

A Invenção do Nordeste Carioca: cultura e política na Feira de São Cristóvão

*Martha Carvalho Nogueira**

RESUMO: O presente artigo tem por base resultados da pesquisa realizada no ano de 2003, no contexto da transferência da antiga Feira de São Cristóvão para o interior do pavilhão que passou a abrigar o Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas. A partir de uma abordagem que discute os temas da tradição e da cultura popular em sua relação com práticas e discursos de diversos atores sociais, a pesquisa levantou questões acerca do uso de tais categorias por agentes do SEBRAE, da Prefeitura do Rio de Janeiro e de grupos de produção cultural, bem como pelos próprios artistas e feirantes impactados pela mudança. Por meio de observação participante e de entrevistas realizadas durante um período de seis meses, foi possível perceber a interferência de agentes externos e de um discurso que associa empreendedorismo à cultura como capital simbólico, gerando uma série de conflitos e contradições no processo de criação do Centro de Tradições. No atual momento, passados oito anos da inauguração do Centro de Tradições Nordestinas, novo projeto de revitalização se apresenta para a Feira de São Cristóvão, e nesse novo contexto outras questões podem ser colocadas. Destacam-se neste trabalho a transformação da Feira em Patrimônio Imaterial do Brasil, processo em andamento desde o ano de 2008, e a relação entre tal processo e as políticas de requalificação de áreas urbanas, orientada pelo princípio de valorização da cultura como estratégia do *marketing* das cidades.

Palavras-chave: *Feira de São Cristóvão; Tradição; Cultura popular; Requalificação urbana.*

ABSTRACT: This article is based on results of research conducted in 2003, in the context of the transfer of the *Feira de São Cristóvão* to the interior of the pavilion which now houses the Center of Northeastern Traditions Luiz Gonzaga. From an approach which discusses the themes of tradition and popular culture in its relation to practices and discourses of various social actors, the research raised questions about the use of such categories of SEBRAE agents of the Municipality of Rio de Janeiro and groups of cultural production, as well as by the artists and merchants impacted by the change. Through participant observation and interviews over a period of six months, it was possible to perceive the interference of external agents, and a discourse that combines the entrepreneurship culture as symbolic capital, generating conflicts and contradictions in the process of creation of the Center Traditions. Presently, eight years after the inauguration of the Center Northeastern Traditions, a new revitalization project is presented to the *Feira de São Cristóvão*, and other issues in this new context can be placed. This work highlights the transformation of the Feira de São Cristóvão in Intangible Heritage of Brazil, since 2008, and the links between this process and policies for gentrification of urban areas, guided by the principle of valuing culture as a city marketing strategy.

Keywords: *São Cristóvão Fair; Tradition; Popular Culture; Urban requalification.*

* Professora de Sociologia do Colégio Pedro II e doutoranda do Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Introdução

Para falar sobre a Feira de São Cristóvão atualmente é preciso ter em mente dois processos fundamentais que a envolvem, tanto do ponto de vista do que ela representa culturalmente, como de sua importância “estratégica” em um contexto de requalificação de áreas degradadas na cidade do Rio de Janeiro. Em ambos os casos, é preciso ainda ter atenção ao fato de que, particularmente na última década, diferentes atores sociais e instituições passaram a interferir direta e indiretamente na Feira, transformando-a em algo diferente do que ela havia sido desde o seu surgimento na década de 1940: um espaço criado e frequentado por migrantes nordestinos interessados em compartilhar a saudade da música, da comida e das artes do nordeste e, principalmente, em desenvolver atividades que pudessem gerar um retorno financeiro para aqueles que de lá chegavam em busca de trabalho e renda.

Quando falo de uma mudança em relação àquilo que a Feira havia sido, não pretendo passar a ideia de que algo tenha se perdido em termos de práticas culturais, já que tenho partido do pressuposto de que a principal característica da cultura popular pode ser explicada menos pela noção de pureza do que pelas de dinamismo e não uniformidade, desde uma perspectiva contrária à busca por uma essência idealizada da tradição. Assim sendo, a principal mudança a ser destacada aqui é aquela que insere a Feira de São Cristóvão em discursos oficiais e em projetos grandiosos envolvendo agentes e instituições que até muito pouco tempo a ignoravam, quando não contribuíam diretamente para o fortalecimento de uma visão ora folclorizante, no pior sentido da palavra, ora profundamente negativa sobre as práticas ali desenvolvidas, reclamando por vezes sua erradicação¹.

Trata-se, portanto, nesse artigo, de apontar questões que podem ser importantes para a compreensão do momento atual da feira de São Cristóvão, com base em uma discussão que envolve tanto as políticas de registro de

¹ Para maior aprofundamento da discussão sobre as representações sobre a Feira em discursos de intelectuais e jornalistas e sua relação com o poder público ao longo das últimas décadas, ver NOGUEIRA 2004, dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

patrimônio imaterial no Brasil, como as políticas de renovação urbana que têm a cultura como foco.

Algumas considerações teóricas

Desde que realizei minha pesquisa para a dissertação de mestrado, no ano de 2003, venho buscando problematizar o uso das categorias tradicional e popular, da maneira como têm sido incorporadas a discursos de poder, servindo como legitimadoras de processos que visam salvaguardar uma cultura “típica” e acabam por estabelecer, um tanto arbitrariamente, parâmetros de inclusão e exclusão de sujeitos e práticas culturais.

Para abordar temas como tradição, identidade e cultura popular a partir de uma perspectiva crítica, proponho uma reflexão sobre questões colocadas, tanto por autores ligados aos estudos culturais, classificados também como neogramscianos, como pela perspectiva pós-estruturalista de Michel Foucault.

O legado de Gramsci para os estudos culturais diz respeito a sua opção por analisar o fenômeno da luta de classes no âmbito das superestruturas, tratando assim da cultura como esfera privilegiada de disputa por hegemonia entre as classes sociais. Afastando-se do determinismo econômico em geral atribuído indistintamente ao pensamento marxista, assim como das teses de Adorno e Horkheimer que pensam a cultura como mais um mecanismo de pura dominação, Gramsci elege a cultura popular como um terreno fértil para a construção de ideologias contra-hegemônicas. Para ele, a cultura das classes subalternas seria marcada por um caráter heterogêneo e desagregado, podendo tornar-se consciente e crítica por meio da atuação de intelectuais orgânicos.

O ponto mais importante deste legado, que vem sendo produtivamente explorado por diversos autores, se refere à possibilidade de se trabalhar com a ligação entre cultura e política a partir do pressuposto de que a cultura não pode ser tomada como um todo harmônico, mas sim como um conjunto diverso e conflituoso de concepções de mundo perpassadas por inegáveis relações de poder e dominação, mas também de resistência à dominação. E. P. Thompson, na Introdução a seu clássico *Costumes em Comum* apresenta muito bem esse ponto central para os estudos culturais, ao definir as bases de

sua pesquisa sobre a cultura das classes trabalhadoras na Inglaterra do século XVIII. Para ele a ideia de cultura como sistema ou consenso afasta a percepção das fraturas e oposições que, particularmente no terreno da cultura popular, abrem espaço para a mudança e a disputa entre interesses diversos.

... uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob uma pressão imperiosa – por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante – assume a forma de um sistema. (THOMPSON, 1998:17)

Stuart Hall é outro importante pensador que tem contribuído para as discussões ligadas aos estudos culturais, além de ser fortemente influenciado por Foucault e sua crítica sobre a busca pela essência, quanto mais vinculada à crença em que “as coisas em seu início se encontravam em seu estado de perfeição”, e ao postulado da origem como o “lugar de verdade”. Como Foucault, Hall acredita que as narrativas e discursos que fundamentam as identidades são construídos dentro de regimes dominantes de representação, devendo ser pensadas a partir do binômio conhecer–poder.

Em *Notas para a desconstrução do popular*, Hall problematiza as noções de pureza e autenticidade a partir de uma perspectiva que prioriza a luta cultural sob as formas de “incorporação, distorção, resistência, negociação e recuperação”. Por meio da ênfase no caráter contraditório e inacabado da cultura popular, critica também as iniciativas de se inventariar o popular, argumentando que, em geral, tais iniciativas pecam por situar a cultura fora do campo das relações de dominação cultural que, antes de serem externas a ela, constituem um de seus principais elementos.

O que importa não é o mero inventário descritivo – que pode ter o efeito negativo de congelar a cultura popular em um molde descritivo atemporal, mas as relações de poder que constantemente pontuam e dividem o domínio da cultura em suas categorias preferenciais e residuais. (HALL, 2009:240-1)

Considerando a questão da tradição como resultado de relações com o passado que os indivíduos estabelecem a partir de memórias, fantasia, narrativa e mito, Hall nos oferece elementos para compreender, tanto as estratégias dos discursos dominantes, como as “histórias ocultas” traduzidas em um re-contar do passado pelos movimentos sociais feministas, anticolonialistas e antiracistas. Antes de constituírem polos estanques, nesta perspectiva os vetores de similaridade/continuidade e diferença/ ruptura estabeleceriam uma relação dialógica.

Outros pensadores também vêm buscando, na linha proposta pela sociologia de Gramsci, construir alternativas para se pensar o tema cultura popular. No Brasil, cabe destacar o importante trabalho de Marilena Chauí, o qual aponta os limites das perspectivas romântica e ilustrada, a primeira caracterizada pela ênfase nos conceitos de primitivismo, comunitarismo e purismo, e a segunda entendendo a cultura como medida de civilização.

De fato, a perspectiva Romântica supõe a autonomia da Cultura Popular, a idéia de que, para além da cultura ilustrada dominante, existiria uma outra cultura, “autêntica”, sem contaminação e sem contato com a cultura oficial e suscetível de ser resgatada por um Estado novo e por uma Nação nova. A perspectiva ilustrada, por seu turno, vê a Cultura Popular como resíduo morto, como museu e arquivo, como o “tradicional” que será desfeito pela “modernidade”, sem interferir no próprio processo de “modernização”. Românticos e Ilustrados pensam a cultura popular como totalidade orgânica, fechada sobre si mesma, e perdem o essencial: as diferenças culturais postas pelo movimento histórico-social de uma sociedade de classes. (CHAUÍ, 1986:24)

Para Chauí, a superação dos problemas de tais abordagens pressupõe a compreensão da cultura popular como uma mistura de conformismo e resistência, comodeterminada por uma certa ambiguidade e definida internamente aos processos de dominação. Através de uma série de exemplos, Chauí consegue mostrar que a prática e as representações populares, por seu caráter ambíguo, acabam por revelar as brechas e apontar contradições nos discursos totalizadores sobre o povo e a nação. Não se trata de negar a fala oficial sobre o povo, mas de perceber a forma como esta, ao ser incorporada

pelos sujeitos, assume formas diferenciadas que respondem a uma lógica própria, ao mesmo tempo negando e reafirmando a lógica da dominação.

Falando especificamente do Nordeste, Durval Muniz de Albuquerque Jr, mais influenciado por Foucault do que os autores citados até aqui, também procura em sua meticulosa genealogia dos discursos e manifestações artísticas em torno da “cultura nordestina”, uma forma de escapar de dualidades. Em sua análise, tanto os discursos da direita como os da esquerda, tanto reacionários como revolucionários, tem contribuído para a reprodução do Nordeste como espaço da negação da modernidade, seja por meio da busca da manutenção de tradições baseadas em uma ordem patriarcal, feudal, medievalizada, seja pela crença na revolução e na ruptura, na existência de um Nordeste como “território da revolta”. Ambos teriam como referência as imagens estereotipadas do cangaço, do messianismo e do coronelismo. Imagens que, em última instância, remetem a uma mesma trama de significados, reforçando separatismos regionais e preconceitos regionalistas.

Em *A Invenção do Nordeste*, Albuquerque Jr. aborda as diferentes estratégias de estereotipização presentes em discursos e imagens que são “fruto de uma voz segura e auto-suficiente que se arroga o direito de dizer o que é o outro em poucas palavras”. Preocupa-se mais, no entanto, em perceber os efeitos produtivos gerados por tais discursos, do que em revelar as supostas inverdades que veiculam. Em sua perspectiva, as representações sobre o Nordeste presentes na literatura, nas artes plásticas, no cinema e na música, atuam como forma de proliferação do real, garantindo a reprodução dos dispositivos de poder em práticas discursivas incorporadas pelos sujeitos.

A visibilidade e a dizibilidade da região Nordeste, como de qualquer espaço, são compostas também de produtos da imaginação, a que se atribuem realidade. Compõem-se de fatos que, uma vez vistos, escutados, contados e lidos, são fixados, repetem-se, impõem-se como verdade, tomam consistência, criam ‘raízes’. São fatos, personagens, imagens, textos, que se tornam arquetípicos, mitológicos, que parecem boiar para além ou aquém da história, que, no entanto, possuem uma positividade, ao se encarnarem em práticas, em instituições, em subjetividades sociais... (ALBUQUERQUE Jr., 2001:192)

Em sua crítica, as abordagens da mídia, da literatura e das artes para os temas do Nordeste reiteram a presença dos mesmos personagens: o cangaceiro, o beato, o jagunço, o coronel. Assim procedendo, prosseguem a reafirmar mitologias e a obstaculizar o devir de novas significações sociais. O Nordeste aparece sempre, segundo Albuquerque Jr., como território a ser domado, seja pela disciplina burguesa, seja pela disciplina revolucionária. Tanto em um caso como no outro, permanece o problema da negação do povo como ator social, já que deve ser “dirigido e lido por intermédio de outros”.

As críticas feitas pelo autor de *A Invenção do Nordeste*, na verdade, não poupam ninguém. No entanto, a pretensão da obra não é de mera desconstrução, já que a negação de toda teleologia operada nos discursos e artes analisados se presta, segundo o próprio autor, a um “desaprendizado dos mecanismos hegemônicos de dominação” e a uma aposta no surgimento de outras artes e de outros olhares sobre o Nordeste e o Brasil.

A nossa tese é de que precisamos, sim, renunciar a todas as continuidades irrefletidas, sobretudo a termos como tradição, identidade, cultura regional e nacional, desenvolvimento, subdesenvolvimento, evolução, para sermos capazes de pensar o diferente e, ao pensá-lo, fazer diferente. Diferença que, longe de ser origem esquecida e recoberta, é a dispersão que somos e que fazemos. (ALBUQUERQUE Jr., 2001: 314-15)

Entre o típico e o não-típico: Quem define o que é autenticamente nordestino?

Partindo destas reflexões teóricas, o que se quer trazer ao debate é a forma como tem sido conduzido o processo de registro da Feira de São Cristóvão como patrimônio imaterial do Brasil, já que muitas vezes é possível perceber na base do seu argumento de defesa a crença na existência de algo a ser preservado, além das práticas dos sujeitos que transformam a cultura e que nela expressam sua forma contraditória de ver o mundo e sua adaptação criativa às condições materiais de existência. Questiona-se se a identidade do nordestino estaria mais na forma do chapéu de cangaceiro ou na prática do armar e desarmar as lonas; nos pratos típicos vendidos em grandes

restaurantes ou no troca-troca de produtos usados, eliminada desde a inauguração do Centro de Tradições em 2003. Questiona-se, enfim, por que motivo faz-se necessário definir o que é e o que não é parte de uma tradição.

Ao acompanhar a Feira de São Cristóvão nos últimos nove anos, o que pude perceber foi que muitas das práticas desautorizadas pelo discurso em defesa do típico e do tradicional, tendo sido a princípio excluídas ou proibidas no Centro de tradições Nordestinas, acabam retornando e colocando em cheque a validade de tais iniciativas. Como exemplo podemos destacar a restrição em relação aos ritmos musicais que teriam espaço nos palcos e a padronização de um determinado estilo de barraca, ambos derrubadas pelos feirantes em sua prática cotidiana. O que se nota nesses e em outros casos, é que para além dos discursos oficiais existe uma prática que contesta a fala “em nome” dos feirantes, construída por políticos e intelectuais que, por melhor intencionados que possam ser, nem sempre estão em uma relação orgânica, para usar a expressão gramsciana, com aqueles que afirmam representar.

Sabe-se que a política estabelecida pelo IPHAN não tem por princípio definir processos de registro de patrimônio de cima para baixo. Pelo contrário, o objetivo de tais políticas é acatar demandas que partam dos sujeitos diretamente envolvidos nas manifestações culturais para conduzir o processo de modo a garantir direitos e reconhecimento social para aquele grupo de pessoas, suas práticas e saberes.

Segundo Maria Laura Viveiros de Castro e Maria Cecília Londres Fonseca², os Planos de salvaguarda realizados pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN têm por finalidade criar condições econômicas e sociais que beneficiem o grupo envolvido com a produção dos bens imateriais, garantindo a transmissão e a continuidade das práticas a eles associadas. A realização dos planos passa, entretanto, por um complexo processo, do qual faz parte a preparação de um inventário, baseado no que se entende por “referências culturais”, e em última instância nos conceitos de tradição e identidade.

²Maria Laura Viveiros de Castro e Maria Cecília Londres Fonseca. Patrimônio imaterial no Brasil Brasília: UNESCO, Educarte, 2008.

Neste ponto cabe a problematização de tais conceitos, e no que diz respeito à noção de “referências culturais” utilizada pelo IPHAN, convém questionarmos o próprio valor atribuído à autenticidade vinculada a uma gênese ou raiz, presente nos discursos dos defensores das políticas de registro de bens imateriais. Cabe ainda uma série de questionamentos em relação ao trabalho de inventariar bens culturais: Afinal, quem estaria habilitado a realizá-lo? Quais critérios deveriam ser utilizados? Não estaríamos assim correndo o risco, apontado por Stuart Hall, de congelar a dinâmica da cultura em nome de interesses políticos de grupos específicos? A quais objetivos tal iniciativa poderia se prestar? Em benefício de quem?

O projeto de lei nº 659/2007 apresentado à Assembleia Legislativa do Estado de Rio de Janeiro em 1º de agosto de 2007 pelo deputado Rodrigo Dantas “considera bem cultural para fins de tombamento de natureza imaterial a Feira nordestina de São Cristóvão, que funciona no interior do Centro Municipal Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas”³ e apresenta como justificativa uma série de argumentos que remetem mais uma vez a esta complexa discussão em torno do conceito de identidade. Nas palavras do deputado, “apesar do seu aspecto comercial, sem sombra de dúvida, ela [a Feira de São Cristóvão] se inscreve entre os pólos de resistência à cultura estrangeira que se instalou no País, com a clara intenção de apagar as nossas tradições.” Não fica claro, entretanto, a que se refere a expressão “nossas tradições”, utilizada em sua justificativa.

Ainda segundo Castro e Fonseca, os planos de salvaguarda em geral se referem a celebrações, ofícios, modos de fazer, formas de expressão consideradas tradicionais. Mas como definir o que deve ou não ser incluído no inventário de tais práticas e saberes “populares”? No caso da Feira de São Cristóvão, o inventário vem sendo feito desde o ano de 2008, segundo publicação oficial da Associação de Feirantes, por uma “equipe de especialistas”. Coube então a esta equipe, ligada nesse caso a uma “empresa de pesquisa cultural e artes visuais”, o trabalho de definir o que compõe esse conjunto de práticas e eventos típicos. A empresa, que realiza, além dos

³ Publicado em <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br>

trabalhos de inventários para o IPHAN, “fotografia e filmagem publicitários, *videobooks* e *photobooks* para atores, fotografia de casamento e muito mais”, aplica a metodologia do INRC - Inventário Nacional de Referências Culturais, formulada pelo Departamento de Patrimônio Imaterial – DPI/IPHAN. Na página de apresentação de seu sítio na internet, a empresa afirma estar empenhada em ajudar seus clientes a “conhecerem sua própria história, valores e costumes”.

Com semelhante pretensão, existe ainda o ousado empreendimento de um músico e produtor cultural que acaba de lançar um livro que promete ser o primeiro de uma série orientada pelo objetivo de revelar a verdadeira história da Feira de São Cristóvão, ou o “Nordeste real”, segundo suas próprias palavras.⁴ Este músico foi uma das pessoas que entrevistei na época da criação do Centro de Tradições Nordestinas, e que trabalhava no núcleo de gestão cultural, preocupado em resgatar a verdadeira vocação da feira como guardião de uma tradição que se perdia. Hoje é a principal pessoa envolvida no processo de registro de patrimônio imaterial, representando os feirantes e artistas. Muitos, no entanto, desconhecem exatamente o que está se passando e até desconfiam, pois como me disse uma vez uns dos feirantes, o pessoal lá “não gosta muito de intelectual”.

É difícil duvidar das boas intenções deste senhor, sempre muito emocionado ao falar de sua luta, segundo ele iniciada no ano de 1997 quando se aproxima da Feira, pelo resgate das raízes da cultura nordestina em São Cristóvão. No entanto, a pesquisa realizada tem revelado algumas contradições no que diz respeito aos benefícios gerados por esta intermediação de um intelectual, nem tanto orgânico, para os próprios feirantes, ou para uma “cultura nordestina” que não se encaixe no molde de suas representações simbólicas de reconhecido valor comercial.

4 O livro, intitulado *Etsedron* (grafia de Nordeste ao contrário), tem mais três edições previstas para os próximos anos. A última publicação deverá ser lançada em 2015 e ter como objeto “a gênese da Feira de São Cristóvão”.

Patrimonialização e gentrificação⁵: a cultura que convém aos projetos de requalificação urbana

Compreendendo a cultura como campo de disputa por hegemonia e como um conjunto de práticas e discursos que se constituem em meio a relações de poder, considero a perspectiva adotada por estudiosos da sociologia urbana que destacam o “valor” que centros de cultura adquirem nas políticas de planejamento estratégico mais um rico elemento para a análise do fenômeno em tela, a “revitalização” da feira de São Cristóvão. O argumento central de tais estudos remete a uma discussão sobre o papel das políticas de gestão urbana que adotam a perspectiva do planejamento estratégico. A partir de uma perspectiva crítica, ressaltam o caráter perverso dos projetos urbanísticos e arquitetônicos que partem de uma gestão empresarial das cidades, balizada mais pelo critério da eficiência comercial do que pela realização das funções sociais da cidade. Na política do planejamento estratégico, o *marketing* da cidade adquire papel central, visto que o objetivo dos gestores urbanos passa a ser tornar a cidade um produto competitivo dentro de um mercado global.

13

Se a “revitalização” da feira de São cristóvão, promovida pela Prefeitura em 2003, encontrava-se nitidamente inserida em uma política de *marketing* da cidade implementada nos dois mandatos do Prefeito Cesar Maia (2000-2008), em que se destacaram, além da criação do CTN, a construção da Cidade do Samba, da Cidade da Música e outras grandes e polêmicas obras, o segundo momento de significativa intervenção que ora se apresenta sob o mesmo nome de “revitalização”, traz também elementos interessantes se pensado dentro do contexto que marca a política da atual Prefeitura.

⁵ A expressão inglesa *gentrification*, sem tradução nos dicionários de português, tem sido interpretada como “enobrecimento urbano”. Trata-se de um processo de requalificação de áreas degradadas nos centros das cidades, que vem sendo analisado por sociólogos ingleses e americanos como estratégia do mercado imobiliário, em geral apoiado pelo poder público, que tende a excluir de tais áreas revalorizadas a população original, criando atrativos para investidores e moradores de alta renda e recuperando ou substituindo as atividades econômicas locais. Arantes (2002) destaca o caráter de classe indicado na expressão inglesa *gentry* (pequena nobreza) e desenvolve uma crítica segundo a qual os processos de gentrificação ocultariam por trás de eufemismos como “revitalização, reabilitação, revalorização, reciclagem, requalificação...o sentido original de reconquista, inerente ao retorno das camadas afluentes ao coração das cidades.” (ARANTES, 2000:31)

Eduardo Paes, atual prefeito do Rio de Janeiro empossado no ano de 2009, tem feito altos investimentos, e buscado parcerias também com a iniciativa privada, em obras que se voltam para a preparação da cidade para a Copa do Mundo e para os Jogos Olímpicos, a serem realizados em 2014 e em 2016, respectivamente.

Neste contexto, o grande projeto de revitalização da zona portuária da cidade merece destaque, e suscita algumas questões concernentes à dinâmica de requalificação de espaços urbanos em geral, particularmente em relação ao impacto de tais projetos sobre a valorização imobiliária e os processos de exclusão social que atingem moradores e comerciantes de toda a área central, incluindo o bairro de São Cristóvão. O projeto Porto Maravilha⁶ é inspirado em iniciativas semelhantes que transformaram os antigos portos de cidades como Londres, Buenos Aires e Belém do Pará, em grandes polos de gastronomia e cultura, voltados para o turismo e para a frequência das classes média e alta.

No Rio de Janeiro, além da adaptação do píer Mauá para dar suporte a um grande fluxo de turistas a desembarcar de luxuosos transatlânticos, estão previstas, entre outras grandes obras, a construção do Museu do Amanhã, que custará mais de duzentos milhões de reais, e a adaptação dos antigos armazéns que ocupam toda a extensão da Avenida Rodrigues Alves⁷ para a instalação de centros de cultura e gastronomia. Neste caso, o que se percebe é a transformação de uma área que já foi um dia conhecida como a Pequena África no Rio de Janeiro, devido à forte presença de ex-escravos e de suas manifestações culturais, e que conta hoje com precários equipamentos urbanos e conseqüente desvalorização, abandono e ocupação irregular de imóveis, em uma das áreas mais valorizadas da cidade. Sem dúvida, este seria um claro exemplo de como é possível utilizar a “cultura” como justificativa de um processo de enobrecimento e elitização de espaços da cidade, com abertura de oportunidade de negócios para grandes empresários e para o capital imobiliário.

⁶ Para maiores detalhes sobre o projeto Porto Maravilha, ver portal do Instituto Pereira Passos, autarquia da prefeitura Municipal do Rio de Janeiro responsável pelo planejamento urbano: www.rio.rj.gov.br/web/ipp/.

⁷ A Avenida Rodrigues Alves liga a Praça Mauá, onde se localiza o Porto, à rodoviária Novo Rio, situada em bairro vizinho a São Cristóvão.

Otília Arantes trata da questão da cultura nas novas gestões urbanas como “uma estratégia fatal”, pois em sua análise a abordagem culturalista da cidade, com a conseqüente proliferação de investimentos em museus e centros culturais, vem promovendo um “reencontro glamouroso entre Cultura (urbana ou não) e Capital (ARANTES, 2000:15). Em sua perspectiva crítica, o poder da identidade, que muitos julgam ser a promessa de uma nova democracia baseada na atuação de grupos e não de classes sociais, pode aqui ser entendido como mais um poder do mercado, que é capaz de moldar “coletividades imaginadas” a partir de uma lógica de consumo e fidelidade a marcas e imagens.

Embora a crítica de Arantes aponte para a emergência de uma lógica de planejamento estratégico que caminha “rumo à cidade-mercadoria total” ou para a “cidade-empresa-cultural” onde os espaços públicos, com vigilância privada, tendem a afastar a população pobre em nome de um *marketing* da cidade, tenho observado a dinâmica da Feira de São Cristóvão de uma maneira um tanto mais complexa. Ao mesmo tempo em que políticos, empresários e agenciadores têm se apropriado do discurso em defesa da tradição para obter vantagens econômicas, o público frequentador de migrantes, sobretudo das classes populares, não se afastou de lá. Algumas práticas a princípio extintas com a política de requalificação do espaço retornaram.

Entendo que não será possível, de todo, “elitizar” a Feira de São Cristóvão, nos moldes dos processos de gentrificação que deverão transformar radicalmente a zona portuária do Rio. No entanto sigo colocando algumas questões, com base nas perspectivas teóricas aqui enunciadas, que apresento como apontamentos para um debate sobre a Feira de São Cristóvão hoje: Quais os efeitos, pretendidos ou não, que podem advir do processo de registro da feira como patrimônio imaterial? Se por um lado é interessante a possibilidade de conquista de direitos pelos envolvidos, seria possível encontrar mecanismos que possam evitar o predomínio de interesses particulares? E ainda, de que maneira o processo de patrimonialização, paralelo ao de revitalização da feira de São Cristóvão, pode ser capaz de reforçar ou contestar o sentido mercadológico e excludente que orienta a

perspectiva do planejamento estratégico, contrapondo aos interesses do consumo turístico e cultural as necessidades dos próprios feirantes? Talvez as respostas para essas e outras questões levantadas aqui possam ser apresentadas em um futuro artigo.

Referências bibliográficas

- ALBUQUERQUE Jr, Durval Muniz de. *A Invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2001.
- ARANTES, Otilia. "Uma estratégia fatal. A cultura nas novas gestões urbanas". In: *A Cidade do Pensamento Único*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- CASTRO, Maria Laura Viveiros de e FONSECA, Maria Cecília Londres. *Patrimônio imaterial no Brasil*, Brasília: UNESCO, Educarte, 2008.
- CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e Resistência: Aspectos da Cultura Popular no Brasil*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Ed Graal, 1998.
- GILROY, Paul. "Jóias trazidas da servidão: música negra e a política de autenticidade". In: *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34, 2001
- GRAMSCI, Antonio. "Apontamentos para uma introdução e um encaminhamento ao estudo da filosofia e da história da cultura." *Cadernos do Cárcere vol. 1*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- HALL, Stuart. *Identidades Culturais na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1997.
- _____. "Identidade Cultural e Diáspora". In: *Revista do Patrimônio*. Brasília: IPHAN, 1998.
- _____. "Notas para a Desconstrução do Popular". In: *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- NOGUEIRA, Martha Carvalho. *Estado, Mercado e Cultura Popular no Centro Luiz Gonzaga de Tradições Nordestinas*. (Dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2004).
- SOVIK, Liv. "Para ler Stuart Hall". In: Hall, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum. Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.