
JOÃO TEIXEIRA LOPES

Instituto de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade
do Porto

O estranho próximo de nós

— comentário ao painel

«Os novos espaços públicos»

155

A reinvenção da teoria crítica é inseparável de uma reflexão cuidada sobre as reconfigurações, os novos estrangimentos e as novas possibilidades do espaço público. Não é este, na tradição crítica que pretendemos vivificar, uma esfera de intuítos emancipadores, acessível, à partida, a qualquer cidadão; hostil às afinidades electivas e à honra social assente no monopólio de certos recursos de base clas-sista, sexual, étnica ou de habitat?

**Espaço público
— um conceito a
reinventar**

Habermas não se cansou de repetir: a esfera pública é um espaço onde «tudo se torna visível a todos», longe, bem longe, das arenas privadas ou dos gabinetes dos príncipes (Habermas, 1984). Desta forma, torna-se possível uma crítica sistemática dos poderes instituídos assente na representação que os cidadãos formam de si mesmos enquanto público, agente colectivo com o poder de dizer e de contradizer.

Will Wright actualiza o pensamento habermasiano numa óptica multicultural (Wright, 1992). O espaço público é aquele que se abre ao outro, ao estranho. Se sou diferente de ti, longe de te prejudicar, acrescento-te, dizia Saint-Exupéry, ciente de que o estranho não deve ser essencializado, tra-

tado de forma hostil ou indiferente. Pelo contrário, propõe-nos Wright, o estranho convida a um constante repensar das nossas identidades e fronteiras, alargando-nos o horizonte de expectativa, para utilizar um conceito caro a um teórico da recepção cultural, Hans Robert Jauss. Assim, o *pensamento selvagem* alimenta-se do estranho, aproveitando a sua inter-pelação como uma possibilidade de renovação e actualização de repertórios e quadros simbólicos, numa permanente luta de significados que conduz à incorporação de novas aprendizagens. É neste universo que habita o cosmopolita — aquele que se move à vontade na diversidade.

O espaço público surge, então, como espaço *distémico*, utilizado, não como expressão de uma cultura paroquial e fechada, mas antes em termos abstractos e impessoais — uma autêntica e fraterna comunidade de estranhos (Greenbie, *apud* Wallin, 1998).

O debate

Caindo no risco de pecar por simplificação e reducionismo, diria que se confrontam, no *mainstream* da teoria social contemporânea, dois grandes grupos de perspectivas sobre a recente evolução do espaço público.

De um lado, as análises pessimistas e desencantadas; do outro, as abordagens optimistas e confiantes nas capacidades reflexivas dos agentes.

Richard Sennett é um exímio porta-voz da primeira tendência. De acordo com este autor, a omnipresença do privado desagrega o espaço público: «tornamos o facto de estarmos em privado, a nós connosco próprios e com a família e amigos íntimos, um fim em si mesmo» (Sennett, 1992: 4). O privado torna-se, pois, o padrão de tudo: não só o auto-conhecimento se tornou uma obsessão, como a preocupação principal reside nas pessoas, na sua psique e não nas suas acções ou projectos (veja-se o que se passa na esfera política, em que a natureza de classe do poder é mistificado pela crença nas qualidades pessoais dos actores políticos, doravante o principal critério de avaliação das suas acções). De certa forma, estamos a assistir a uma obliteração do carácter social da existência humana. Tudo se torna um assunto de âmbito pessoal e de resolução íntima. A vida social e os assuntos públicos passam a ser tratados como sentimentos e emoções pessoais. O espaço privado, em suma, deixa de estar confinado a barreiras precisas. A «*tiranía da intimidade*» resulta, por isso, da redução da complexi-

dade da realidade social (e da sua divisão em classes...) a um só princípio subjectivo: a autenticidade dos sentimentos de cada um. A grande «armadilha» reside no aumento de expectativas face às recompensas pessoais. De facto, na medida em que o *self* se encontra num processo de auto-absorção narcísica, aumenta a ansiedade e a desordem emotiva; na medida em que o outro perde o seu significado social e a sua própria especificidade, a interacção desvaloriza-se. Mais do que a sua identidade, procuramos saber o que o interlocutor íntimo significa para nós. Este processo impede-nos de «compreender o que pertence ao domínio do *self* e da auto-gratificação e o que lhe é exterior» (*ibid.*: 8). O mundo torna-se «um espelho de mim»¹, superfície onde se reflectem os contornos de um eu onnipresente. No fundo, perdemo-nos na busca perpétua de «quem somos», negligenciando o significado social dos encontros na esfera pública, por definição propiciadora de cruzamentos mais ou menos aleatórios com estranhos; pessoas que avaliaríamos pelas suas acções (gestos, posturas, discurso) através da «objectividade dos signos expressivos» (Sennett, 1992: 41) e não mediante a sua personalidade. O «mercado de troca de auto-revelações» (*ibid.*: 10) acaba, assim, por destruir o espaço público. Toda a apresentação no espaço público (a começar pela indumentária) acaba por ter um significado associado às características humanas, psicologizando-se. Desta forma, a sociedade íntima torna-se uma ameaça. Qualquer pormenor pode revelar a estranhos as nossas idiossincrasias mais pessoais. O espaço público passa a ser um lugar de passagem e não de encontro; de silêncio e não de diálogo; de «sentimentos congelados» e não de expressividade; de observação e voyeurismo e não de participação activa. A casa e a família emergem como refúgios moralmente seguros e tornam-se um claro contraponto à ordem pública. Como nas palavras de um jovem que recentemente entrevistei para um trabalho de investigação: «Quando estou

¹ Sennett refere-se numa outra obra a esta «desordem de carácter» (segundo os rótulos da psicanálise de cujos efeitos terapêuticos ele desconfia, por considerar que se trata de um mal-estar de raízes culturais e civilizacionais) como «uma sensação de estar morto para o mundo», uma «incapacidade de sentir» que leva a que o Outro não nos estimule. O mito de Narciso tem uma ligação directa com esta situação: Narciso «inclina-se à borda de água indiferente à voz que lhe pede para retroceder; quer acercar-se mais e mais da imagem de si mesmo reflectida na água; no momento desta união consigo mesmo, afoga-se». Por outras palavras, Narciso mostra-se incapaz de distinguir entre o eu e o outro (Sennett, 1980: 10-13).

em casa, estou comigo» (Lopes, 1999). A sociedade íntima conduz, afinal, ao isolamento.

Outros autores, partindo da análise das práticas culturais em sociedades urbanizadas, falam do retraimento na esfera doméstica e da sua invasão pelos *mass media*. A fuga para o quarto e a metamorfose da sala de estar em «sala para estar» são traduções do mesmo espírito de procura do conforto e da confirmação da própria imagem através da construção de comunidades imaginárias assentes nas repetições etnocêntricas de universos simbólicos que, ao fornecerem-nos a ilusão de segurança, nos afastam do estranho e das patologias da selva urbana. A cidade é para ser atravessada, vista e apreciada ao longe e apropriada como paisagem ou cenário.

Uma outra linha de reflexão toma como ponto de partida o estudo dos novos paraísos artificiais de que o expoente máximo talvez seja o *shopping center* (Sorkin, 1992). Estes não-lugares, para utilizar o já vulgarizado conceito de Marc Augé, apresentam-se como uma eficaz concentração do passado, presente e futuro, jogando com as referências históricas enquanto citação, paródia, folclore ou revisitação nostálgica capaz de fornecer «identidade» a agentes desenraizados e submersos pelo momento actual. Lugares de *zapping* (passeia-se rapidamente de montra em montra...), paisagens despolitizadas, simplificadas e mercantilizadas, expressões de um «urbanismo de fantasia», são também objecto de um subtil mas efectivo controlo social. Cidades sem geografia, abstraídas do tempo e do espaço exteriores mas onde o livre acesso é uma ilusão. Cidades sem mendigos ou toxicodependentes oferecem às novas classes médias a segurança que sentem em suas casas.

As abordagens optimistas partem de pressupostos bem diferentes,² realçando as possibilidades abertas pelas recentes reconfigurações societais, negligenciando os obstáculos e constrangimentos. De acordo com estas perspectivas, os novos espaços públicos são povoados por relações marcadas pela autenticidade e por sociabilidades multipolares, exercitadas por agentes hipermóveis e multi-informados, circulando em várias esferas do real, desempenhando papéis sociais diversificados e ricos em informação. A afirmação de estilos de vida plurais, assentes num amplo movimento de

² Os mais recentes trabalhos de Anthony Giddens podem considerar-se como expressões desta tendência.

cruzamentos culturais, estetização do quotidiano e de reenchantamento do mundo (Featherstone, 1996) funcionam como resistência à hegemonia dos universos fechados e pré-fabricados onde dominam as relações impessoais e os comportamentos racionais-burocráticos.

É difícil enquadrar algumas das comunicações apresentações na dicotomia optimismo/pessimismo anteriormente delimitada. O que traduz, sem dúvida, a inoperacionalidade dos retratos lineares, incapazes de resgatar a complexidade e as matizes do objecto em causa, bem como a recusa a pensar em termos exclusivamente apocalípticos ou integrados para utilizar a famosa terminologia de Umberto Eco.

Não deixa de ser curioso, entretanto, observar como surgem e se legitimam novos temas de análise sociológica, fazendo sair da obscuridade e da periferia objectos e problemáticas que interpelam os quadros teóricos estabelecidos.

João Paulo Dias⁴ e Paulo Jorge Vieira⁵, por exemplo, falam-nos da emergência do fenómeno *gay* no espaço público. O primeiro salienta o fim da sexualidade padronizada e proclama o surgimento da multi-sexualidade, intimamente associada a padrões comportamentais «móveis, instáveis, abertos» e plasticizados, integrados no paradigma que Boaventura de Sousa Santos definiu como «cosmopolitismo emancipatório». O segundo reivindica uma geografia da homossexualidade, já que o fenómeno, para além dos seus contornos sociais, possui uma espacialidade própria.

O espaço electrónico ou ciberespaço surge como uma nova esfera pública. Lídia Silva⁶ apresenta-o como uma Ágora dos nossos tempos, espécie de «forum híbrido» entre o local e o global, a nacionalidade e o cosmopolitismo, o eu e o anonimato. Tais tendências, ao provocarem um conjunto de representações inéditas sobre um real cada vez mais icónico, exigem uma redobrada vigilância crítica que, no entanto, e segundo outro comunicante, Fernando Medeiros Costa⁷, não nos deverá fazer resvalar para a prioris tecnofóbicos. Com

**Para além
dos retratos
a preto e
branco —
as
comunicações
do painel
Os Novos
Espaços
Públicos:
Identidades e
Práticas
Culturais³**

159

³ As comunicações aqui comentadas não esgotam o leque de textos apresentados.

⁴ «Para acabar de vez com... o sexo — Sexualidades globais e atitudes emancipatórias».

⁵ «O(s) espaço(s) *gay*: Notas críticas para uma geografia da homossexualidade».

⁶ «A Internet — a geração de um novo espaço antropológico».

⁷ «Ontologia das comunidades virtuais: desdramatizar para compreender».

efeito, o autor, à semelhança do anterior, realça o carácter de fronteira da comunicação electrónica, cruzando o real e o virtual, o imaterial e o físico. Ao contrário do que precipitadamente poderia pensar-se, o ciberespaço é habitado por vivências localmente inscritas e o computador está longe de ser um instrumento frio, surgindo antes como um facilitador lúdico de novas relações.

De identidades de fronteira fala-nos Sofia Afonso⁸ ao conceber o emigrante como um «actor híbrido», alguém habituado a mover-se em espaços liminares, espartilhado entre duas pertenças. A fronteira aparece, assim, como «diálogo, articulação e cruzamento» de culturas e identidades.

A definição de fronteiras está igualmente presente no texto de Manuel Carlos Silva⁹ quando o autor aborda criticamente as teorias legitimadoras do racismo, tentando construir um modelo de análise que articule os conceitos de etnocentrismo, fechamento de grupo e acesso diferencial a recursos.

Os públicos da cultura estão presentes em duas abordagens. Margarida Faria¹⁰ faz um levantamento dos constrangimentos de ordem simbólica que impedem o alargamento social dos públicos dos museus, propondo, como alternativa capaz de atrair novos públicos, o cruzamento da biografia (histórias pessoais) com as diferentes formas de apropriação do tempo histórico nas visitas ao museu. Helena Santos¹¹, por seu lado, percorre as rotas dos mais recentes trabalhos da sociologia portuguesa sobre práticas culturais e públicos da cultura, cruzando escalas e contextos, assinalando encontros e desencontros entre a oferta e a procura e verificando a persistência do valor explicativo de variáveis como a diferença sexual, o capital escolar e a pertença social.

A teoria crítica sobre o espaço público — olhares pós-habermasianos

As comunicações apresentadas revelam, na sua diversidade e aparente ausência de fio condutor, uma prefiguração dos termos em que o debate sobre o espaço público, as identidades e as práticas culturais se irá possivelmente desenrolar. Não só a presença de tendências de dissolução e de constrangimentos a uma acção crítica e emancipadora se imbrica, de forma complexa, com novas possibilidades e zonas

⁸ «A segunda geração e o regresso: a geografia do actor de fronteira».

⁹ «Racismo e conflito interétnico: em busca de uma explicação».

¹⁰ «Os públicos da história — a representação do tempo na experiência de visita ao museu».

¹¹ «Públicos e consumidores em contextos específicos».

de incerteza a «colonizar», como assistimos à veloz emergência de novos objectos de análise.

A teoria crítica de Habermas, para manter intacto o seu potencial mobilizador, necessita de uma urgente actualização, designadamente no que se refere à tomada de consciência da compressão do espaço-tempo, tornada possível, entre outros factores, pela globalização da informação e pelos novos meios electrónicos de comunicação¹². Ao contrário da concepção de esfera pública do autor alemão, baseada na interacção face-a-face, as nossas sociedades são, cada vez mais, «sociedades-arquipélago», marcadas por um maior conhecimento do longínquo face ao geograficamente próximo: «Onde o camponês conhecia cada detalhe de alguns hectares, nós, nós conhecemos alguns detalhes do planeta inteiro» (Viard, 1994: 14).

O vizinho passa a ser o desconhecido próximo de nós, ou, nas palavras de Viard, «o longínquo pode estar mais próximo do que o próximo e o próximo mais longínquo que o longínquo» (*ibid.*: 20). Neste sentido, a representação do território e das escalas de intervenção modifica-se, em especial para os agentes «multipolares e multi-informados», socialmente minoritários, mas com reflexos em todo o tecido social. Seguindo Giddens, a actividade social e as relações sociais são «arrancadas» dos «contextos locais de interacção» e reestruturadas «através de extensões indefinidas de espaço-tempo» (Giddens, 1992: 16). Consequentemente, o território torna-se descontinuo, fragmentário, baseado em redes e fluxos. Em suma, «um imenso *patchwork*» que resulta da montagem que cada um faz das suas deslocações na «cidade invisível»¹³ que em muito ultrapassa os velhos limites materiais e administrativos da urbe. François Ascher, a propósito da sua «Metapolis», conceito de urbanidade que substitui a metrópole, fala das «combinações múltiplas, flutuantes e relativamente diluídas» dos modos de vida e das mentalidades urbanas.

¹² Crítica formulada por John B. Thompson e retomada por Jim McGuigan (1996: 27). Thompson assinala ainda um conjunto de quatro grandes críticas à teoria de Habermas sobre a esfera pública: negligência do papel dos movimentos populares constituídos através de uma «esfera pública plebeia» (Habermas concentra-se na versão burguesa da esfera pública); não assinalar da masculinidade da esfera pública burguesa, baseada numa total exclusão das mulheres; subvalorização da força criativa da produção e recepção culturais de raiz popular, bem como das potencialidades comunicacionais dos novos media; carácter vago das suas propostas de renovação da teoria crítica.

¹³ Conceito de Lewis Mumford e que Jean Viard define como «soma dos territórios-arquipélago das pessoas em relação directa com a cidade» (Viard, 1994: 37).

Todos estes contributos, no entanto, não nos devem fazer esquecer a necessidade de preservação das condições de comunicação face-a-face. Se é verdade que o distante e o próximo se interligam de forma complexa e que a mobilidade está no centro das estratégias dos actores sociais (diferentemente mobilizável consoante a distribuição de poder), não é menos verdade que a dissolução dos encontros e cenários de co-presença contribui para um enfraquecimento da imaginação social e dos processos sociais de comunicação. Desenraizados face aos contextos físicos de interacção, envolvidos em sociabilidades e redes virtuais ou intermutáveis, imbuídos da lógica das transacções distantes no espaço-tempo, os agentes perdem toda a riqueza da comunicação não-verbal e das suas componentes extralinguísticas. A gama possível de sinais expressivos e de variações de estilo (Bitti e Zani, 1993: 19-55) reduz-se a um conjunto de procedimentos e linguagens minimais (como o *Basic English* da informática ou as abreviações e ícones da comunicação/conversa via Internet) que não exploram as características de um ambiente específico rico em pormenores que dignificam a comunicação, processo inserido numa «complexa trama histórica e social» (*ibid.*: 27). A comunicação electrónica com outros distantes em espaços virtuais não pode servir como alibi para que não se conheça o estranho próximo.

Outra dimensão criticada em Habermas é o seu alegado elitismo, a lembrar o retrato dos «intelectuais apocalípticos» traçado por Eco. A relação que estabelece com a cultura de massas enquadra-se na descrição que DiMaggio tece sobre certas perspectivas teóricas que fazem a síntese das «preocupações liberais sobre a cidadania na era pós-fascista com as noções marxistas de alienação e um desprezo elitista pela cultura de massas» (DiMaggio, 1987: 440). Nesta linha, Jim McGuigan propõe que não se trate a esfera pública como uma entidade abstracta e universal, mas sim como «uma referência normativa assente nas suas formas plurais enquadradas em contextos específicos» (McGuigan, 1996: 28), sem deixar de lado a arte, os *media* e as modalidades afectivas e quotidianas de construção de sentido e de identidade. Em suma, uma esfera pública adequada a uma realidade sócio-cultural multidimensional. ■

Referências Bibliográficas

- | | | |
|----------------------------------|------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Bitti, Pio Ricci;
Zani, Bruna | 1993 | <i>A comunicação como processo social</i> . Lisboa: Estampa. |
| DiMaggio, Paul | 1987 | «Classification in Art», <i>American Sociological Review</i> , 52. |
| Featherstone, Mike | 1996 | <i>Consumer Culture & Postmodernism</i> . London: Sage Publications. |
| Giddens, Anthony | 1992 | <i>As consequências da modernidade</i> . Oeiras: Celta. |
| Habermas, Jürgen | 1984 | <i>Mudança estrutural da esfera pública</i> . Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro. |
| Lopes, João Teixeira | 1999 | <i>A cidade e a cultura — Um estudo sobre práticas culturais urbanas</i> . Porto: Faculdade de Letras. |
| McGuigan, Jim | 1996 | <i>Culture and the Public Sphere</i> . London: Routledge. |
| Sennett, Richard | 1980 | <i>Narcisismo y cultura moderna</i> . Barcelona: Editorial Kairós. |
| Sennett, Richard | 1992 | <i>The Fall of the Public Man</i> . New York: Norton. |
| Sorkin, Michael (org.) | 1992 | <i>Variations on a Theme Park</i> . New York: Hill and Wang. |
| Viard, Jean | 1994 | <i>La société d'archipel</i> . Le Château: Éditions de l'Aube. |
| Wallin, Luke | 1998 | «The Stranger in the Green», in Andrew Light; Jonathan M. Smith (orgs.), <i>The Production of Public Space</i> . Boston: Rowman & Littlefield. |
| Wright, Will | 1992 | <i>Wild Knowledge: Science, Language, and Social Life in a Fragile Environment</i> . Minneapolis: University of Minnesota Press. |