa AEROGEO. Essa análise possibilitou a execução de um projeto de regularização fundiária (Fig. 10) que propõe a redefinição de lotes, quadras e vias, numa tentativa de aproximar o caráter morfológico à regularidade do projeto original, conforme a aceitação ou não dos fluxos espontâneos existentes.

Em contraposição ao projeto original, a configuração espacial analisada pelo levantamento mostra a canalização do movimento de circulação, criando situações semelhantes àsquelas da cidade tradicional, em escala mais humana. A delimitação de áreas condominiais feita pelos moradores e os novos percursos formados pelas construções descaracterizaram a estrutura básica, formando novas quadras com blocos de diferentes núcleos.

A nova estrutura, mais compacta, é reproduzida no projeto de regularização fundiária, onde a figura é o espaço público e o fundo a construção. Nesse caso, a relação entre projeto - no caso re-projeto - e usuário é aproximada, pois se baseia nas experiências de desenvolvimento analisadas no próprio conjunto.



Figura 10: Projeto de regularização fundiária realizado em 1999

A regularização formaliza uma condição morfológica híbrida, assim considerada, pois a intervenção espontânea, de formas bastante irregulares e inesperadas, se constrói sobre a influência da forma e da disposição dos núcleos preexistentes. Porém, a divisão dos lotes e quadras reforça uma padronização. Existem dois sistemas viários que atuam complementarmente. Um é aquele das vias formais, o sistema da “chaleira” (alcunha dada pelos técnicos da COHAB pela semelhança com o utensílio de cozinha). O outro é o sistema de vias, largos e vielas, entre os núcleos, e de ligação com as vias, gerado pelas novas construções.

Existe um padrão reconhecível de espaços livres no levantamento de 1999, como mostra a figura 11, mantidos como sistematização nesse projeto. Os largos internos ao núcleo, do projeto original, haviam sido parcialmente preservados, assumindo formas retangulóides, menores, devido a construção das cercas e muros para delimitação das áreas condominiais e das áreas adjacentes aos apartamentos térreos. Com a regularização, foram mantidas as passagens de pedestres que originalmente davam acesso aos blocos, e

estendidas através deles; bem como foi reforçada a ideia dos caminhos perpendiculares que se formaram com a favelização. De modo geral, em relação ao projeto da década de 1970, a estrutura de circulação deixou de ser em “árvore” para se compor em “treliça” (2006, p.69).

É possível verificar a formação de anéis e a existência ritmada dos largos, originalmente “*cul-de-sac*”, ao longo dos percursos. O movimento é canalizado, enquanto no projeto original seria disperso.



Figura 11: Trecho do conjunto que exemplifica a transformação dos espaços públicos, do projeto original, em cinza, até situação em 1999, com o complemento em laranja. Fonte: Bianca Spotorno (2006, p.70).

O projeto de regularização retifica os acessos para pedestres e as vias para veículos existentes em 1999 (Fig.12). Os largos centrais dos núcleos transformam-se em losangos e retomam a função do projeto original de “*cul-de-sac*”. Apesar da grande fragmentação, há uma intenção formal na composição do todo, diferente da configuração espacial preexistente de percursos labirínticos.

As vias espontâneas, formalizadas no projeto de regularização,

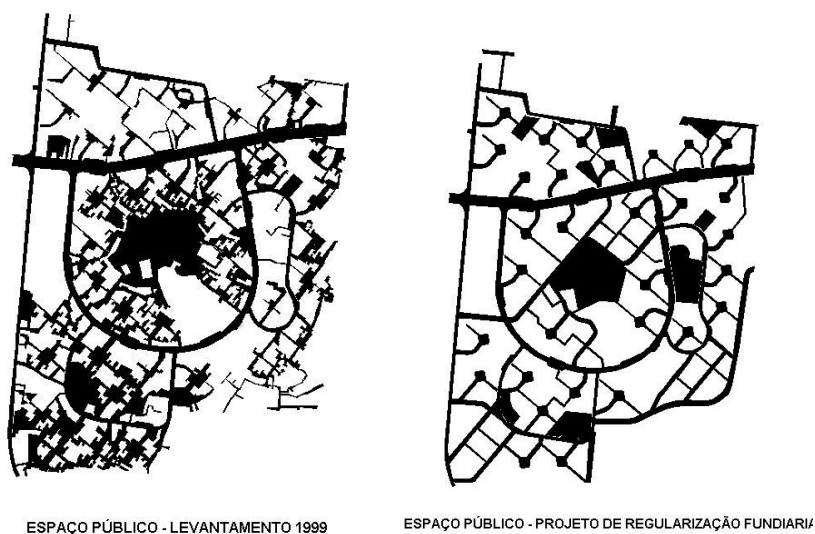


Figura 12 Espaços públicos: situação no levantamento de 1999 e situação no projeto de Regularização Fundiária. Espaços públicos em preto. Fonte: Bianca Spotorno (2006, p.71).

acompanham a disposição dos blocos do projeto original, determinada pela orientação solar. Elas se formaram a partir da ocupação dos espaços mantendo a conectividade entre os núcleos sem coordenação direta com as vias principais.

O projeto de regularização fundiária encontra-se em implantação em partes do conjunto. Além de confirmar a maioria dos acessos e vias criadas pelas construções espontâneas, ele introduz praças de convívio. O projeto devolve áreas abertas ao Rubem Berta, mas, ao mesmo tempo, interrompe outros percursos estabelecidos pela população.

O desenho previsto no projeto de regularização, no entanto, raramente é seguido na execução, e muitos ajustes são feitos na obra, dando nova forma aos espaços. Em algumas ruas, como a 4, na área central, verificou-se uma ocupação linear espontânea no lado oposto à área verde, imediatamente a sua abertura. Foram construídas casas de madeira de forma a garantir a posse dos terrenos. Esta subdivisão, feita em pequenos lotes, não obedece à estrutura proposta de quadras e lotes, que prevê ali a construção de um bloco. Agora, porém, há o reconhecimento de posse pelo poder público, uma vez que a rede elétrica foi instalada.



Figura 13: Rua 4 com ocupação de casas de madeira. Fonte: Bianca Spotorno (2006. p.73).



Figura 14: Núcleo com o “cul-de-sac” do projeto de regularização executado, com forma retangular e não em losango, como o projeto original. Fonte: Desenho e levantamento de Sabrina Motta.

A maior dificuldade na implantação do projeto de regularização fundiária diz respeito à remoção das construções existentes, principalmente moradias posicionadas em áreas das praças projetadas. Não há previsão para a construção dos novos blocos criados para assentar essas famílias. Enquanto isso, soluções paliativas vão sendo tomadas pelo poder público por meio da execução de unidades habitacionais nas áreas livres, onde seriam executados os blocos.

Ao mesmo tempo em que se verifica um aumento na área de espaços públicos, em decorrência da implantação do projeto de regularização, observa-se que o processo de construção espontânea continua, mas, na maioria dos casos, em áreas internas às subunidades dos núcleos, que são as áreas dos novos condomínios formados pelos moradores dos blocos. Essas construções espontâneas, como regra, estão vinculadas aos apartamentos, seja como anexos diretos das unidades térreas ou como aumento das áreas originalmente destinadas às garagens.

Atualmente, depois de projeto, ocupação, regularização e mais ocupação, o que se vê com a passagem do tempo, sob as influências das intervenções espontâneas e a intervenção do poder público, é a completa alteração do caráter morfológico proposto inicialmente. Com essa transformação não planejada, a infraestrutura e as condições de salubridade foram reduzidas e deixaram de atender satisfatoriamente às necessidades da população. O projeto de regularização, mesmo relacionado à experiência espontânea, tem difícil implantação, em vista da consolidação dos hábitos e da própria estrutura híbrida, constituída sobre a forma engessada, e não interativa do projeto original, que gerou uma grande favela.



Figura 15: Casas PSH. Na implantação do projeto de regularização da COHAB Rubem Berta, famílias são removidas para casas construídas pelo programa PSH, em outras áreas livres do conjunto. Fonte: Bianca Spotorno (2006, p.75).

Adendo “Conjunto Habitacional Costa e Silva”

O processo de desenvolvimento do Conjunto Habitacional Costa e Silva

Localizado próximo à divisa de Porto Alegre com o município de Alvorada e, ainda hoje, lindeiro a áreas de pouca densidade, o Costa e Silva conecta-se ao centro da capital através do corredor formado pela Avenida Baltazar de Oliveira Garcia e Avenida Assis Brasil, desde seu acesso pela Avenida Dante Ângelo Pilla, prolongamento da Avenida Manoel Elias. O “Costa e Silva” localiza-se perto do Conjunto Rubem Berta, que fica um pouco mais ao leste e ao sul, no lado oposto da Baltazar de Oliveira. Apesar da distância, a posição do conjunto é razoavelmente privilegiada e de fácil acesso.

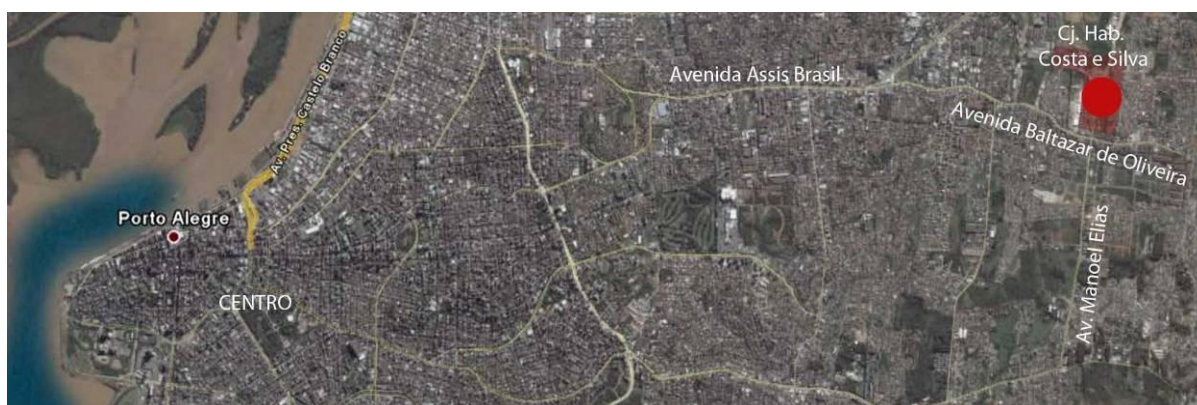


Figura 1: situação do conjunto Habitacional Costa e Silva. Fonte: Google Earth.



Figura 2: Localização do Conjunto Habitacional Costa e Silva. Fonte: Google Earth.

A obra executada correspondeu ao projeto e determinou o primeiro caráter morfológico do conjunto, que se mantém essencialmente o mesmo até os dias de hoje. A concepção inicial consiste em 1.200 unidades habitacionais em lotes independentes por uma gleba de 48 hectares (pouco menor do que a do Rubem

Berta, com 56), compostas por casas soltas, geminadas e trigeminadas, em um sistema hierarquizado de vias.

A avenida principal de acesso ao conjunto, o prolongamento da Manoel Elias, hoje Av. Dante Ângelo Pilla (sentido sul-norte, norte-sul), se conecta através de uma rótula à Avenida transversal "A", atual Rua Silvestre Félix Rodrigues (sentido leste-noroeste, noroeste-leste), formando a base da estrutura viária. As ruas locais completam o traçado e determinam quarteirões e praças.

Os quarteirões são distribuídos de acordo com a topografia e os limites da gleba e seguem os preceitos de cidades de modelo urbanístico tradicional, agrupando lotes regulares e pequenos em dimensões confortáveis para o uso de pedestres.

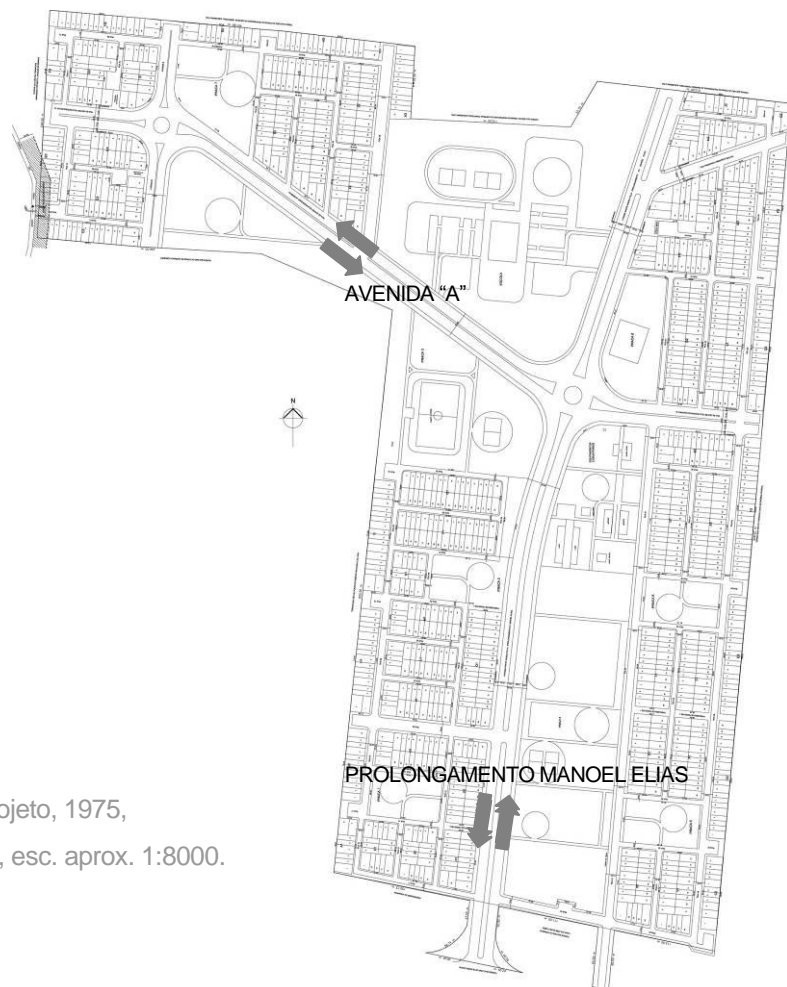


Figura 3: imagem do projeto, 1975,
Frank Fortes Arquitetos, esc. aprox. 1:8000.

As unidades habitacionais "tipo" se repetem de acordo com a distribuição de lotes nos quarteirões, sempre de frente para as ruas e avenidas, ora para uma orientação, ora para outra. Dentro dos lotes, as casas geminadas e trigeminadas estão dispostas a 4,10m do alinhamento, formando um recuo de jardim, e ocupando, com as áreas de transição, 8,40m de profundidade por

5,50m de largura (total do terreno). Atrás, o pátio completa a área do lote, que em geral possui 18,00 metros de profundidade, quando não é adaptado aos limites da quadra ou da gleba. Já as casas soltas têm afastamento para todos os lados, são centralizadas no lote, com acesso principal pela fachada lateral. O terreno é mais largo, medindo 8,50m.

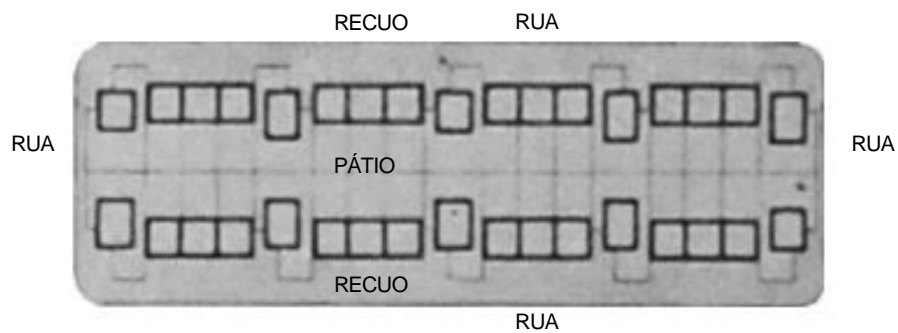
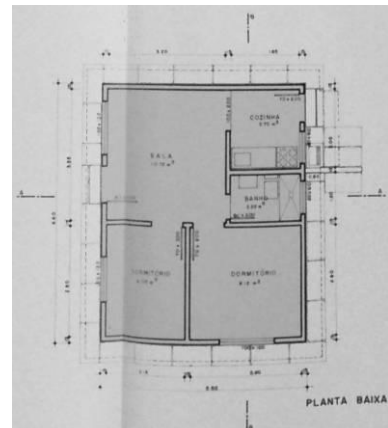
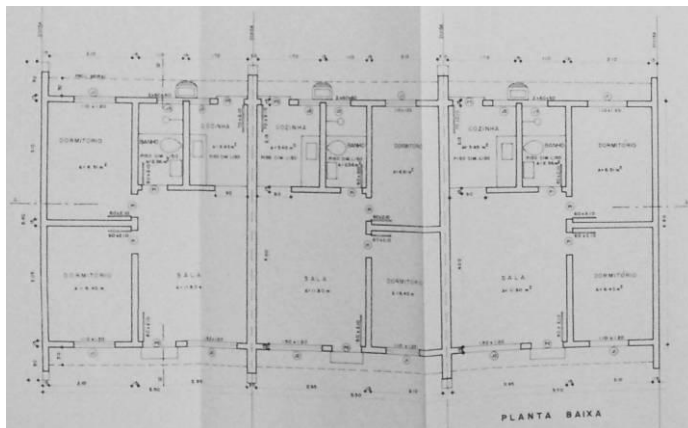
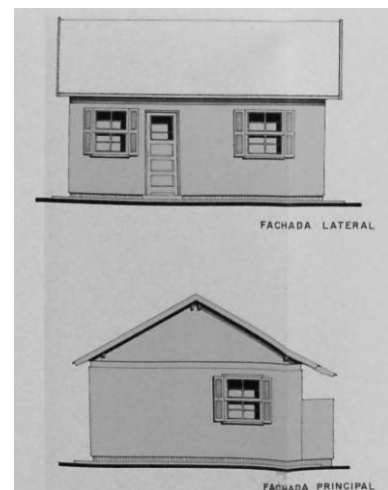
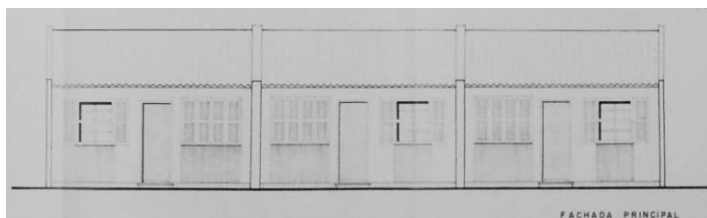


Figura 4: Ocupação de um quarteirão tipo, conforme projeto de 1975. Fonte: COHAB.



Figuras 5 e 6: Planta baixa das casas trigeminadas e da casa solta. Fonte: COHAB.



Figuras 7 e 8: Fachada das casas trigeminadas e da casa solta. Fonte: COHAB.

Hoje, a mudança morfológica na área definida para as unidades habitacionais está na densificação da ocupação dos lotes. As casas sofreram aumentos arquitetônicos de acordo com a necessidade dos proprietários, abrigando mais moradores ou atividades de pequeno comércio e serviço, como lojas e fabriquetas.



Figura 9: Ocupação de um quarteirão tipo, foto aérea 2007. Fonte: Google Earth.



Figura 10: mercearia na avenida Dante Ângelo Pilla.



Figura 11: imagem de Estofaria.



Figura 12: brigue realizado em casa (trigeminada) com aspecto original.



Figura 13: restaurante (Dona Jura).

Desde a implantação do Conjunto, cresceu progressivamente a prática, entre os moradores, de fundir a moradia com o local de trabalho, superando-se

as dificuldades impostas pela distância do centro da cidade e a falta de empregos. São serviços geralmente informais e autônomos. Além da economia com o deslocamento, se estabeleceu na comunidade atividades de comércio e convivência, com troca de serviços e produtos. Muitos comandam seu próprio crescimento financeiro e social e desenvolvem a economia local. Para a cidade também há outros aspectos positivos, o trânsito diminui nas grandes avenidas e há uma descentralização das operações urbanas.



Figura 14: de casas com atividade de cabeleireiro e conserto de auto-falantes.



Figura 15: churrasqueira móvel para trabalho na rua.



figura 16: casa com venda de artesanato



figura 17: casa com atividade de massoterapia.

Outro aspecto a ser destacado, é a maior permanência da população no bairro e o apego pelo local que se desenvolve a partir do momento em que fatos cotidianos se intensificam em quantidade e qualidade. A população vive mais no ambiente em que mora, apropriando-se do local com mais profundidade e, por consequência, passa a cuidá-lo mais. No caso Costa e Silva, esse fator vem ao encontro das decisões de projeto, que facilitaram esse desenvolvimento.

O aumento da ocupação dentro do lote está nos acréscimos de pavimentos e fechamento de pátios e recuo de jardim, com cômodos e telheiros, além de outras transformações como a colocação de grades altas. Em alguns lotes ainda há pequenos prédios derivados da junção de dois ou mais lotes, estendendo um pouco o limite das intervenções e da tipologia.



Figura 18: unidade das casas trigeminadas que mantém o aspecto original



Figura 19 casa de esquina que mantém o aspecto original



Figura 20: unidade das casas trigeminadas com telheiro e acréscimo de 2º pav.



Figura 21: unidade das casas trigeminadas com ocupação do recuo.

Além das unidades residenciais, o projeto previa equipamentos comunitários como posto policial, mercado, centro comercial, ambulatório e centro social, localizados à rua do prolongamento da Manoel Elias, no lado leste, junto à rótula, e uma escola, localizada à Av. “A”, ao norte.

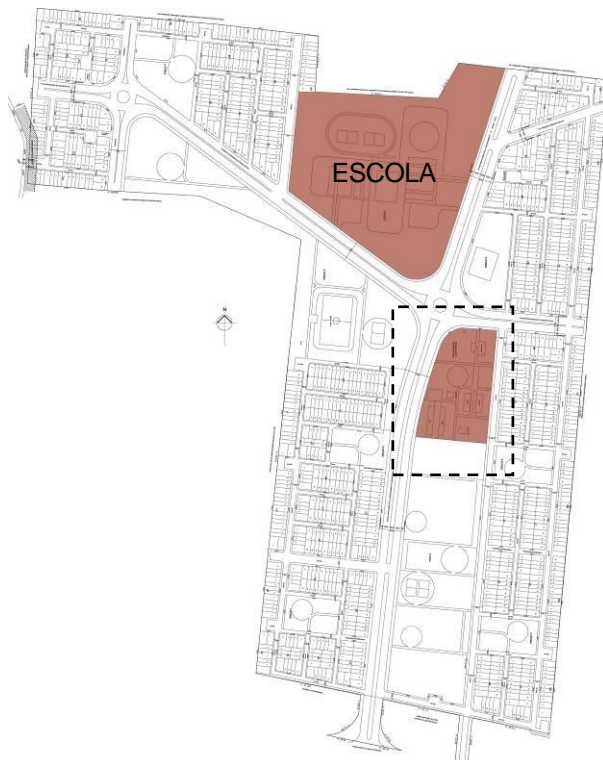


Figura 22: localização dos equipamentos comunitários, projeto 1975



Figura 23: ampliação dos equipamentos

A ocupação percebida no levantamento realizado pela empresa Terrasys, a serviço da COHAB, em 1998, no entanto, é diferente. A escola foi construída em uma parcela menor de terreno para qual foi destinada e essa área ficou como reserva técnica da COHAB. No terreno em frente, destinado originalmente para áreas de praças com equipamento esportivo, se estabeleceu um novo centro comunitário, com Centro de tradições gaúchas (CTG Coxilha Aberta), Capela (Santa Rita de Cássia) e Centro de Convivência de Idosos.



Figura 24: equipamentos comunitários em 1999.

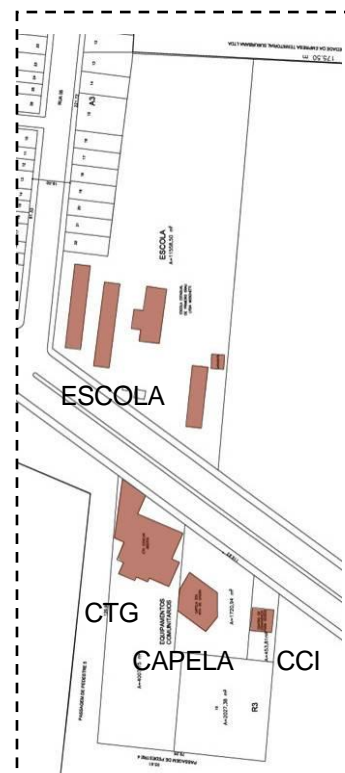


Figura 25: ampliação da escola e equipamentos 2.

Fonte: desenho realizado a partir do levantamento da Terrasys para a COHAB, em 1998.

Os prédios destinados originalmente ao centro comunitário foram construídos, mas sofreram alterações de forma e quantidade. As funções também estão trocadas, em vez da configuração anterior, a área (aumentada) apresenta atualmente um reservatório do DMAE (Departamento Municipal de Água e Esgotos), uma Igreja da Assembléia de Deus, uma Fraternidade Espiritualista, uma Associação de Cegos, a Associação Comunitária Costa e Silva, um posto de saúde, uma creche e uma igreja Adventista. Parte da praça ao lado, destinada a equipamentos esportivos, foi ocupada.

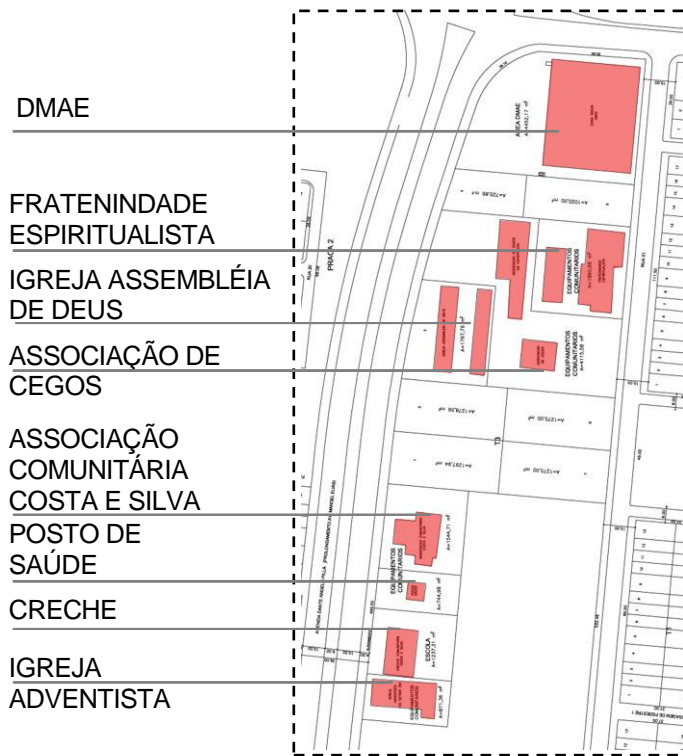


Figura 26: ampliação dos equipamentos 1.



Figura 27: Igreja Adventista. Proliferação e equip. religiosos



Figura 28: CTG.

No projeto, as praças foram dispostas para ajudar na adaptação do conjunto aos acidentes geográficos e diluir a densificação das áreas construídas, com acesso direto às ruas e avenidas. Na concepção inicial, havia dois tipos de praças, as destinadas a guardar equipamentos sociais para a prática de esportes, junto às avenidas, e as menores, incrustadas nos grandes aglomerados de habitações.



Figura: 29 imagem das áreas verdes, projeto de 1975.
verde escuro: praças com equipamentos
verde claro: praças menores

Em 1998, como mostra o mapa abaixo, as praças menores (4 a 8) se mantiveram no formato original, sem ocupação irregular e mantendo parcialmente sua distribuição interna, a não ser pelos novos equipamentos esportivos, como campo de futebol e cancha de bocha, implantados em algumas unidades.

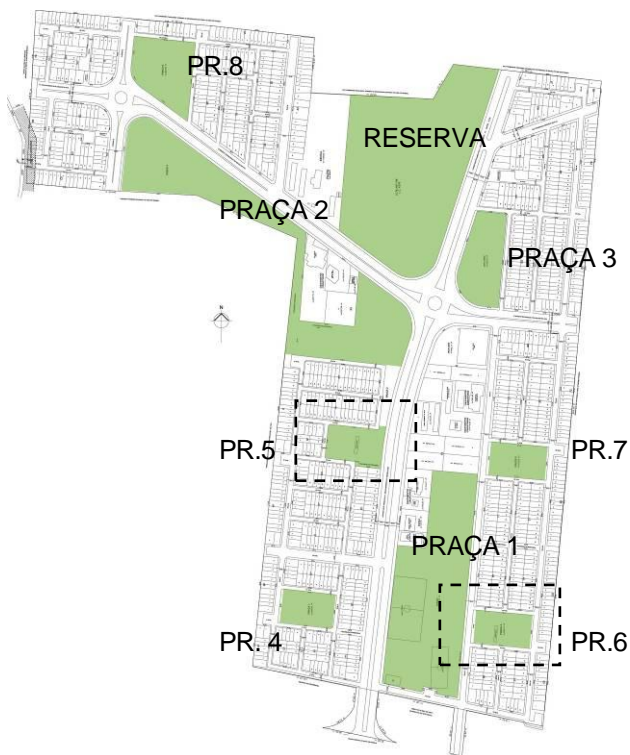


Figura 30: imagem das áreas verdes, levantamento de 1998.



Figura 31: imagem da praça (6) com equip. esportivos. Fonte: Google Earth.



Figura 32: foto atual da praça 5, quadra poliesportiva.



Figura 33: imagem da praça (5) com equip. esportivo. Fonte: Google Earth.

Nas praças maiores, as diferenças entre projeto e o levantamento de 1998 aumentam. Além da reserva técnica da COHAB (mapa), que aparece sem a escola, as praças (1 a 3) não seguem o desenho original; foram, em parte, ocupadas por equipamentos comunitários e se tornaram grandes áreas verdes desorganizadas. A praça 1, ao sul, comporta dois campos de futebol de tamanhos distintos, enquanto os outros equipamentos esportivos previstos em projeto não existem. A praça 2, com o tamanho reduzido pelo CTG, capela e CCI, ficou abandonada; e em diversos eventos seguintes ao levantamento, teve a área ao sul, e diretamente à oeste dos novos equipamentos, invadida por construções irregulares.

O levantamento de 1998 do Costa e Silva foi realizado para a regularização do conjunto. O loteamento, em situação consolidada, não possuía registro de seu fracionamento junto ao Registro de Imóveis da 6ª Zona de Porto Alegre; situação alterada em 2001. O projeto do Conjunto foi aprovado na prefeitura em 1975 e renovado em 2ª fase em 1977, com modificações em 1981. As praças e conjunto viário foram transferidos do estado pra Prefeitura logo após o término da execução do loteamento. Em 1999, a prefeitura aprovou a regularização, permitindo o registro atualizado. A regularização não promoveu um “re-projeto” do conjunto, reforçando a ideia da aceitação dos moradores aos princípios organizadores originais.

No ano 2000, a COHAB, em parceria com a Prefeitura de Porto Alegre, DEMHAB (Departamento Municipal de Habitação), finalizou o projeto de novas habitações sociais, loteando áreas não ocupadas do que seria a praça 2 e parte da reserva técnica, ao lado da escola (mapa abaixo). A obra, entre infraestrutura e execução de passeios, durou de 2000 a 2002.

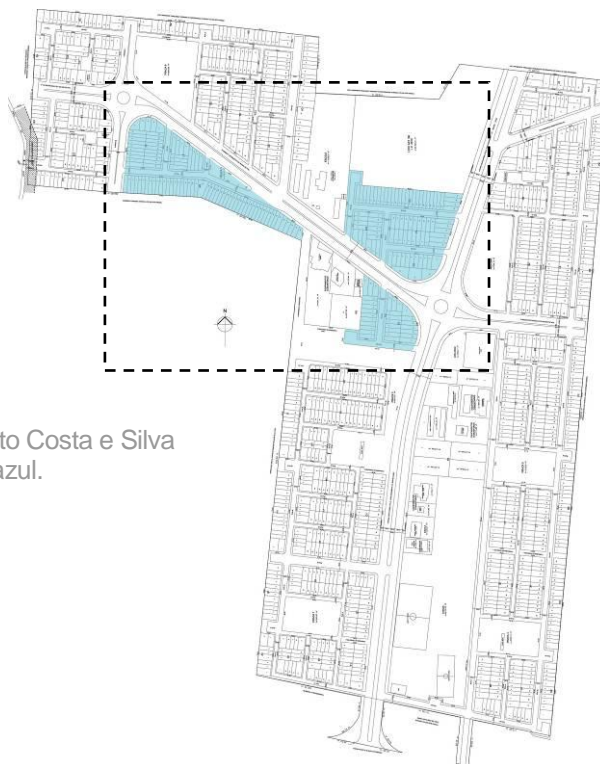


Figura 34: imagem do conjunto Costa e Silva com o novo loteamento, em azul.



Figura 35: ampliação do novo loteamento

O novo loteamento foi construído com um padrão diferente do preexistente. Os terrenos são um pouco mais estreitos, de 5 metros. Por vezes, têm entre 6m e 6,25m, conforme a quadra. Também são mais profundos, com 25m, e variam de tamanho e formato quando se adaptam a curvas, encontros de quadras e limite da gleba.

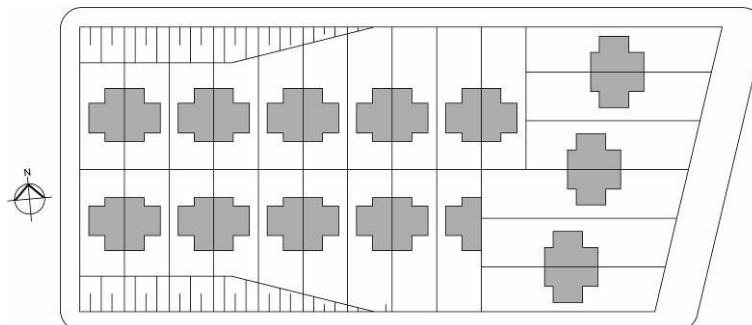
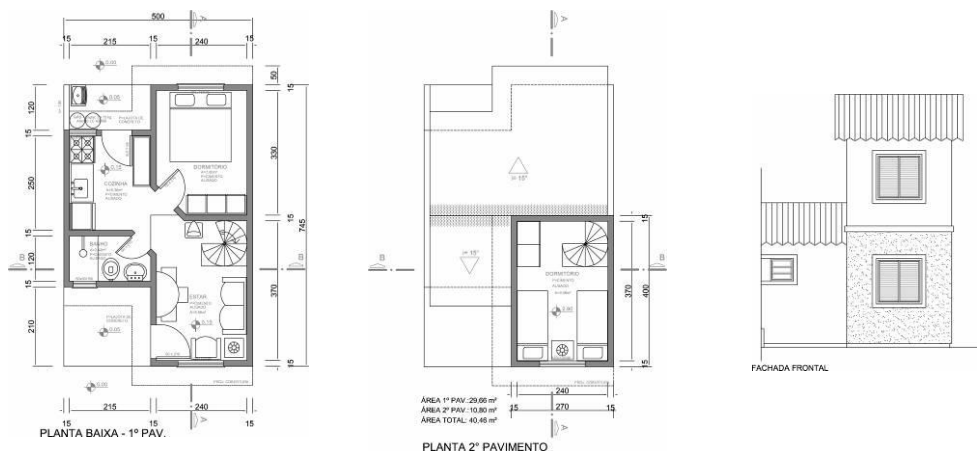


Figura 36: Ocupação de um quarteirão conforme o novo loteamento. Fonte: DEMHAB.

A habitação “tipo” é única, constituída por sobrados geminados estreitos.





Figuras 38 e 39: fotos da obra em final de execução. O acabamento das fachadas foi alterado em relação ao projeto aprovado na prefeitura. Fonte:DEMHAB.

As casas novas também são utilizadas para o comércio e para prestação de serviços, mesma tendência das casas “tipo” do loteamento original. Com poucos anos de existência, muitas casas já sofreram alterações e ampliações, tanto de atividade residencial como de trabalho.



Figura 40: imagem atual do loteamento de 2002, com as casas já alteradas.



Figura 41: casas alteradas com atividade de armazém e loja de bijuterias .



Figura 42: casa com atividade de venda de artesanato.

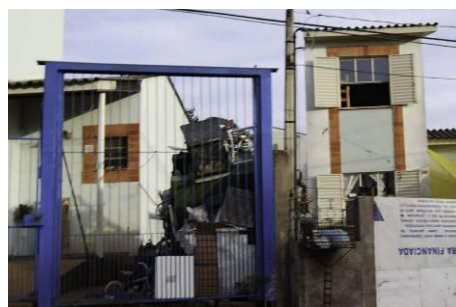


Figura 43: de casa com atividade de massoterapia.

O novo loteamento, com 200 unidades, foi construído para assentar policiais militares e moradores removidos da Vila Anita, ocupação irregular perto do aeroporto Salgado Filho. As casas foram vendidas por valores subsidiados.

Segundo Vicente, do conselho da associação de moradores (de sede desativada), a adaptação entre os moradores dos dois loteamentos é natural, não há conflitos por tempo de chegada ou por diferenças de identidade, o que talvez seja corroborado pela clara delimitação física entre as partes.

Em 2003, no mesmo local de outras invasões, ao sul da praça 2, agora limitado também pelo novo loteamento, aproximadamente 72 famílias se assentaram irregularmente e permaneceram até os dias atuais, formando a única parte do conjunto de ocupação espontânea.

Resíduo das alterações não planejadas dos equipamentos e da adaptação do novo loteamento (mapa abaixo), a área se tornou um local de pouca visibilidade, atraente para os invasores.



Figura 44: imagem atual da área de ocupação irregular. Fonte: Google Earth. As demais ocupações visíveis nas áreas da praça 2 e reserva técnica fazem parte do novo loteamento.



Figura 45: foto atual da ocupação irregular.

A área ocupada irregularmente assemelha-se às áreas favelizadas do Rubem Berta. Antes da invasão, era aberta e residual e não conformava um lugar de uso comum definido.

Com áreas visíveis e bem definidas, entre os quarteirões de casas organizadas com certa harmonia ao modo de vida dos moradores, as praças menores não foram invadidas, sejam aquelas que mantiveram o desenho original ou aquelas que foram alteradas com a inserção de equipamentos esportivos.

Atualmente, estão ocorrendo negociações para a desocupação da área irregular. Quanto a parte legal, com a extinção (liquidação) gradual da COHAB, as áreas que ainda estavam em posse da empresa, cujo o acionista majoritário é o governo estadual, com 99% dos títulos, estão sendo doadas ao poder público municipal.



figura 46 oficina de automóvel

Adendo “Lomba do Pinheiro”

Histórico da Lomba

Durante longos anos, a região onde atualmente se localiza o bairro Lomba do Pinheiro estava dividida em grandes extensões de terras, compostas de campos e morros, por famílias de origem portuguesa que cultivavam produtos agrícolas como trigo, aipim, mandioca, milho batata doce, feijão, pêra, laranja etc. Alguns proprietários também criavam animais e produziam, principalmente, carne, banha, leite e ovos. Além de ser comercializada na região, a produção também era levada ao centro de Porto Alegre, conduzida por carretas e carros de boi em estradas de terra. Quando João de Oliveira Remião, nascido em Viamão (e que hoje dá nome a estrada principal da região), aos 22 anos, se estabeleceu no que hoje é conhecido como a Parada 6; não mais do que seis famílias viviam na região. Ao final da década de 1940, a área abrigava cerca de 200 habitantes. Sempre considerado como zona rural ou indefinida nos documentos do poder público, popularmente, o lugar era considerado uma extensão do Arraial Partenon ou da freguesia do Belém Velho.

As atividades rurais conservaram as características rurais da região até meados da década de 1940, período em que as propriedades foram subdivididas em áreas pequenas e vendidas, muitas vezes de forma irregular, pelos proprietários e posseiros. A partir da década de 1950, o poder público incentivou (não só na Lomba como em outras áreas distantes do centro da capital) as famílias oriundas do êxodo rural. Uma ocupação que se deu de forma desordenada. Muitos loteamentos eram irregulares e não tinham infraestrutura básica, como rede de água, esgoto, energia elétrica, tampouco eram equipados com escolas, hospitais, calçamento e transporte.

A ocupação da Lomba, no entanto, também tem outras origens anteriores e mais próximas. No início do século XX, autoridades municipais buscaram soluções para “higienizar” a cidade e removeram os cortiços, habitações precárias que se avolumavam no centro e nas suas imediações. Além dessa ação, comum entre outras capitais na época, debates sobre especulação imobiliária e sobre a intervenção no mercado de terras resultaram em benefício dos especuladores. Com o tempo, muitas pessoas foram ficando à margem da área nobre da cidade, contribuindo, mais tarde, para essa cultura de periferia que, entre outras, se consolidou na Lomba. É também destaque que, nas décadas de 1960/70, o Governo Militar vigente no Brasil criou um Programa Nacional de Habitação transferindo

desempregados e “subempregados”, que residiam próximo ao centro, para conjuntos habitacionais na periferia das cidades. Um agravamento ao estado de segregação.

O momento de maior acréscimo da população que imigrou para a Lomba ocorreu entre 1965 e 67, com a construção de centenas de casas populares para abrigar cerca de sete mil moradores atingidos pelas enchentes do lago Rio Guaíba. O Movimento Assistencial de Porto Alegre, MAPA, criou a Vila Mapa.

Assim, a população da Lomba é formada por moradores dos mais diversos pontos do Rio Grande do Sul e de outros estados, com os mais diversos valores culturais e histórias. São agudas também as diferenças socioeconômicas, familiares, étnicas etc. Na Lomba, por mais de uma vez, foram inseridas (e pelo afastamento ainda se mantiveram) as mais variadas realidades.

Na busca por avanço nas condições de vida e por reconhecimento para a região, no entanto, surgiram no final da década as primeiras associações de moradores. Na época, as vilas ainda consistiam em núcleos bem isolados. A primeira associação, fundada em 1957, a Associação dos Amigos da Vila e Lomba do Pinheiro, promovia sabatinas com candidatos a cargos eletivos da prefeitura.

Dois anos depois, o bairro foi oficialmente criado pela lei 2002 de 07/12/1959, e, em 1962, recebeu o nome de Lomba do Pinheiro, a partir do Projeto de Lei do vereador Landell de Moura. Denominação essa que, conforme narrativa de moradores antigos, foi dada por causa de um grosso pinheiro (*Araucaria angustifolia*) que existiu no acesso principal à região, ainda no bairro Agronomia, localizado junto à Lomba (subida íngreme) da antiga estrada das Tiririca (atual entroncamento da Avenida Bento Gonçalves com a Avenida João de Oliveira Remião). O acesso principal nada mais era do que uma “picada”, ou abertura no meio da mata, morro acima. A Tiririca, ou junquinho (*Cyperus rotundus*), é uma erva daninha que possui um conjunto de bulbos interligados em forma de corrente, de onde surgem as folhas e as hastas florais.

Nos anos 1970, as lutas das associações buscavam ampliar os benefícios conquistados e que atingissem os pontos mais isolados do bairro. Todavia, as ações não impediam que as vilas se multiplicassem deficitárias. Na década seguinte, de 1980, em diversos bairros da capital, e na Lomba não foi diferente, grupos de pessoas sem condições de pagar aluguel, invadiam áreas de terras onde então fundavam uma associação de moradores e/ou uma cooperativa habitacional, com o intuito de adquirir a área por valores acessíveis. Em geral, os casos eram solucionados somente nos tribunais.

Com o Orçamento Participativo do Município de Porto Alegre (2011, p.29), a Lomba também obteve várias conquistas importantes, pois fortaleceu o movimento das associações de moradores. Essas se tornaram, nas reuniões do OP, agentes fundamentais na divulgação de propostas das comunidades e como lideranças.

A prefeitura da cidade, por sua vez, voltou suas atenções para a Lomba algumas vezes, mas ainda sem grandes efeitos. A partir de 1999, a equipe do Projeto Integrado Desenvolvimento Sustentável da Lomba do Pinheiro realizou levantamentos das condições físicas e sociais da área, entre outras ações, e, em 2003, estruturou um plano de regularização e desenvolvimento, *Construindo a Lomba do futuro*¹²¹, mas que, objetivamente, não avançou muito em questões práticas do desenvolvimento local. Em 2009¹²², foram aprovados dois projetos de lei relacionados com a Lomba. Um deles instituiu (Lei Complementar 627/2009) o instrumento urbanístico denominado Operação Urbana Consorciada, e o outro (LC 630/2007) aprovou a primeira operação deste tipo na região que compreende os bairros Lomba do Pinheiro e Agronomia (parte). Esse instrumento permite que, por meio de parcerias público-privadas, se viabilize alternativas para o transporte coletivo, ampliação de espaços públicos, implantação de programas habitacionais ou mesmo de melhorias na infraestrutura local. Com as aprovações, Porto Alegre passou a ser a primeira capital brasileira a realizar esse tipo de operação nos moldes preconizados pelo Estatuto da Cidade, ou seja, com enfoque essencialmente social.

Hoje, a prefeitura aponta a existência de vinte e três vilas na região, porém, em contagem informal, esse número chega a trinta e três, além de duas comunidades indígenas. São elas a Morada da Colina, a Rincão das Flores, a Elo Dourado, a São Francisco, a Mapa I e Mapa II, a Chácara das Peras, a Pedreira, a Quinta do Portal, a Jardim da Lomba do Pinheiro, a São Claro, a Jardim Franciscano, a Nova São Carlos, a Viçosa, a Goiás, a Jardim 1º de Maio, a Nova Serra Verde, a Pinhal, a Recreio da Divisa, a Stelamar, a São Mateus, a Beco do David, a Invasão, a 4 de Junho, a Santo Antônio, a Pinheiros, a Esmeralda, a comunidade Kaingang e a comunidade M'byá Guarani, somadas às vilas São Pedro, Santa Helena, Panorama, Santa Filomena e Bom Sucesso que, no final da década de 1990 foram recebidas pelo bairro devido a Lei 7.954 de 08/01/1997 que alterou os limites municipais entre Porto Alegre e Viamão.

¹²¹ In site http://www.portoalegre.rs.gov.br/planeja/publi_lomba_ordenado.pdf

¹²² In site http://www2.portoalegre.rs.gov.br/spm/default.php?p_secao=148

Os antigos moradores da cidade vizinha, independentemente da velha jurisdição, sempre estiveram fisicamente separados pelo Parque Saint'Hilaire e pela represa da Lomba do sabão do restante daquele município. De fato, estavam mais próximos da Lomba, embora sem o acolhimento de políticas públicas praticadas em Porto Alegre, reivindicadas por eles; o que facilitou a mudança.

A partir do novo limite junto à Viamão, o bairro passou a ter uma área de 2.455 hectares. Seus limites vão do entroncamento do Beco do David com a Estrada João de Oliveira Remião, seguindo por esta em direção geral sul até encontrar a Estrada Victorino Luiz Fraga; seguindo por esta, até encontrar o Arroio Taquara; e, prosseguindo pelo leito deste, em direção as suas nascentes, até encontrar a cerca do Parque Saint'Hilaire; continua pela divisa do mesmo parque, em direção geral sudeste, acompanhando suas deflexões, até encontrar novamente a Estrada João de Oliveira Remião; e, seguindo pela mesma estrada, até o entroncamento com a Estrada João Antônio da Silveira; segue por esta até a estrada do Rincão; por esta, segue até a Estrada Giacomo Muttoni; segue pela mesma até a Estrada Afonso Lourenço Mariante; e, por esta, até encontrar a Estrada Antônio Borges; segue por esta até a Estrada das Capoeiras, acompanhando-a em direção geral norte até encontrar o Beco do Davi e, daí, seguindo por este até o ponto inicial.

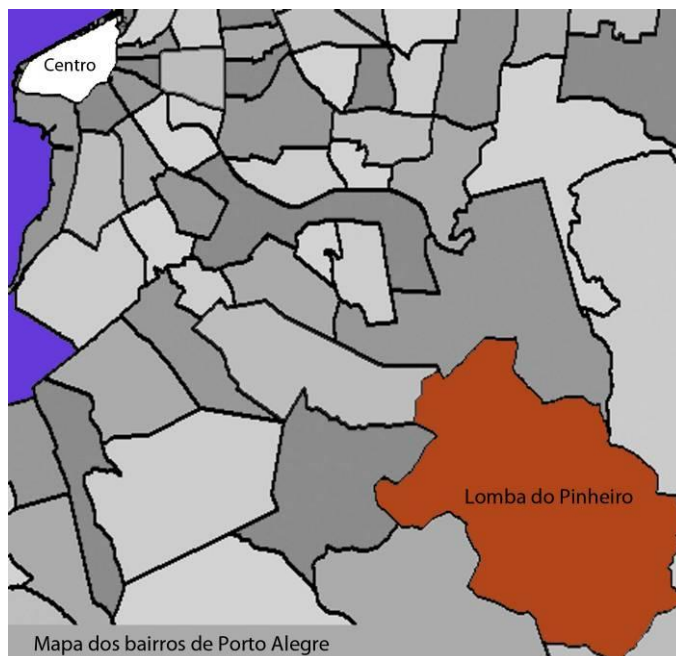


Figura 1: Mapa de localização do bairro Lomba do Pinheiro

fonte:<http://geo.procempa.com.br/>

Com milhares de habitantes, um dos maiores crescimentos populacionais da cidade, o bairro continua crescendo de forma desordenada, semelhante às décadas anteriores. A quantidade e a qualidade de infraestrutura e de políticas de desenvolvimento implantadas não acompanharam o crescimento populacional. Mesmo as iniciativas internas, como associações e outros programas, sem maiores estímulos externos, mantêm dificuldades de ação sobre os problemas e a constante migração, agora agravados pelos condomínios de luxo¹²³ e a especulação imobiliária. Dados recentes (MINUZZO, 2011, p.73) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, IBGE, apontam a existência de 58.031 habitantes, mas de acordo com dados não oficiais divulgados pelo Conselho Popular da Lomba, estima-se a existência de aproximadamente 80 mil moradores.

As novas construções residenciais, em blocos de apartamentos e condomínios fechados, somam-se agora às dezenas de vilas, onde, apesar das diferenças, predominam a pobreza e as questões de segregação social. Algumas das vilas mais precárias estão situadas em áreas verdes, margeando o parque, cobrindo encostas ou junto a arroios e nascentes, comprometendo também, diretamente, a destacada área natural da região, sua mata nativa e o meio-ambiente em geral.

¹²³ Se a ocupação desmedida (e, por vezes, irregulares) tem afetado o meio natural e o próprio meio construído, os condomínios fechados e grandes empreendimentos trazem novos problemas, destruindo e privatizando a natureza e o bairro, se fechando em si mesmo (com muros altos e a falta de convivência); estabelecem outras relações de identidade (o vizinho estranho da sociedade antiga), reforçando os sentimentos de exclusão. Com suas implantações, causam ainda a expulsão de moradores irregulares que irão ocupar outras áreas periféricas, mais distantes, recomeçando sem a mínima infraestrutura conquistada.