

Megalópole Recife

cultura, pós-modernidade e cidadania

Patricia Bandeira de Melo ¹

Resumo

O presente artigo apresenta uma análise de conceitos sobre a cidade, desde a visão positiva dos iluministas até o pensamento pós-moderno. Tenta ainda situar o Grande Recife dentro das visões analíticas da cidade como vício, cidade como virtude e cidade acima do bem e do mal, fazendo uma retrospectiva sobre os conceitos de flâneur, pós-modernidade, cosmopolitismo, consumo, cidadania, estudos culturais e periferia, associados à realidade local da Região Metropolitana do Recife.

Palavras-chave

pós-modernidade, estudos culturais e periferia

Abstract

This article analyses concepts about the city from the illuminists points of view until the post-modern thought. It tries to situate the Great Recife area within analytical views from the city as a bad habit, the city as virtue and the city above good and evil. It shows a retrospective about flaneur concepts, post-modernism, cosmopolitanism, consumerism, citizenship, cultural studies and periphery, in association with the local reality of The Metropolitan area of Recife.

Ruas recuperadas, edifícios coloridos, bairros antigos revitalizados. Apesar de todo esse apego às imagens do Recife de ontem, quem vê o Recife de hoje não consegue visualizar o Recife dos bondes, dos chapéus dos senhores, das sombrinhas das senhoras. Com esta visão perdida no tempo, há uma busca incessante em se reconstruir o passado, uma nostalgia que domina a contemporaneidade como forma de salvar algo que se perdeu no tempo. Mas em que tempo? Se voltarmos até ele, não estaremos saudosos de

¹ **Patricia Bandeira de Melo** é mestranda em Comunicação pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco, jornalista, assessora de Comunicação Social da Justiça Federal de Pernambuco. E-mail: patbmelo@zaz.com.br/pbandmelo@hotmail.com

outros tempos idos antes ainda? É importante ressaltar que essa necessidade de retorno sem fim não é característico apenas da pós-modernidade, foi alvo de crítica e louvor de diferentes pensadores em diversas épocas.

Hoje é possível andar sem destino pelas ruas do Recife ou de Olinda e contemplar os casarios recuperados, as ruas de paralelepípedos e as marcas dos trilhos dos bondes? Ou o medo de ser seqüestrado nos assola de tal modo que vagar não seja mais opção, a não ser nos shopping centers, fazendo das vitrines nosso panorama de contemplação? Segundo Carl Schorske (1989), nos últimos duzentos anos, pensadores e artistas europeus fizeram três avaliações distintas da cidade: a cidade como vício, a cidade como virtude e a cidade para além do bem e do mal. Nós, recifenses, olindenses, moradores da área metropolitana – que transitamos por cidades conurbadas - em que cidade estaremos vivendo?

1. Os iluministas

Os iluministas Voltaire, Adam Smith e Fichte defenderam a cidade como virtude, a virtude da liberdade, do comércio, da arte, a cidade como centro de acontecimentos econômicos, políticos e artísticos. Sem descer às diferenças entre as virtudes apontadas por estes pensadores, vamos tentar relatar um pouco do que cada um “via” como qualidade na existência e convivência urbana de sua época. Segundo Schorske, Voltaire louvou Londres, vista por ele como “a mãe promotora da mobilidade social, contra a sociedade hierárquica fixa” (SCHORSKE, 1989: 55). Para o pensador, não havia porque se retornar ao passado, onde os gregos eram vítimas da miséria. Segundo cita Schorske, indústria e prazer juntos produziam a civilização. Uma civilização que combinava “ócio elegante e indústria florescente” (SCHORSKE, 1989: 55).

Também Adam Smith vê a cidade como propulsora da indústria e da cultura. Menos urbano que Voltaire, Smith acreditava que a troca de matéria prima entre campo e cidade fazia um casamento perfeito para a prosperidade. O pensador alemão Johann Gottlieb Fichte exaltou a cidade burguesa como “modelo de comunidade ética” (SCHORSKE, 1989: 59). Ele percebia na cidade virtudes como lealdade, probidade, honra, simplicidade, moralidade comunitária. Os habitantes dos burgos, para Fichte,

produziam tudo o que ainda é digno de honra entre os alemães. Teria sido assim com o Recife, a terra dos mascates, cidade que expulsou na Batalha dos Guararapes o holandês invasor, que participou de movimentos contra a ditadura militar e fez líderes políticos nacionais.

A errância, a atitude de andar pelas ruas sem rumo, fascinado pela cidade, é uma iniciativa cosmopolita antiga. Assim como os poetas ingleses e franceses, aqui os poetas que louvavam a cidade assumiram esta postura de lançar um olhar contemplativo sobre a cidade, como fez Carlos Pena Filho no poema *Olinda*:

*“De limpeza e claridade
é a paisagem defronte.
Tão limpa que se dissolve
A linha do horizonte.*

*As paisagens muito claras
Não são paisagens, são lentes.
São íris, sol, aguaverde
Ou claridade somente.*

***Olinda é só para os olhos,
Não se apalpa, é só desejo.
Ninguém diz: é lá que eu moro
Diz somente: é lá que eu vejo.***

*Tão verdágua e não se sabe
A não ser quando se sai.
Não porque antes se visse,
Mas porque não se vê mais.*

*As claras paisagens dormem
No olhar, quando em existência.
Diluídas, evaporadas,
Só se reúnem na ausência.*

*Limpeza tal só imagino
Que possa haver nas vivendas
Das aves, nas áreas altas,
Muito além do além das lendas.*

*Os acidentes, na luz,
Não são, existem por ela.
Não há nem pontos ao menos,
Nem há mar, nem céu, nem velas.*

*Quando a luz é muito intensa
É quando mais frágil é;
Planície, que de tão plana*

Parecesse em pé (PENA FILHO, 1983; 18).”

2. A decadência da cidade

Na contramão dos iluministas, surge a idéia da cidade como vício, não o conhecido pensamento religioso sobre as cidades de Sodoma e Gomorra, mas uma nova concepção sobre o mal. De acordo com Schorske, Oliver Goldsmith repugnava “a destruição do campesinato inglês à medida que o capital móvel estendia seu domínio sobre o campo” (SCHORSKE, 1989: 60). Para Goldsmith, a acumulação de riquezas produzia “homens decadentes” (SCHORSKE, 1989: 60). A convivência entre ricos e pobres, vista anteriormente por Voltaire como pacífica, torna-se ameaçadora aos olhos dos fisiocratas franceses. Cai o véu, a cidade tem sua reputação comprometida: era o acúmulo de lixo, os cortiços, a miséria e a insensibilidade dos ricos, uma combinação que tornava a cidade um mal. Não que esse estado de coisas já não existisse antes, mas o crescimento urbano e a industrialização a partir do século XIX tornaram este quadro mais dramático e, por isso, mais sensível aos olhos críticos.

Nas reações contra a cidade, surgem os arcaizantes e futuristas. Os primeiros saíam das cidades. Para eles, segundo Schorske, “era impossível ter uma vida boa na cidade moderna” (SCHORSKE, 1989: 62). Entre os arcaizantes estão Dostoievski e Tolstoi, que defendiam uma busca ao passado pré-urbano para resgatar uma época tida como harmoniosa. Os intelectuais preocupavam-se com o culto ao dinheiro, revoltavam-se contra o racionalismo mecanicista e voltavam-se ao culto à natureza. A arquitetura retrata bem isso, com estações de trem ou fachadas de edifícios com traços da Idade Média ou da Renascença. Hoje, em grandes centros, como por exemplo Boston, nos Estados Unidos, a Trinity Church, igreja episcopal construída em 1877, é refletida em dois altos edifícios espelhados, o que faz do futuro o reflexo do passado. Em Montreal, no Canadá, a Catedral da Igreja de Cristo é refletida também em um moderno prédio coberto de espelhos. É o moderno e o antigo misturados numa tentativa de redenção. E é isso que vemos hoje na recuperação dos centros históricos do Recife e de Olinda: a busca da redenção.

Os futuristas, visando recuperar a cidade, assumiriam sua reforma. Mas este pensamento dos utopistas, característico dos socialistas, passava seriamente pela

reforma social da cidade, em busca de soluções para os problemas de moradia, para as disparidades entre campo e cidade. De acordo com Schorske, Frederich Engels deixa este pensamento claro: “querer resolver a questão da moradia e ao mesmo tempo desejar manter as grandes cidades modernas é um absurdo. Porém, essas cidades serão abolidas somente com a abolição do modo de produção capitalista” (SCHORSKE, 1989: 64). Os pensamentos de Marx e Engels revelam a nostalgia fichteana do artesão medieval, dono dos meios de produção e de seus produtos, rejeitam o modo capitalista de produção e a exploração do trabalhador.

3. Enquanto isso...

No Recife, enquanto edifícios históricos são recuperados em nome da memória, uma camada de excluídos mora entre vãos de pontes ou em favelas sobre as águas – as palafitas. São clandestinos, sem certidão de nascimento ou endereço formal. Segundo reportagem do jornalista Ricardo Novelino, existem 703 favelas no Grande Recife, das quais 30% delas em situação crítica (VIDAS CLANDESTINAS, Jornal do Commercio, Caderno de Cidades, 28 de abril de 2002). Em 1999, segundo a Unicef, um terço das crianças nascidas em Pernambuco chegou ao fim do ano sem existir oficialmente. Este é o presente do Grande Recife, mas, no passado, o quadro não era muito melhor, quando doenças como cólera assolavam a cidade, causando inúmeras mortes. Mais recentemente, a doença ressurgiu exatamente pelo mesmo problema do passado: a precariedade do saneamento básico, pois 10% das residências da área metropolitana não têm esgoto.

Esse ir e vir do passado ao futuro (em qualquer cidade, de Londres ao Recife) trouxe os pensadores para uma nova visão da cidade: uma cidade além dos males sociais, além de suas virtudes. Além do bem e do mal. A cidade assume assim sua base existencial: beleza e feiúra, glória e horror. Nasce aqui uma postura do homem que se perde nos cantos da cidade, seja ela boa ou má. Baudelaire define bem esta postura: “banhar-se na multidão” (SCHORSKE, 1989: 67), uma atitude típica do flâneur, que anda pelas ruas e se identifica com os transeuntes, bêbados, prostitutas, miseráveis, uma “aceitação estética da vida urbana” (SCHORSKE, 1989: 68). Segundo Schorske, Oswald Spengler foi quem melhor formulou a idéia da cidade para além do bem e do mal: “(ele) considerava a humanidade urbana moderna neonômade, dependente do

espetáculo da cena urbana sempre em transformação para preencher o vazio de uma consciência dessocializada e desistoricizada” (SCHORSKE, 1989: 71).

O caso do Recife, de Olinda e de Jaboatão é um caso típico descrito por Richard Sennett (1988): cidades com poucas indústrias tiveram um crescimento populacional elevado, especialmente as capitais. No caso das cidades do Grande Recife – especialmente Recife, Olinda e Jaboatão – o aspecto da conurbação faz com que o crescimento urbano seja relativamente homogêneo. Aqui, como em Paris, as casas vêm sendo paulatinamente substituídas por edifícios de apartamentos, antigos prédios de pequeno porte dão lugar a construções altíssimas e ao inchaço das favelas. Reflexo da movimentação em direção à cidade, essa mudança do panorama urbano do Grande Recife é também retrato da violência: morar em um apartamento – onde há câmaras espalhadas, segurança 24h por dia, interfones, grades e vários portões – é hoje uma questão de sobrevivência urbana para muitos. Casas somente com muros altos ou em condomínios fechados com sofisticados sistemas de vigilância.

O isolamento que ocorria em Paris já no século XIX, diferenciando as classes sociais, também aconteceu em Londres. O que distanciava as pessoas nestas cidades era os preços diferenciados dos apartamentos, da comida e da diversão. O que não dizer, então, do Grande Recife e as moradias existentes em eixos como Casa Forte, Parnamirim e a orla de Boa Viagem, em contraponto com os morros de Casa Amarela, bairros distantes como Curado (e toda a sua seqüência: Curado I, II...), os alagados da Ilha do Maruim e todas as nossas favelas?

4. Repetimos o passado

É fácil perceber aqui nos dias atuais, como em Paris e Londres de dois séculos atrás, as dificuldades de deslocamento dos trabalhadores. Nestas duas cidades, já no século XIX, os operários perdiam muito tempo no trânsito para chegar ao trabalho. A experiência de andar pelas ruas é, pois, substituída pela experiência de ver a cidade passar pelas janelas dos ônibus, do trem ou do metrô, quando há espaço para se olhar por elas no abafado tráfego diário. Na área metropolitana, ficar nos bairros distantes, divertir-se nos bairros, distante dos shoppings e dos poucos parques, é mais uma solução para a população de baixa renda do que uma opção. Para Sennett, em Paris e

Londres a celebração do bairrismo era “um reforço não premeditado de uma nova forma de dominação, um despojamento da cidade que se impôs aos trabalhadores no século passado” (SENNETT, 1988: 174/175). Do mesmo modo, divertir-se aqui em bares nas esquinas ou em bailes de pequenos clubes de bairros distantes são a forma de garantir lazer a quem não pode pagar para ir mais longe.

Assim, como andar pelas ruas livremente, se nos limitam às ruas do bairro? E como não ser seqüestrado, roubado na esquina escura? Como flunar sem rumo se nos deparamos com os shopping centers, onde somos abordados por vendedores ávidos e sem paciência com flâneurs e sua postura contemplativa? Segundo Hannah Arendt, no ensaio *Conceito de História – Antigo e Moderno*, citado por Antônio Paulo de Rezende (2000):

Essa dupla perda do mundo – a perda da natureza e a perda da obra humana no senso mais lato, que incluiria toda história – deixou atrás de si uma sociedade de homens que, sem um mundo que a um só tempo os relacione e separe, ou vivem em uma separação desesperadamente solitária ou são comprimidos em uma massa (REZENDE, 2000).

Segundo Nelson Brissac Peixoto (1998), a capacidade tradicional de organizar o espaço e o tempo entra em conflito com o poder dos media. “Os meios de comunicação anulam a diferença entre o próximo e o longínquo(...) A intercambialidade dos lugares produz uma desertificação generalizada(...) A arquitetura de espaços é substituída por uma arquitetura de imagens” (PEIXOTO, 1998: 520/521). De acordo com Hannah Arendt, a época moderna conduziu “a uma situação em que o homem, onde quer que vá, encontra apenas a si mesmo. Todos os processos da terra e do universo se revelaram como sendo ou feitos pelo homem ou potencialmente produzidos por ele” (REZENDE, 2000). Ainda no texto de Antônio Paulo de Rezende, é feita referência às conferências do italiano Ítalo Calvino para a Universidade de Havard, nos Estados Unidos. Calvino é um crítico da massificação, da produção repetida e em série, da homogeneização:

Vivemos sob uma chuva ininterrupta de imagens: os media todo-poderosos não fazem outra coisa senão transformar o mundo em imagens, multiplicando numa fantasmagoria de jogos de espelhos-imagens que em grande parte são destituídas de necessidade interna que deveria caracterizar toda imagem, como forma e como significado, como força de impor-se à atenção, como riqueza de significados possíveis (REZENDE, 2000).

Numa variedade de significações, modernidade pode ser entendida, de acordo com Rezende, “como uma reflexão sobre as experiências vivenciadas pelos homens a partir da Idade Moderna, como um projeto civilizatório de construção da autonomia e secularização do sagrado ou, até mesmo, como um conjunto de mudanças no reino de produção de mercadorias articuladas com transformações tecnológicas avassaladoras, onde se destacam a modernização das relações sociais e a vitória definitiva do capitalismo, como costumam ressaltar os teóricos neoliberais. Baudelaire parece ter sido esquecido, apesar de enfatizar que a modernidade tem ligações com a moda e é marcada pela ambigüidade da relação do eterno com o transitório” (REZENDE, 2000).

A ambigüidade, o contraditório que marca a pós-modernidade marca a nova forma de consumo nas cidades. Segundo Sennett, a mudança dos hábitos de consumo foi um dos sinais de diferenciação entre as classes sociais na era capitalista: surgem as lojas de departamentos e, com elas, o desejo de possuir vários conjuntos de roupas, panelas para fins culinários específicos, as mercadorias são padronizadas pela produção em série e as vitrines tornam-se sofisticadas, ganhando nova significação. Ter determinado objeto passa a ser sinal de status. O que não dizer hoje das marcas de carro, de roupa ou do uso do celular? A mercadoria passa a agregar valor a quem a possui. Hoje, a classe média e a mídia – como as novelas – difundem padrões estéticos de consumo para a sociedade, que compram a imitação.

5. O Flâneur

Andar ociosamente, sem sentido certo, vaguear. Este é o sentido básico de flânar, de andar para encontrar nas ruas tipos interessantes, como afirmava Walter Benjamin, e deles fazer a descrição. “A rua se torna moradia para o flâneur que, entre as fachadas dos prédios, sente-se em casa tanto quanto o burguês entre suas quatro paredes” (BENJAMIN, 1989: 35). Predomina a atividade visual sobre a auditiva. Ainda quando flânar era realmente possível, as casas não tinham número e não havia um endereço exato, as ruas eram iluminadas por lampiões a gás e não havia luz elétrica para mostrar, à noite, o rosto das pessoas.

“Antes do desenvolvimento dos ônibus, trens, dos bondes do século XIX, as pessoas não conheciam a situação de terem de se olhar reciprocamente por minutos ou

mesmo por horas a fio sem dirigir a palavra umas às outras”, afirma Benjamin (1989: 36). Hoje, nos coletivos do Recife e seu entorno, não só se olha um desconhecido por horas, mas tocam-se os corpos indistintamente em veículos lotados. O meio de se comunicar na cidade não é mais direto, na via pública, mas mediatizado. Um mundo mediado pelos meios de comunicação e também pela janela dos automóveis: “uma arquitetura da passagem, feita para o habitante em trânsito da metrópole. Sucessão de formas, sobreposição espacial, seqüência de lugares sem laços aparentes. O tempo substitui o espaço. O tempo do deslocamento é que marca a superfície do espaço, agora da ordem do itinerário. O percurso – sucessivas composições e decomposições – é mais importante que a edificação” (PEIXOTO, 1998: 532).

6. O cosmopolitismo

O cosmopolitismo seria, assim, uma atitude derivada do flâneur, uma atitude de reflexão distanciada de várias culturas e costumes, como pensa Amanda Anderson (1998). Segundo ela, o cosmopolitismo seria uma compreensão de outras culturas e uma crença na humanidade universal, com um distanciamento cultivado das identidades culturais, privilegiando um posicionamento crítico nas trocas interculturais. No cosmopolitismo periférico, há uma afirmação do “terceiromundismo”, ou seja, o reconhecimento da existência das obras canônicas, universais, mas também da condição crítica da subalternidade, com artistas e produtores culturais que fazem uma interferência simbólica nos grandes centros como Estados Unidos e Alemanha.

Tim Brennan, citado por Amanda Anderson, coloca Isabel Allende e outros escritores terceiromundistas como “intérpretes e personalidades públicas do Terceiro Mundo” (ANDERSON, 1998: 270). Aqui, podemos citar Antônio Carlos Nóbrega, Ariano Suassuna, Romero Britto, Paulo Freire, o Maracatu Nação Pernambuco... E nesta experiência de cosmopolitismo, caracterizado pela multiplicidade cultural, cabe a reflexão para a transformação política, visando reconfigurar a situação atual da cidade e das culturas subalternas. Segundo Adrián Gorelik (1999):

A idéia iluminista – que presidiu até agora boa parte da fundamentação da urbanística – de que a sociedade pode transformar-se através da cidade, provém tanto dos objetivos de fundar outra sociedade, na qual não existam desigualdades, quanto da convicção de que a cidade moderna tem introduzido – ou é a manifestação de – uma

desordem que deve ser resolvida para o melhor funcionamento da sociedade tal qual ela é. É por isso que, tradicionalmente, a moradia digna e a cidade são têm sido pré-requisitos da ordem social; mas, ao contrário dessa matriz explicativa do domínio (explorada por uma larga e diversa lista de teóricos que vão desde Engels até Foucault) é importante entender que também é essa tradição de reforma a que instituiu o **direito de cidade** como passo prévio e necessário à **ampliação da cidadania** (GORELIK, 1999; 62).

7. Pós-modernidade

De acordo com Celeste Olalquiaga (1998), Walter Benjamin antecipou o olhar pós-moderno ao observar a cidade sem fazer julgamento da cultura de massas. Ele mapeou os conflitos da modernidade nascente através da poesia de Baudelaire e reconstituiu os passos do flâneur – que tinha o prazer de se perder na multidão e observar o mundo anonimamente. Para Benjamin, a cultura não deve ser apropriada pela atenção intelectual. A cultura popular tem um potencial subversivo, embora tenha sido mantida no “quintal intelectual”, numa visão hegemônica de que os espectadores são passivos. Até pouco tempo era ignorado, segundo Olalquiaga, o potencial criativo desses receptores, o que levou a um paternalismo por parte dos dominantes sobre todo processo criativo popular, capaz de facetas para “integrar discursos”.

É, aliás, essa capacidade de “integrar discursos” que torna a cultura popular ameaçadora. Benjamin já havia demonstrado o fim da originalidade e da singularidade da obra de arte com a era da reprodução mecânica (o Kitsch). Entretanto, até hoje ainda persiste a idéia romântica de uma arte elevada, superior. O Kitsch, mesmo representando a “cultura do mau gosto” (como diria Umberto Eco), consegue reunir coesão e continuidade, *descendo o nível* da arte superior para que possa ser absorvida pelos receptores “pouco instruídos”, sem educação formal. É o filme sentimental, a música fácil que toca os corações dos consumidores.

Para Olalquiaga, o Kitsch e o pós-modernismo “compartilham uma reciclagem irreverente, um gosto pela iconografia e pelo artificial, um prazer na cor, no brilho, no melodrama e na superdeterminação” (OLALQUIAGA, 1998: 12). E conclui: “ou o pós-modernismo é Kitsch ou o Kitsch é pós-moderno” (OLALQUIAGA, 1998: 12). O que legitima o pós-modernismo é essa capacidade de quebrar as regras, as fronteiras, mas os teóricos tentaram classificar este estado de coisas em emancipatório ou alienador. Nos

anos 80, enquanto Jean-François Lyotard defendia esta ruptura como uma característica do anarquismo, Jürgen Habermas alertava que essa quebra tentava esconder ou mesmo estimular as formas totalitárias de controle. Isso leva a crer que o pós-modernismo, em sua controvérsia, não possui uma ideologia estabelecida: é revolucionário, reacionário, fascista...assume confortavelmente qualquer dessas posições. Habermas recusa a idéia de pós-modernismo: acredita no projeto iluminista não realizado da modernidade.

Para falar da visão anárquica, Olalquiaga cita Marshall MacLuhan, que nos anos 60 realizou estudos sobre como a tecnologia e os meios de comunicação de massa estavam transformando a cultura, uma visão apocalíptica bem analisada por Umberto Eco no livro “Apocalípticos e Integrados”, obra que mostra bem a posição dicotômica sobre o bem e o mal da mídia. O autor considera Jean Baudrillard como um dos teóricos mais interessantes, com quem mantém uma relação ambígua relacionada à sua defesa do desaparecimento do referente. No livro “À sombra das maiorias silenciosas”, Baudrillard argumenta que o social não existe e a massa é inconsciente. “A massa se cala como os animais e seu silêncio é comparável ao silêncio dos animais...ela não tem verdade nem razão...ela não tem consciência nem inconsciente” (BAUDRILLARD, 1994: 28).

Olalquiaga discorda desse silêncio e do desaparecimento do pós-modernismo, acredita numa nova significação. Como exemplo, cita a paródia dos venezuelanos às deficiências do país com relação ao sistema de telecomunicações e o uso de uma bolsa que simula um telefone celular, tendo ainda uma crença nos Estados Unidos como o país representativo do melhor padrão de vida tecnológico (“o mundo sonha-se americano”, diz Stuart Hall) (OLALQUIAGA, 1998: 14). Para o autor, essa paródia dos venezuelanos está “longe do silêncio contestatório que Baudrillard atribui às maiorias; ao contrário de uma resistência muda ou passiva, a capacidade que as coletividades têm de flexionar os materiais culturais pode ser muito eloqüente, contanto que estejamos dispostos a prestar atenção nessas articulações, em vez de lamentar o declínio dos arranjos discursivos convencionais e a perda de um referencial estável” (OLALQUIAGA, 1998: 14).

Fredric Jameson vê o pós-modernismo como “a contraparte cultural do capitalismo tardio” (OLALQUIAGA, 1998: 14). O perturbador nessa visão é perceber o

grau de influência do capitalismo na formação e transformação da cultura. Outras visões alertam que o pós-modernismo é mais que isso, pois outras forças atuam nos processos culturais (aqui, entram os produtores marginais da cultura, que atuam de forma contra-hegemônica ou mesmo à margem da hegemonia, formas híbridas de fazer cultura, ou seja, os resistentes produtores culturais do Terceiro Mundo citados anteriormente). Entretanto, Olalquiaga não nega ser o pós-modernismo a moeda do capitalismo – por produzir um bem fetichizado para o consumo – mas sempre com a possibilidade de um “consumo dinâmico e criativo” (OLALQUIAGA, 1998: 15).

Olalquiaga fala do valor de uso e do valor de troca, que associamos ao conceito de mais-valia de Karl Marx, ou seja, o capital não pago ao trabalhador por um bem e a exclusão dos trabalhadores do direito de usufruir dos bens que produziram. O valor de uso seria a finalidade a que se destina o produto; o valor de troca seria o seu preço no mercado, que aqui adquire um novo significado, ou seja, o bem assume um caráter “humanizado” (como falamos antes, agrega valor a quem o possui). O declínio do valor de uso e a ascensão do valor de troca é comparável ao processo estudado por Benjamin sobre a perda da aura de originalidade da obra de arte a partir de sua reprodução mecânica. Entretanto, se antes se tentava justificar a produção em série como única forma de dar acesso à arte (dando um caráter afetivo-humanizado ao bem), o pós-modernismo quebra este discurso ao afirmar o objeto como de fato um produto do capital. Aqui, o pós-modernismo é “compreendido como a glorificação do consumo” (OLALQUIAGA, 1998: 16).

Assim, são marcas registradas do pós-modernismo “a citação, a reciclagem, o pastiche e a simulação” (OLALQUIAGA, 1998: 16). É a quebra das fronteiras entre a produção e o consumo, sem lealdade ao valor de uso. É a experiência urbana de hoje, mediada pelos meios de comunicação (tecnologia) ao invés da exposição direta. A alta tecnologia permite uma confusão entre os limites temporais e espaciais, derruba o limiar entre a fantasia e a realidade e cria um terceiro espaço cognitivo, o da simulação. Hoje, a cultura contemporânea se experimenta de modo referencial (o vivido, a experiência dependente da tradição) e de modo simulado (percebida através dos meios de comunicação, onde se confundem tempo e espaço e se fala pelas imagens).

Há o colapso dos referenciais estabelecidos. Para Olalquiaga, “a fragmentação, a intertextualidade e a maciça transformação da vida cotidiana em bens de consumo, eventos iniciados com a modernidade, tinham outrora uma função que hoje se perdeu por completo” (OLALQUIAGA, 1998: 17). E o pós-modernismo é este despertar das cinzas da modernidade, que acreditava na criação de um mundo melhor.

8. Assumindo e refletindo o consumo

Enfim, depois do pensamento arredo ao direito de consumir, o pós-modernismo vem defender e associar consumo e cidadania. Assim como Olalquiaga, Néstor García Canclini (1995) também acredita num consumo criativo. Segundo ele, os excluídos sempre buscaram estratégias para se incluírem no consumo, à parte o discurso contra o consumismo e a favor do despojamento. Antes, acreditava-se que as diferenças de consumo poderiam ser superadas pela igualdade em direitos abstratos, como o direito ao voto ou de ser representado por um sindicato ou partido político. A degradação e a descrença nas instituições, de acordo com Canclini, levaram os excluídos a novas estratégias de inclusão na cidadania: o consumo privado de bens e dos meios de comunicação.

A crise na economia, gerada pela globalização e conseqüente redução de emprego para redução dos custos, trouxe sérios prejuízos sociais. De acordo com Canclini:

A conseqüência de tudo isso é que mais de 40% da população latino-americana se encontra privada de trabalho estável e de condições mínimas de segurança, que sobreviva nas aventuras também globalizadas o comércio informal, da eletrônica japonesa vendida junto a roupas do sudeste asiático, junto a ervas esotéricas e artesanato local, em volta dos sinais de trânsito: nestes vastos “subúrbios” que são os centros históricos das grandes cidades, há poucas razões para se ficar contente enquanto o que chega de toda parte se oferece e se espalha para que alguns possuam e imediatamente esqueçam (CANCLINI, 1995: 19).

Para Canclini, o estudo conjunto de visões sobre consumo e cidadania poderia mudar as perspectivas atuais de ambos, vistos ainda de modo dicotômico. Segundo ele, o consumo é uma “zona propícia” que comprova que o senso comum não coincide com o bom senso. “Para vincular o consumo com a cidadania, e vice-versa, é preciso

desconstruir as concepções que julgam os comportamentos dos consumidores predominantemente irracionais e as que somente vêem os cidadãos atuando em função da racionalidade dos princípios ideológicos”, afirma(CANCLINI, 1995: 21). E acrescenta:

Com efeito, costuma-se imaginar o consumo como o lugar do suntuoso e do supérfluo, onde os impulsos primários dos indivíduos poderiam alinhar-se com estudos de mercado e táticas publicitárias. Por outro lado, reduz-se a cidadania a uma questão política, e se acredita que as pessoas votam e atuam em relação às questões públicas somente em função de suas convicções individuais e pela maneira como raciocinam nos confrontos de idéias. Esta separação persiste ainda nos últimos textos de um autor tão lúcido quanto Jürgen Habermas, quando faz a autocrítica ao seu velho livro sobre o espaço público buscando “novos dispositivos institucionais adequados para se opor à clientelização do cidadão’ (CANCLINI, 1995: 21).

Canclini ressalta que a seleção dos bens que consumimos é uma forma de definição daquilo que consideramos valioso publicamente, além de mostrarmos a forma como nos integramos e nos distinguimos na sociedade, ou seja, com que grupo nos identificamos. Ele defende que ser cidadão não é somente ter acesso aos direitos reconhecidos pelo Estado, mas também ter direito à diferença. “Penso que a afirmação da diferença deve estar unida a uma luta pela reforma do Estado, não apenas para que aceite o desenvolvimento autônomo de ‘comunidades’ diversas mas também para assegurar iguais possibilidades de acesso aos bens da globalização” (CANCLINI, 1995: 22). Ou seja, artistas e produtores culturais do Terceiro Mundo, ao mesmo tempo em que exercem o papel de furar o bloqueio do Primeiro Mundo exportador de cultura, também tem como missão afirmar o direito ao consumo de mercadorias e serviços globalizados pelos cidadãos/consumidores terceiromundistas.

Para Canclini, os meios de comunicação – mediando o contato da sociedade – permitiram que o público recorresse a eles na busca de soluções para os problemas sociais imediatos que as instituições políticas eram incapazes de resolver. “O público recorre à rádio e à televisão para conseguir o que as instituições cidadãs não proporcionam: serviços, justiça, reparações ou simples atenção” (CANCLINI, 1995: 26).

9. Conclusão

Então, ainda há espaço para o flâneur no Grande Recife?

Nas chamadas megacidades, segundo Canclini, houve a remodelação do consumo e da vida cotidiana. Isso talvez seja o decreto aos passeios contemplativos aos shoppings, ao assistir nos canais de TV filmes de várias nacionalidades ou produções transnacionais, à destruição em tempo real das torres gêmeas de Nova Iorque e aos jogos da Copa do Mundo no Japão, ao conectar-se à Internet para vagar pelo mundo. Entretanto, enquanto a globalização permite a inclusão dos excluídos no ato de consumir – mesmo que apenas a uma parte do produto globalizado – mantém à margem os países do Terceiro Mundo que não possuem potencial produtivo de bens eletrônicos. “O direito de ser cidadão, ou seja, de decidir como são produzidos, distribuídos e utilizados esses bens se restringe novamente às elites”, afirma (CANCLINI, 1995: 30), para completar mais adiante:

no entanto, quando se reconhece que ao consumir também se pensa, se escolhe e reelabora o sentido social, é preciso se analisar como esta área de apropriação de bens e signos intervém em formas mais ativas de participação do que aquelas que habitualmente recebem o rótulo de consumo. Em outros termos, devemos nos perguntar se ao consumir não estamos fazendo algo que sustenta, nutre e, até certo ponto, constitui uma nova maneira de ser cidadãos (CANCLINI, 1995: 30/31).

Se antes falamos de diferenças entre a cidade e o campo e sobre as virtudes e vícios da cidade, agora o que vemos não é vício nem virtude, mas uma cidade acima do bem e do mal. De acordo com Canclini, estamos no momento em que a cidade se desintegra e precisamos transcender ao local para abrigar o mundo que nos chega via fax, celular, Internet e TV a cabo. É a cidade globalizada, conectada instantaneamente a todo o mundo. Com isso, não mais o comércio, a arte ou a indústria fazem o sucesso da cidade – melhor, da megalópole. O que determina sua dinâmica é o seu sistema informacional, com economia transnacionalizada. Vivemos numa sociedade definida por Canclini como “sociocomunicacional” (CANCLINI, 1995: 88).

É isso que estaremos vendo hoje no Grande Recife, com o surgimento de festivais de cinema nacional, festival de seresta, festival multicultural, Carnaval fora de época, investimentos privados nos pólos de informática, medicina e tecnologia. Na Cidade do México, onde processo semelhante também está redesenhando o papel da cidade, o objetivo é “o aumento da atração turística da capital e a sua conversão em metrópole

internacional” (CANCLINI, 1995: 87). Mas não é apenas governo e empresariado que estão redefinindo a cidade; nós saímos de casa falando ao celular, passamos e recebemos faxes e, ao chegar ao trabalho, checamos nossa caixa postal via Internet, conversamos virtualmente com alguém que está distante e, à noite, assistimos TV a cabo.

Para Pierre Lévy (1999), a Internet é a primeira mídia que pode vir a possibilitar verdadeiramente a dialética emissor/receptor, que norteia todos os outros meios de comunicação. Com a rede mundial de computadores, a pessoa exerce papel ativo. Mesmo com a concentração do acesso à Internet ainda a uma pequena parte da sociedade, o sociólogo francês acredita que políticas públicas podem reverter este quadro e levar o ciberespaço às regiões mais pobres. De acordo com a Pesquisa Industrial Anual de Produto, divulgada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 1º de maio de 2002, os telefones celulares e os computadores pessoais estão entre os cem produtos mais comercializados no Brasil (reportagem CONSUMO DOS BRASILEIROS É MODIFICADO, Diário de Pernambuco, Caderno de Brasil, 1º de maio de 2002).

Perguntado em reportagem publicada na Folha de S. Paulo sobre “o que fazer para evitar a “tecno-exclusão?”, Umberto Eco respondeu: “a solução é externa à Internet: educação” (entrevista com Umberto Eco “A INTERNET É A REVOLUÇÃO DO SÉCULO”, Folha de S. Paulo, Caderno Mundo, 10 de janeiro de 2000). Embora defenda que é na escola que se pode reduzir a exclusão social, para Eco o computador e a Internet são a revolução do século, possibilitando acesso a saberes universais que antes exigiam anos para serem aprendidos. Apesar da defesa de Canclini de que “não há razão para que esses caminhos sejam excludentes” (CANCLINI, 1995: 89), numa referência aos que não têm acesso aos bens do mundo globalizado, o que ele viu em grandes cidades como São Paulo, através de suas pesquisas, foi que, não podendo viver este mundo global, os periféricos se atêm ao subúrbio, “tendem a restringir seu horizonte da cidade ao próprio bairro: ali elaboram as redes de interação que desempenham modalidades distintas dentro de uma mesma cidade, e só se abrem – limitadamente – às grandes veias da metrópole quando seus habitantes devem atravessá-la nas viagens ao trabalho, realizar um negócio ou buscar um serviço excepcional” ” (CANCLINI, 1995: 104).

Assim, cremos estar nas mãos dos estudos culturais o redimensionamento das classes subalternas na cultura e, conseqüentemente, nas cidades do mundo globalizado. O discurso heterogêneo – ou seja, o compartilhamento entre as diversas culturas que vagueiam na cidade – deve garantir a transparência dos traços das desigualdades sociais de modo a dar voz às classes subalternas. Mesmo diante do consumo resultante da indústria cultural – a serviço do capital e da sociedade detentora dos meios de produção, dos meios de comunicação e da indústria globalizada – há entremeios que podem ser preenchidos pela expressão das classes trabalhadoras.

Aí estão o Movimento Mangue, os maracatus, o multiartista Antônio Carlos Nóbrega, o escritor Ariano Suassuna e seu Movimento Armorial, o Balé Popular do Recife, a moda de Eduardo Ferreira. Este é o espaço para a criatividade individual e mesmo coletiva de grupos diferenciados. Em maio de 2002, aconteceu no Recife o Festival Multicultural. Em maio de 2003, o Festival da Seresta. Segundo a jornalista Ivana Moura, “a arte pulsa na periferia do Recife. É só circular por ela para constatar. O Festival Multicultural visa, entre outras funções, revelar e incentivar os talentos espalhados pelos arredores do centro da cidade. Na segunda versão do Multicultural o foco são produtores, artistas e público da RPA4 (Região Político-Administrativa, composta pelos bairros da Torre, Caxangá, Várzea, Torrões, Cordeiro Madalena, Ilha do Retiro, Iputinga, Prado, Zumbi, Engenho do Meio e Cidade Universitária)” (ARTE IRROMPE NA PERIFERIA ATRAVÉS DE FESTIVAL MULTICULTURAL, Diário de Pernambuco, Caderno Viver, 17 de maio de 2002). De acordo com a reportagem, o festival deve “tentar juntar idéias de pluralidade, valorização cultural local e ainda buscar reafirmar o conceito de cultura enquanto atividade econômica” (DP, Caderno Viver, 17.05.2002).

Segundo Ângela Prysthon (2002), a teoria pós-colonial e a teoria crítica caracterizam os estudos culturais hoje como responsáveis por trabalhar com as questões das minorias e das micropolíticas:

A produção cultural da periferia e o debate sobre ela têm consolidado um viés nos estudos culturais: o discurso da diferença estabelece uma espécie de política das minorias (PRYSTHON, 2002: 05).

Hoje, os estudos culturais observam a presença do Terceiro Mundo no Primeiro e vice-versa. E esta diversidade cultural, a presença do subalterno no hegemônico e do

hegemônico no subalterno, cria um espaço de negociação cultural, chegando ao chamado “entrelugar”, um espaço híbrido onde ocorre a apropriação dos elementos de uma e outra cultura. Entretanto, é preciso cuidado com este otimismo. Para Ângela, “não se trata simplesmente de ser ingenuamente otimista por causa da globalização, por causa do hibridismo cultural e por uma suposta superação da experiência colonial ou, no campo da estética, de tentar inverter os valores do cânone à moda da antropofagia brasileira modernista, por exemplo, assim proclamando a superioridade do periférico, do terceiromundista” (PRYSTHON, 2002: 06).

Enfim, não é para termos esperanças de que a diversidade cultural ou o hibridismo ou mesmo os movimentos de cultura de bairro vão mudar a feição da cidade e transformar a periferia em centro. Mas é o sonho do possível, de que políticas sociais vão ser provocadas a partir do discurso gritado pelos subalternos em suas práticas culturais, ao invés de ficarem acanhadas em seus locais de origem, conseguindo romper as barreiras da cultura hegemônica e dar voz aos silenciados dos morros e das favelas do Grande Recife, forçando a inserção das culturas periféricas na nova era digital.

Narrar é saber que já não é possível a experiência da ordem que o flâneur esperava estabelecer ao passear pela metrópole do início do século. Agora a cidade é como um videoclipe: montagem efervescente de imagens descontínuas. Já não podemos percorrer os vinte quilômetros até o centro como quando íamos de ônibus, um livro de Carlos Fuentes ou Kalimán nas mãos, como se fosse uma pacífica sala de leitura. Alguns de nós ainda insistem em dar uma olhada nas notícias do jornal ou numa fotonovela, mas logo as freadas constantes do ônibus e os apertos do metrô nos fazem desistir (CANCLINI, 1995: 131).

Finalizo com os versos de Carlos Pena Filho, no seu “Guia Prático da Cidade do Recife”, um resumo da cidade em sua beleza, seu horror e também louvor ao sonho possível e ao passado de glória:

*“O INÍCIO
No ponto onde o mar se extingue
E as areias se levantam
Cavaram seus alicerces
Na surda sombra da terra
E levantaram seus muros
Do frio sono das pedras.
Depois armaram seus flancos:
Trinta bandeiras azuis
Plantadas no litoral.*

*Hoje, serena, flutua
Metade roubada ao mar,
Metade à imaginação,
Pois é do sonho dos homens
Que uma cidade se inventa...*

O NAVEGADOR HOLANDÊS

*Outrora o tempo era intacto
Em seus braços prolongados
E às suas línguas de areia,
Virgens de pés e barças,
Virgens de olhos e lunetas
(até de imaginação)
Chegou, tranqüilo e exato,
O argonauta do improvisado,
Trazendo o sol na cabeça
E o mar do fundo dos olhos,
Um gosto de azul na boca
Sob a audácia dos bigodes
Flamengos e retorcidos.
Mas, depois de algumas bulhas
Com o português cristão
E alguns segredos de amor
Com as donzelas de então,
Escorraçado voltou,
Deixando-nos essas coisas
Que a sua presença atestam:
Algumas mulheres prenhas
Destes Wanderleys que restam...*

...MANOEL, JOÃO E JOAQUIM

*Desse tempo, é o que resta
Para um discreto dizer,
Pois quem cantou esse tempo
Já não é do meu saber.
Hoje a cidade possui
Os seus cantores que podem
Ser resumidos assim:
Manoel, João e Joaquim.
No Jardim Treze de Maio,
Manoel vai ficar plantado,
Para sempre e mais um dia,
Serenos, bustificados,
Pois quem da terra se ausenta
Deve assim ser castigado.
Dali não poderá ver
A casa do seu avô
E nem a rua da Aurora,
Nem o que o tempo acabou,
Nem o mar nem a sereia
E nem boi morto na cheia
Desse rio escuro e triste,
De lama podre no fundo*

*E baronesas na face,
Que vem, modorra e preguiça,
Parando pelas campinas
E escorregando nos montes,
Até este sítio claro,
Onde cobriram seu leito
De pedra, ferro e cimento
Organizados em pontes.
Desde a Velha, carcomida,
Paisagem para detentos,
Que é por onde sempre passa
Esse povo marginal,
Escuro e anfíbio que habita
O cais dito do Areal,
Até à ponte mais nova
Que tem o nome mais velho:
A ponte de Duarte Coelho.
Mas tudo o que for do rio,
Água, lama, caranguejos,
Os peixes e as baronesas
E qualquer embarcação,
Está sempre e a todo instante
Lembrando o poeta João
Que leva o rio consigo
Como um cego leva um cão.
Mas vieram de longe as águas
Que aqui no Recife estão,
Já começaram areia e pedra
Lá bem perto do sertão
E é por isso, talvez,
Que escuras e tristes são.
Porém não foi só tristeza
Sua peregrinação,
Em seu trajeto tiveram
A farta satisfação
De dar de beber a secos
Homens, cavalos e bois
E em seu incerto caminho
Ainda viram depois
Os sítios cheios de sombra,
Onde dorme o sonho espesso
Do poeta Joaquim que foi
Fazer uma estação de águas
Nos olhos do seu amor
E trouxe nos seus, acesos,
Os cajueiros em flor.*

A PRAIA

*Mas não é só junto ao rio
Que o Recife está plantado,
Hoje a cidade se estende
Por sítios nunca pensados,
Dos subúrbios coloridos
Aos horizontes molhados.
Horizontes onde habitam*

*Homens de pouco falar,
Noturnos como convém
Á fúria grave do mar.
Que comem fel de crustáceos
E que vivem do precário
Desequilíbrio dos peixes.
Nesse lugar, as mulheres
Cultivam brancos silêncios
E nas ausências mais longas,
Pousam os olhos no chão,
Saem do fundo da noite,
Tiram a angústia do bolso
E a contemplam na mão.
Só os velhos adormecem,
Lembrando o tempo que foi,
Vazios como o vazio
E fácil sono de um boi...*

...CHOPE

*Na avenida Guararapes
O Recife vai marchando
O bairro de Santo Antônio,
Tanto se foi transformando
Que, agora, às cinco da tarde
Mais se assemelha a um festim
Nas mesas do Bar Savoy,
O refrão tem sido assim:
São trinta copos de chope
**São trinta homens sentados,
Trezentos desejos presos,
Trinta mil sonhos frustados...***

...SECOS E MOLHADOS

*Ainda existe muita coisa
de bom e ruim pra contar,
mas como sou conhecido
por discreto no falar,
irei, agora, evitar.
Mas não sem antes passar
Pelos armazéns de estiva,
Mar dos nossos tubarões,
De brasileiros sabidos e
Portugueses sabidões
Que na vida leram menos
Que o olho cego de Camões,
Mas que em patacas possuem
Muito mais que Ali Babá
E os seus quarenta ladrões.
É por isto que aos domingos,
Cada qual na sua Igreja,
Reza, assim, as orações:
Naquele mastro real,
Vê se descobres um meio
De aumentar meu capital.
Vendendo carne de charque,*

*Importando bacalhau,
Dizendo que prata é ouro
E latão é bom metal.
É assim que vivemos desde
Pedro Álvares Cabral.
Pois o Papa já nos pôs,
No Tratado de Tordesilhas,
Além do bem e do mal.*

*O FIM
Recife, cruel cidade,
Águia sangrenta, leão.
Ingrata para os da terra,
Boa para os que não são.
Amiga dos que a maltratam,
Inimiga dos que não
Este é o teu retrato feito
Com tintas do teu verão
E desmaiadas lembranças
Do tempo em que também eras
Noiva da revolução”(PENA FILHO,
1983: 100/118).*

Referências bibliográficas

- ANDERSON, Amanda (1998). *Cosmopolitanism, Universalism and the Divided Legacies of Modernity* in CHEAH, Pheng, ROBBINS, Bruce (eds.) *Cosmopolitics. Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis/London, University of Minnesota Press, pp. 265-289.
- BRAUDRILLARD, Jean (1994). *À Sombra das Maiorias Silenciosas*. São Paulo, Ed. Brasiliense.
- BENJAMIN, Walter (1989). *O Flâneur*. Charles Baudelaire. Um lírico no auge do capitalismo. São Paulo, Ed. Brasiliense. [Obras escolhidas III], pp. 33-65.
- CANCLINI, Néstor García (1995). *Consumidores e Cidadãos*. Conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, pp. 13-136.
- CHAUÍ, Marilena (1980). *O que é ideologia*. São Paulo, Ed. Brasiliense.
- Entrevista com Umberto Eco “A INTERNET É A REVOLUÇÃO DO SÉCULO”, Folha de S. Paulo, Caderno Mundo, 10 de janeiro de 2000.
- GORELIK, Adrián (1999). *O moderno em debate; cidade, modernidade, modernização* in
- MIRANDA, Wander Melo (org.). *Narrativas da modernidade*. Belo Horizonte, Autêntica, pp. 55-80.
- LÉVI, Pierre (1999). *O ciberespaço, a cidade e a democracia eletrônica*. Cibercultura. São Paulo, Ed. 34.
- OLALQUIAGA, Celeste (1998). *Megalópolis: sensibilidades culturais contemporâneas*. São Paulo, Studio Nobel.
- PEIXOTO, Nelson Brissac (1998). *Cidades desmedidas*. Paisagens urbanas. São Paulo, Senac/Marca D’água, pp. 519-536.

PENA FILHO, Carlos (1983). Os melhores poemas. São Paulo, Global Editora.

PRYSTHON, Ângela (2002). Estudos Culturais, uma (in)disciplina? Texto impresso apresentado durante o “Seminário de Metodologias e Objetos da Comunicação”, março de 2002, no Programa de Pós-graduação em Comunicação (PPGCOM)/UFPE.

Reportagem ARTE IRROMPE NA PERIFERIA ATRAVÉS DE FESTIVAL MULTICULTURAL, Diário de Pernambuco, Caderno Viver, 17 de maio de 2002.

Reportagem CONSUMO DOS BRASILEIROS É MODIFICADO, Diário de Pernambuco, Caderno de Brasil, 1º de maio de 2002.

Reportagem VIDAS CLANDESTINAS, Jornal do Commercio, Caderno de Cidades, 28 de abril de 2002.

REZENDE, Antônio Paulo de (2000). *Leituras da Modernidade Brasileira* in Brandão, Sylvana (org) Brasil 500 anos: reflexões. Recife, Editora Universitária (UFPE).

SCHORSKE, Carl (1989). *A cidade segundo o pensamento europeu – de Voltaire a Spengler* in Espaços e Debates, nº 27, pp. 47-57.

SENNETT, Richard (1988). *O impacto do capitalismo industrial na vida pública. O declínio do homem público*. São Paulo, Companhia das Letras, pp. 166-189.