

A agonística da memória e do patrimônio em tempos de noopoder¹

Alexandre Barbalho²

RESUMO

O presente artigo faz uma discussão o papel da memória e do patrimônio como espaço privilegiado de disputas de poder nas sociedades contemporâneas. A partir, em especial, das discussão feita por Chantal Mouffe e Maurício Lazzaratto, interroga-se sobre como a memória e o patrimônio são capturados pela lógica da mercadoria e discute possibilidade de linhas de fuga à essa captura.

Palavras-chave: Memória. Patrimônio. Poder. Mercadoria.

ABSTRACT

This paper discusses the role of memory and heritage as a privileged space of power struggles in contemporary societies. Since, in particular, the discussion made by Chantal Mouffe and Maurício Lazzaratto, wonders about how memory and heritage are captured by the logic of the commodity and discusses possibility of escape lines from that capture.

Keywords: Memory. Heritage. Power. Commodity.

I. A memória e o patrimônio como *locus* de poder

O que se define como memória coletiva, seja a de uma comunidade onde a solidariedade é mecânica, resultado de uma forte interação primária, face a face (DURKHEIM, 1988), seja a de uma comunidade imaginada, cuja interação é mediada, como é o caso da nação (ANDERSON, 2006), em ambos os casos, tal definição sempre foi alvo de disputas. Afinal, nem o indivíduo isolado, nem em relação, compondo uma sociedade, pode ser como Funes, o memorioso, que de tudo se lembra. Há necessidade, portanto, de esquecimentos e de lembranças.

Quando se decide o que se deve lembrar (e esquecer) por meio de políticas públicas, ou seja, quando essas lembranças são definidas como patrimônio cultural de

¹ Texto apresentado originalmente no I Seminário Nacional de História e Contemporaneidades.

² Doutor em Comunicação e Culturas Contemporâneas pela UFBA. Professor dos PPGs em Políticas Públicas da UECE e em Comunicação da UFC. e-mail: alexandrealmidabarbalho@gmail.com.

uma coletividade, as disputas em torno do que compõe a memória, por serem institucionais, ganham uma visibilidade, que pode ser maior ou menor, dependendo do vigor da cultura política democrática vigente na sociedade e no Estado.

Assim, pode-se compreender que a memória, entendida como patrimônio cultural e alvo de políticas públicas, antes de ser objeto da *policy* (políticas governamentais), é assunto da *politics*, das disputas de sentido sobre o político, que animam a *policy*.

Aqui retomo a distinção que Chantal Mouffe faz entre “o político” e “política”. O “político” é da ordem das disputas de poderes e seus antagonismos inerentes a todas as relações sociais e que podem assumir diferentes formas. A “política” refere-se à “reunião de práticas, discursos e instituições que buscam estabelecer uma certa ordem e organizar a coexistência humana em condições que são potencialmente conflitantes, porque são afetadas pelas dimensões de ‘o político’” (MOUFFE, 2001, p. 417).

Seguindo Mouffe, podemos afirmar que a memória coletiva se constrói na base de antagonismo, de conflitos, que exigem o tempo todo a tomada de posições e decisões. Por fazer parte de nossa condição ontológica, por sua imanência em nossa existência, é que a dimensão da memória não pode ficar restrita a um campo específico, profundamente formalizado, de uma quase transcendência, que é o do Estado e o de suas políticas públicas, bem como da regularidade das eleições, como pretende a tradição liberal na sua defesa da política.

Se, junto com Mouffe e outros pensadores como Michel Foucault (2008; 1999), por exemplo, concordamos com a dimensão irreduzível dos poderes e dos antagonismos em nossas ações cotidianas, torna-se imprescindível qualificar coletivamente as formas de lidar com esses embates e disputas. E a única forma de governo que possibilita fazer isso é a democracia. As outras formas até agora experimentadas nas sociedades ocidentais e ocidentalizadas levaram a regimes de exceção onde a vida humana é potencialmente passível de desqualificação e transformada em vida sem qualidade, que pode ser, portanto, eliminada, sem maiores consequências (AGAMBEN, 2007).

Claro que governos democráticos também reproduziram, e continuam reproduzindo, tal lógica de poder autoritário diante dos inevitáveis antagonismos sociais – daí a defesa de Mouffe de radicalizar a democracia, os seus valores e práticas.

Por sua vez, é relativamente consensual afirmar que não existe um significado e, portanto, um limite definido *a priori* para a democracia. Se recorrermos ao verbete “democracia”, elaborado por Norberto Bobbio (2000) para o *Dicionário de política*, e ao de Renato Janine Ribeiro (2010), que se encontra no *Dicionário de filosofia política*, observaremos que o seu sentido tem sido disputado, ao longo da história, desde quando os gregos colocaram a isonomia (de *isos*, igual, semelhante, e *nómos*, lei), ou seja, a igualdade diante das leis, como forma de governo alternativa à aristocracia e à monarquia. Tal igualdade colocava o poder nas mãos do povo (*demos*) e não nas dos aristocratas (*aristoi*, detentores da *arete*, excelência de caráter) ou nas do rei.

A defesa do governo popular está em parte do pensamento clássico e na prática cotidiana de algumas cidades gregas e, em Roma, no exercício da democracia direta por meio da assembleia. Também se faz presente no pensamento medieval sobre a teoria da soberania popular, onde o povo fundamenta o poder soberano. Ideia que reverbera no Iluminismo, como na discussão que Rousseau faz sobre a república, forma de governo na qual o democratismo (soberania popular) se encontra com o contratualismo (contrato social).

É para demarcar outra posição a esse poder popular, que denominou de “liberdade dos antigos”, que Benjamin Constant define e defende a “liberdade dos modernos”, o conjunto de liberdades civis e políticas que sustenta a liberdade do indivíduo em relação ao Estado. O que deve ser promovido não é mais o sentido de coletividade que reside na assembleia dos cidadãos, inclusive inviável na era moderna, segundo Constant, mas o individualismo garantido por determinados direitos fundamentais, como os de liberdade de pensamento, de religião etc.

O formato político adequado à “liberdade dos modernos” é a democracia liberal representativa, onde o indivíduo exerce seu papel de cidadão quando convocado às eleições. Tal percepção desinteressada da política e, conseqüentemente, da democracia e da cidadania, tem sido contestada pelos diferentes movimentos sociais, políticos e culturais, que buscam avançar nas conquistas do liberalismo em torno da liberdade e da igualdade.

O desafio, para ser exato, é como, pressupondo as disputas de poder, criar e,

principalmente, manter uma ordem democrática pluralista, que consiga lidar com as diversas e diferentes memórias que compõem o *socius*. O que exige superar o paradigma proposto por Carl Schmitt, em sua crítica ao liberalismo, da antítese entre “amigo” e “inimigo”.³ Para tanto, é preciso qualificar o “outro” com o qual se disputa, não como o inimigo a ser eliminado,⁴ mas um adversário. Nesse sentido, ele também tem lugar garantido na memória e no patrimônio do *socius*.

Dessa forma, a relação de disputa de poder que se estabelece com a alteridade política, cultural e/ou social, não se funda propriamente na lógica do antagonismo, mas do “agonismo” (*agonism*), porque o oponente é legítimo, pois atua dentro de um terreno comum de valores ético-políticos: o da defesa e da promoção da liberdade e da igualdade.

Tal deslocamento de sentido é fundamental para o projeto de uma memória pluralista. Não se trata de destruir o opositor da comunidade política, mas de tê-lo como um adversário legítimo, com todos os direitos garantidos de defender suas ideias, mesmo que lutemos contra elas. Claro está que é preciso estabelecer as “regras do jogo” por meio do consenso entre os adversários, de modo que há aqueles que se excluem do âmbito político por apregoarem ideais não democráticos. Não se trata, portanto, de um “valeduto” que parece sustentar determinado pensamento considerado pós-moderno.

Por outro lado, nenhum consenso pode ser tomado como definitivo, como resultado da revelação da substância ou da essência de determinada memória de uma comunidade política. Pelo contrário, ele deve ser continuamente avaliado e repactuado, de modo a incorporar novos sujeitos e suas demandas. Esse processo não se dá apenas por meio de critérios racionais demandados por indivíduos em busca de seus interesses. Tal forma de entendimento procura, na realidade, ocultar que a dimensão do político é constituída por disputas movidas também pelas paixões sustentadas por grupos e não apenas pelos cálculos dos interesses isolados de um agente.

O pluralismo agonístico (*agonistic pluralism*) requer exatamente a constituição de

³ A esse respeito ver a discussão que Derrida (2003) faz sobre a relação amigo/inimigo, em Carl Schmitt, em especial no capítulo 4: “O amigo aparecido (em nome da ‘democracia’)”.

⁴ Como é próprio dos Estados de exceção, cujo instrumento mais elaborado para esse fim no século XX foi o campo de concentração que, além da eliminação física, também almejava eliminar a memória dos judeus. Não é à toa a obsessão na Alemanha em criar memoriais que relembrem o holocausto. (HUYSSSEN, 2000)

canais de expressão das “paixões coletivas”. Nisso se diferencia bastante do modelo de democracia deliberativa, pois entende que “o principal objetivo da democracia política não é eliminar as paixões da esfera pública, no sentido de alcançar um possível consenso racional, mas mobilizar tais paixões em direção a arranjos democráticos” (MOUFFE, 2009, p. 103).⁵

Entender dessa forma o processo político (e o da memória) significa qualificar a democracia como “algo de incerto e improvável” e que “nunca deve ser tida como garantia”, mas “uma conquista frágil que precisa de ser defendida e aprofundada” (MOUFFE, 1996, p. 17). Como resultado de um “conjunto de práticas contingentes”, não há a possibilidade de se alcançar o arranjo democrático definitivo. Esse limiar é sempre adiado, está sempre além, pois a democracia é um desafio interminável.

Uma democracia pluralista e radical, sustenta Mouffe, exige posições diferenciadas de modo a possibilitar escolhas. Este “pluralismo combativo”, antes de ser uma ameaça à democracia, é o que a constitui, é a sua condição de existência. A inexistência de delimitações políticas não pode ser tomada como “sinal de maturidade política”, mas como sintoma de uma ausência, de um vazio perigoso para a democracia, pois pode ser ocupado por projetos que se colocam como pretensamente não politizados, ou mesmo como contrários à política e de práticas antidemocráticas.

Uma forma de expressão do “pluralismo combativo” é a tensão clássica entre os valores da igualdade e da liberdade. Contudo, ao contrário dos liberais, que preconizam a segunda, ou dos comunitaristas, que defendem intransigentemente a primeira, de modo que uns e outros almejam dar fim a este embate, Mouffe ressalta que tal tensão é a especificidade do regime democrático.

Uma tensão que deve ser valorizada e protegida, em vez de dissolvida. Para tanto, é preciso desenvolver e multiplicar “no maior número possível de relações sociais os discursos, as práticas, os ‘jogos de linguagem’, que produzem ‘posições de sujeito’ democráticas”. E isto significa “criar espaço para o pluralismo de culturas, formas

⁵ No original: “[...] the prime task of democracy politics is not to eliminate passions from the sphere of the public, in order to render a rational consensus possible, but to mobilize those passions towards democratic designs”. (tradução nossa)

coletivas de vida e regimes, bem como para o pluralismo de sujeitos, opções individuais e concepções do bem” (MOUFFE, 1996, p. 201).

Como situa Mouffe, na contemporaneidade, o pluralismo democrático se expressa, principalmente, pelas reivindicações culturais por parte dos chamados “novos movimentos sociais”, ou minoritários, representados pelos movimentos étnicos, feministas, sexuais, geracionais, ecológicos etc.

Tais movimentos, com suas reivindicações político-culturais, forçam a ampliação da noção de cidadania, agregando novos valores e direitos àqueles já conquistados, geralmente reconhecidos como políticos e sociais, ou de primeira e segunda geração (BARBALHO, 2010).

A cultura entendida como direito fundamental, ou em outras palavras, os direitos culturais, como situa Alain Touraine, “obriga as democracias a refletirem sobre si próprias e a se transformarem” (TOURAINÉ, 2006, p. 170), o que não ocorre sem conflitos e antagonismos, como vimos.

Touraine, contudo, tem uma visão limitada do alcance dos direitos culturais, pois, no seu entendimento, tais direitos, ao contrário dos políticos, que devem ser universalizados, protegem determinadas parcelas da população, aquelas que se encontram em situação de subalternidade. Há aqui duas problematizações a serem feitas sobre essa perspectiva do sociólogo francês.

A primeira é a divisão rígida entre os tipos de direito (civis, políticos, sociais, culturais etc.), quando, na realidade, eles estão profundamente enredados. Se uns vieram primeiro que outros, isto não se deu porque são de fato distintos e necessariamente concatenados dentro de uma lógica evolucionista, mas porque sua conquista ocorreu gradualmente por meio de pesadas lutas ao longo da história.

Mas mesmo mantendo a separação entre os direitos, por uma questão, digamos, didática, não dá para defender o caráter restrito daqueles que são considerados como “culturais”. Eles são tão aptos a se universalizarem quanto os outros, pois eles são fundamentais a toda coletividade, a todo extrato e classe social. Afinal, como afirma o próprio Touraine, os direitos culturais dizem respeito ao direito de cada um ser, não como os outros, mas “de ser outro”, de modo que “cada um, individual ou coletivamente, pode

construir condições de vida e transformar a vida social” (TOURAINÉ, 2006, p. 171).

Talvez fosse o caso de diferenciar os direitos culturais, como algo mais amplo, das políticas de reconhecimento, estas sim relacionadas às coletividades e suas culturas, que não costumam ser ouvidas e muito menos entendidas pela sociedade abrangente. Como contextualiza Charles Taylor (1998), alguns aspectos da política contemporânea colocam fortemente a necessidade ou mesmo a exigência de reconhecimento ou do reconhecimento correto de determinados grupos.

Tais políticas atuam tanto no plano íntimo quanto no plano social, mais uma vez entendendo que estes dois planos estão relacionados. Tanto que têm como pressuposto a compreensão de que a identidade individual só pode ser formada (ou deformada) na relação com aquele que Taylor, recorrendo a George Herbert Mead, denomina de “outro-importante”. Por sua vez, no plano social, a referida noção de identidade como um constructo resultante da interação com a alteridade, como algo imperfeito, quando avaliado por meio de um guia predefinido, “tem contribuído para tornar a política do reconhecimento mais central e mais marcante” (TAYLOR, 1998, p. 56).

Convergindo com as colocações feitas anteriormente, acerca do pluralismo agonístico, onde o outro é visto como um adversário, Taylor diz que o contexto das políticas de reconhecimento fez com que se aumentasse “consideravelmente a jogada”, pois o reconhecimento não é apenas uma situação adequada em uma sociedade democrática saudável, mas uma política que combate a opressão, as distorções, as discriminações, a “cidadania de segunda categoria”. Ou seja, uma disputa de poder.

Ora, tais políticas de reconhecimento e suas disputas de poder pautam as políticas públicas. Como afirma Amy Gutmann, as instituições públicas “têm sido ultimamente objeto de duras críticas por não reconhecerem ou respeitarem as diversas identidades culturais dos cidadãos”. De modo que são comuns nas sociedades democráticas contemporâneas as polêmicas sobre “a questão de se saber se e como as suas instituições públicas deveriam melhorar a capacidade de reconhecerem as identidades das minorias culturais e sociais (GUTMANN, 1998, p. 21). E políticas, acrescentaria.

Por sua vez, a forma como o poder se organiza na contemporaneidade não tem mais como alvo central nem o corpo individualizado, como é o caso das técnicas

disciplinares, nem o corpo coletivo da população, como ocorre com a biopolítica (FOUCAULT, 1999; 2006; 2008). Segundo Maurício Lazzarato, em tempos de mídia, não somos mais prioritariamente cidadãos individuais a serem disciplinados, nem integrantes da população, alvo da governamentalidade. Agora, somos levados em consideração, acima de tudo, porque somos público.

O alvo do poder não é mais o corpo biológico, seja ele *bíos* ou *zoé* (AGAMBEN, 2007), mas a vida como memória, entendida como potência de atualização do virtual. Lembrar, afirma Lazzarato, na esteira de Bergson, Tarde e Nietzsche, “é atualizar um virtual, e esta atualização consiste em criação, em individuação, e não em simples reprodução” (LAZZARATO, 2006b, p. 84). Não sem razão, Huysen afirma que “um dos fenômenos culturais e políticos mais surpreendentes dos anos recentes é a emergência da memória como uma das preocupações culturais e políticas centrais das sociedades ocidentais” (HUYSEN, 2000, p. 9).

Assim, a partir do prefixo grego *nous*, que significa a parte mais elevada da alma, mas que também é o nome de um provedor de internet, Lazzarato propõe o neologismo *noopoder*, para qualificar essa nova forma de atuação do poder, que modula os cérebros e captura a memória e a atenção, e seu conjunto de técnicas de controle (LAZZARATO, 2006a; 2006b; VEIGA-NETO, 2011).

Diz Lazzarato: “As forças mobilizadas pela cooperação entre os cérebros, que são capturadas pelas novas instituições (a opinião pública sendo uma delas), são, portanto, as da memória e da atenção” (LAZZARATO, 2006b, p. 83). Isso ocorre porque tais forças são “forças sociais e econômicas que devem ser capturadas para que se possa controlar e explorar o agenciamento da diferença e da repetição”.

II. Memória e patrimônio: capturas

Se nosso pressuposto é o de que a memória (e, portanto, a definição do que é o patrimônio histórico de uma coletividade), é objeto privilegiado do *noopoder*, faz-se necessário entender como tal poder opera. Como observa Lazzarato, “a captura, o controle e a regulação da ação à distância das mentes entre si se faz através da modulação

dos fluxos dos desejos e de crenças e das forças (a memória e a atenção) que as fazem circular entre os cérebros, na cooperação”. E como essa sociedade do controle exerce seu poder? Ele se dá por meio das “tecnologias de ação à distância da imagem, do som e das informações, que funcionam como máquinas de modular e cristalizar as ondas, as vibrações eletromagnéticas [...] ou máquinas de modular e cristalizar os pacotes de *bits*” (LAZZARATO, 2006b, p. 84-85).

Como podemos observar, empiricamente, o exercício desse poder modulador das memórias e do patrimônio coletivo?

Vou propor, entre tantas possibilidades, recorrer aos trabalhos de Ana Paula Pereira Costa (2013) e João Domingues (2013), que tratam de eventos distantes no tempo e no espaço: a cidade de Fortaleza, no início do novo milênio, e a cidade do Rio de Janeiro, na contemporaneidade – este, talvez, o espaço urbano no Brasil mais afetado por essa apropriação do poder hegemônico da memória e da atenção, por conta de ser palco de eventos midiáticos globais, como a Jornada da Juventude e a visita do Papa, em 2013, a Copa do Mundo, em 2014, e as Olimpíadas, em 2016, entre outros.

A pesquisa de Costa aborda a campanha idealizada e realizada em 2001 pela agência de publicidade DPZ Propaganda para o Banco Itaú, em parceria com a Rede Globo e o Sistema Verdes Mares, intitulada *Eleja Fortaleza*.⁶ Com apoio da prefeitura de Fortaleza, à época sob a gestão de Juraci Magalhães, a campanha pretendia eleger por meio do voto da população os “ícones consagrados da história e da cultura da cidade”. Segundo o gerente do Departamento de Propaganda do Itaú, a campanha seria “uma oportunidade para que as pessoas, colegas de trabalho, famílias discutam sobre a repercussão de locais, monumentos naturais ou construídos pelo homem, que mais representem.” (DIÁRIO DO NORDESTE, 18 mai. 2001, p. 11 apud COSTA, 2013).

Os candidatos pré-selecionados eram: o Theatro José de Alencar; a praia de Iracema; as velas do Mucuripe; a Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção; a ponte dos

⁶ Essa mesma campanha já havia sido realizada em outras oito capitais, com a eleição de seus “ícones”: São Paulo – Avenida Paulista; Rio de Janeiro – Corcovado; Porto Alegre – O Laçador; Belo Horizonte – Serra do Curral; Goiânia – Bosque dos Buritis; Recife – Rio Capibaribe e suas Pontes; e Salvador – Pelourinho.

Inglese; e a praça do Ferreira. Sobre esses pontos, foi feita uma divulgação por parte do Sistema Verdes Mares. Vale destacar as matérias publicadas nos dias 22 e 29 de junho, no *Diário do Nordeste*, onde se afirmava que a eleição do ícone iria movimentar as férias de julho. Importa salientar também que o material oficial da campanha tinha como logomarca uma jangada, o que possibilitava uma ligação direta com as velas do Mucuripe.

A campanha recebeu elogios de personalidades ligadas ao setor de turismo e de proteção ao patrimônio, onde se destaca, no conjunto, a perspectiva econômica da eleição do referido ícone, dentro da lógica da concorrência entre metrópoles, em tempo de mercado global. Segundo defende o jornal *Diário do Nordeste*, Fortaleza, para poder se firmar como destino turístico, nacional e internacional, precisava de um símbolo que a identificasse em qualquer lugar do mundo. E a promoção *Eleja Fortaleza* seria uma oportunidade para valorizar o patrimônio da cidade. Posição com a qual concordavam os entrevistados:

Erisvaldo Melo, presidente da Abrasel/CE⁷ ‘A escolha do ícone é fundamental para Fortaleza, que precisa de um símbolo que a identifique, a exemplo de outros destinos turísticos’.

Celina Castro Alves, diretora do Fortaleza Convention & Visitors Bureau⁸

A promoção é importante na medida em que identificará um símbolo permanente da cidade, além de resgatar a história e o patrimônio da capital. **Marco Aurélio Câmara**, presidente da AM-HT/CE⁹ ‘Toda cidade turística tem um ícone e em Fortaleza não podia ser diferente. Daí, a importância da promoção levada adiante pelo SVM’.

Romeu Duarte Júnior, arquiteto e superintendente do Iphan¹⁰ – ‘[...] a promoção revela a preocupação em buscar uma identidade para a capital cearense e valorizar o seu patrimônio histórico e cultural. O povo cearense precisa cultivar essa mentalidade. Quanto ao melhor símbolo, prefiro as muralhas da Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção, que origina o nome da capital e é seu marco inicial’.

Régis Medeiros, presidente da ABIH/CE¹¹ – ‘[...] Numa visão turística,

⁷ Associação Brasileira de Bares e Restaurantes.

⁸ Fundação independente que promove e divulga a imagem da capital cearense e estimula o crescimento e o desenvolvimento do turismo do Estado.

⁹ Associação dos Meios de Hospedagem e Turismo do Ceará.

¹⁰ Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

¹¹ Associação Brasileira da Indústria de Hotéis.

nada melhor para identificar a capital cearense que as Velas do Mucuripe, lembrando litoral e balneário festivo'. (DIÁRIO DO NORDESTE, 22 jun. 2001, p. 4 apud COSTA, 2013)

O que nos interessa aqui é observar a ligação entre a definição de uma memória afetiva oficial da cidade por meio de uma campanha midiática patrocinada por uma poderosa instituição financeira, onde o eleitor era visto como um espectador, como público, e cujos interesses se voltavam fortemente para o setor de serviços turísticos, daí a opção velada pelo ícone situado na Beira-Mar, espaço de investimentos privados e públicos.

A pesquisa de Domingues, por sua vez, trata da forma como as recentes políticas urbanas têm reconfigurado o patrimônio histórico do Rio de Janeiro, a partir da lógica da gentrificação e da “city marketing”, embalada pela retórica da economia criativa. É o caso da política vigente desde 2010 intitulada, sugestivamente, de *Pós-2016, o Rio mais integrado e competitivo*. Trata-se, na realidade, de um “processo que possibilita inscrever a cidade no mercado mundial de grandes negócios urbanos e habitar o imaginário da reificação da cidade sobre um conjunto de atributos culturais” (DOMINGUES, 2013, p. 22).

Tais políticas de reconfiguração urbana estão profundamente imbricadas com as de cultura, em especial àquelas voltadas para a memória e o patrimônio, e, submetidas à lógica do lucro e da espetacularização, acabam por atrofiar a diversidade cultural da cidade, inviabilizando as práticas patrimoniais e de memória dos grupos subalternizados que vivem nesse espaço urbano.

O processo de afirmação da memória, nesse caso, de determinada memória na “cidade-empresa”, ocupa um papel central:

Constrangendo práticas que se desassociam da legitimação necessária à concretização do projeto de mercantilização da cidade, o empreendedorismo urbano, via planejamento estratégico, construiria uma nova imagem da cidade (memória em processo) que invisibiliza sujeitos pela reclusão espacial e pela seleção patrimonial, reforçando uma característica do processo de constituição moderno-republicano da cidade. (DOMINGUES, 2013, p. 25)

Tanto no caso da campanha midiática de 2001 para eleger o “ícone” de Fortaleza, quanto no plano urbanístico em vigor no Rio de Janeiro, parece caber a observação de Guy Debord, feita em 1957: “Na área da cultura, a burguesia tenta afastar o gosto pelo que é novo, perigoso para ela em nossa época, e incita a busca de certas formas degradadas da novidade, que são inofensivas e confusas” (DEBORD apud JACQUES 2003, p. 44).

A questão que se coloca é: como escapar dessas modulações de nossas memórias e patrimônios?

III. Memória e patrimônio: linhas de fuga

Para finalizar, gostaria de pensar em contrapontos ao noo poder, ou seja, em linhas de fuga a essa lógica de captura. Para tanto, vou recorrer primeiro à experiência da Internacional Situacionista (IS), grupo de artistas, pensadores e ativistas, que teve como figura mais conhecida Guy Debord, citado anteriormente, autor de *A sociedade do espetáculo*. Como situa Paola Berenstein Jacques, atuando entre os anos de 1950 e 1960, a IS contrapunha-se à “espetacularização das cidades contemporâneas”, submetidas que estavam ao “congelamento”, tornando-se cidades-museu por meio de uma patrimonialização desenfreada, e/ou à “difusão”, tornando-se uma cidade genérica sob uma urbanização generalizada.

E o que propunham os situacionistas? À lógica dos ícones espaciais mercantilizados e às memórias fabricadas em série, contrapunham o método da “deriva”, que nada mais é do que uma “técnica do andar sem rumo”, que vai construindo nesse flunar “situações”, ou seja, “a realização contínua de um grande jogo deliberadamente escolhido: a passagem de um a outro desses cenários e desses conflitos” (IS apud JACQUES, 2003, p. 17).

O que eles propunham era uma atitude, no cotidiano dos moradores da cidade, que os levasse a uma construção coletiva desse espaço. Assim deixariam de ser espectadores-consumidores da espetacularização urbana e passariam a ser construtores-transformadores-vivenciadores da urbes. Como defendeu Debord, em um texto da IS de

1955, “a única coisa a esperar é que as populações ativas tomem consciência das condições de vida que lhes são impostas em todos os setores, e dos meios práticos de mudar essa situação” (DEBORD apud JACQUES, 2003, p. 42).

A deriva apresenta-se “como uma técnica de passagem rápida por ambiências variadas”, entregando-se “às solicitações do terreno e das pessoas que nele venham a encontrar” (JACQUES, 2003, p. 87). Por sua vez, construir situações no momento da deriva é possibilitar um “momento da vida, concreta e deliberadamente construído pela organização coletiva de uma ambiência unitária e de um jogo de acontecimentos” (JACQUES, 2003, p. 21).

Como segundo exemplo de linha de fuga do *noo* poder, trago os sentidos possíveis para o nosso debate de um documentário de 20 minutos, que se intitula *Supermemórias*, dirigido por Danilo Carvalho, em 2010.¹²

Para realizar seu filme, Carvalho reuniu filmes caseiros rodados por moradores de Fortaleza em Super 8, entre os anos de 1960, 1970 e 1980. E o que nos diz esse gesto cinematográfico assumidamente pautado pelo tema da memória? Trata-se, como situa Beatriz Furtado (2013), mais do que um mero armazenamento de imagens, na transformação dessas memórias fragmentadas em um comum, ou melhor, em um “cinema comum”, uma defesa do próprio cinema, de sua continuidade.

O filme de Carvalho, bem como outros que compartilham da mesma poética,¹³ apontam para “uma arte que não é nunca apenas uma arte”, mas “uma proposta de mundo, com procedimentos formais que são sempre os restos de utopias – as utopias do cinema independente, underground – que visam à redistribuição das formas de expressão sensível coletiva” (FURTADO, 2013, p. 3).

Vale permanecer mais nas reflexões de Furtado sobre o filme *Supermemórias*, no sentido de revelar aqui essa outra lógica de lidar com a memória:

¹² Disponível em: <<http://www.filmesupermemorias.com.br/>>. Há uma chamada, nesse sítio eletrônico, convidando a quem tiver filmes de Super 8 a entrar em contato com a produção do filme, para doar seu material. Ou seja, trata-se de uma produção colaborativa. Para assistir o filme, vá ao sítio <<http://vimeo.com/35252608>>.

¹³ Como os filmes produzidos pela Alumbramento. Ver o sítio da produtora, disponível em: <<http://www.alumbramento.com.br/>>.

é uma forma de articular pedaços soltos, espedaçados de imagens e sons que se infiltram uns sobre os outros, criando um tipo de reconfiguração de ordens de tempos, que não se deixa apanhar como um arquivo morto, mas, diferentemente, ensaiam desconcertos e deslocamentos de contínuos históricos. [...]

Um filme de tempos impuros, de uma extraordinária montagem de rolinhos dispersos, perdidos em gavetas, sob o mofo e o apagar, feitas por grupos familiares ou de pessoas comuns, quaisquer delas, e organizadas em ordem de contato entre, de aproximações, onde cada um dos rolinhos de Super8 formam camadas anacrônicas, estratos de tempos na mesma imagem, onde se desconfiguram presente, passado e futuro, essa construção linear e absoluta que invade nosso olhar. Onde os acontecimentos – nascimentos, casamentos, passeios à praia, o andar de carro pela cidade, o banho de mar, o desfile militar, a banda de música, o parto e a volta para casa, o surf, a pescaria e o salto na ponte num megulho no mar – já não é mais uma experiência de um, mas um acontecimento comum [...].

Os arquivos, esse material que Danilo Carvalho reuniu dos muitos moradores da cidade para fazer seu filme, dão conta menos do modo de vida desses anos passados e do que sobre os gestos anacrônicos da imagem. Dizem de como cada pedaço de filme inscreve a sobrevivência dessas imagens nos fluxos indeterminados dos tempos. [...] As imagens de “Supermemórias”, à luz do anacronismo, jamais podem ser entendidas sem os atravessamentos das sobrevivências. São imagens que portam uma memória e articula agenciamentos temporais que as excedem. (FURTADO, 2013, p. 6)

Observa-se, portanto, a confluência, em suas singularidades, entre o pensamento situacionista e a estética fílmica de *Supermemórias* com as teses defendidas por Mouffe, qual seja, da ideia de poder como jogo, de sua defesa do caráter agonístico da política. Ao mesmo tempo, temos o exercício da memória como atualização do virtual, como a força do vivo, se contrapondo ao controle do noopoder. Penso que é por aí, nessa disputa, que se deve pensar em patrimônio cultural e suas políticas públicas da memória.

Referências

- AGAMBEN, G. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas**: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- BARBALHO, A. Política cultural das minorias. In: **Enciclopédia Intercom de Comunicação**, v. 1. São Paulo: Intercom, 2010.
- BOBBIO, N. Democracia. In: BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. (Orgs.). **Dicionário de política**. v. 1. Brasília, DF: UnB, 2000. p. 319-329.
- COSTA, A. P. P. **Os “caminhos” do patrimônio**: o caso da praça do Ferreira. 2013. 200 f. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2013.
- DERRIDA, J. **Políticas da amizade**. Porto: Campo das Letras, 2003.
- DOMINGUES, J. **A diversidade atrofiada**: Políticas de regulação urbana e movimentos culturais insurgentes. 2013. 200 f. Tese (Doutorado em Planejamento Urbano e Regional) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013
- DURKHEIM, É. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1988. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, 1).
- FURTADO, B. Infiltrações e permanência. Cinemas contra o desaparecimento. In: ENCONTRO INTERNACIONAL SOCINE, 27., 2013, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis: UNISUL, 2013. p. 1-15
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. **Seguridad, território, población**. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- _____. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GUTMANN, A. Introdução. In: APPIAH et al. **Multiculturalismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998. p. 21-43.
- HUYSSSEN, A. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de

Janeiro: Aeroplano, 2000.

JACQUES, P. B. (Org.). **Apologia da deriva**: escritos situacionistas sobre a cidade. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

LAZZARATO, M. **Políticas del acontecimiento**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2006a.

_____. **As revoluções do capitalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006b.

MOUFFE, C. **The democratic paradox**. Londres: Verso, 2009.

_____. Identidade democrática e política pluralista. In: MENDES, Candido. (Coord.).

Pluralismo cultural, identidade e globalização. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 410-431.

_____. **O regresso do político**. Lisboa: Gradiva, 1996.

RIBEIRO, R. J. Democracia. In: BARRETO, Vicente de Paulo; CULLETON, Alfredo.

(Orgs.). **Dicionário de filosofia política**. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2010. p. 132-135.

TAYLOR, C. A política de reconhecimento. In: APPIAH et al. **Multiculturalismo**.

Lisboa: Instituto Piaget, 1998. p. 45-94.

TOURAINÉ, A. **Um novo paradigma**: para compreender o mundo hoje. Petrópolis, RJ:

Vozes, 2006.

VEIGA-NETO, A. Governamentalidades, neoliberalismo e educação. In: BRANCO, G.

C.; VEIGA-NETO, A. (Orgs.). **Foucault**: filosofia e política. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.