

O Percurso Centro-Borda na Cidade Labirinto

Luciene Jung de Campos¹

Ismael Pereira²

Raquel Alquatti³

Resumo: O texto aqui apresentado é um recorte da pesquisa Artesanato e Turismo: saberes e trocas simbólicas, realizada junto ao Programa de Pós-graduação – Mestrado em Turismo, da Universidade de Caxias do Sul. O objetivo deste trabalho é propor uma discussão do deslocamento no espaço simbólico, o viver-junto, a dicotomia público/privado, onde o artesanato, como expressão do popular, encontra nas dicotomias urbanas o lugar do periférico. A abordagem teórica metodológica é de cunho crítico, embasada por autores clássicos, como Marx e Freud, autores contemporâneos, tais como Althusser, Barthes, Pêcheux e Orlandi e, na interface com o Turismo, Gastal e Moesch. Trata-se de um agenciamento de possibilidades e construções teóricas. Um campo onde as margens extrapolam o seu limite e invadem o espaço do outro. Saberes que não se esgotam em si, mas que produzem possibilidades de sentidos a serem tecidos durante o percurso.

Palavras-chave: Cidade, Turismo, Deslocamento, Espaço Público, Espaço Privado.

Introdução

O presente artigo é fruto de uma discussão proposta no projeto de pesquisa Artesanato e Turismo: saberes e trocas simbólicas, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Turismo – Mestrado, da Universidade de Caxias do Sul. Neste projeto, abordamos o artesanato como representação do popular, portanto do excluído. Os artesãos, que não chegam a ser artistas, ficam de fora de bens simbólicos “legítimos”, das universidades e dos museus (Canclini, 2000). A arte popular é produzida pela classe trabalhadora ou por artistas que dela surgem ou aderem a seu projeto. O campo do popular vai se destacando, de certa maneira precariamente, porque antes de um estilo, ele indica uma origem social.

¹ Professora Doutora do Centro de Ciências Humanas/Departamento de Psicologia e do Programa de Pós Graduação em Turismo – Universidade de Caxias do Sul - ljungdecampos@gmail.com

² Graduando em Psicologia e Bolsista de Iniciação Científica BIC-UCS, vinculado ao PPGTUR – Universidade de Caxias do Sul - pereia.isma@gmail.com

³ Graduanda em Psicologia e Bolsista de Iniciação Científica Probic - FAPERGS, vinculada ao PPGTUR – Universidade de Caxias do Sul – r.alquatti@gmail.com

Logo, este texto se caracteriza como uma possibilidade inicial - e aberta - para que possamos problematizar o espaço social e seus efeitos de segregação na cidade, tais como o centro e a borda, a dicotomia do público e do privado, a casa e o muro, o viver-junto e o lugar do sujeito em meio a tudo isso.

Este artigo tem por objetivo abordar a cidade-labirinto como uma trama amarrada através de um texto labiríntico, que se construirá em seu percurso. Aqui, o caminho faz-se ao ler. A cidade, teia social, abriga a contradição do central e do periférico enquanto incompatíveis e interdependentes. O turismo apresenta-se como possibilidade de agenciar o deslocamento dos corpos e a distribuição urbana como constitutivas dos sujeitos enquanto seres que (se) deslocam.

Tomamos o turismo como uma trama de contos singulares, deslocados pelos tentáculos da cidade, mas amarrados em alguns poucos graus de separação. Cada conto apropria-se do espaço do outro, amplia seu território e dimensiona a possibilidade de novas discussões. Aqui, trocas simbólicas entre a psicanálise, o materialismo histórico, o turismo e arte serão realizadas, engendradas ao dispositivo teórico metodológico da Análise do Discurso francesa, cuja conversa entende-se ao “Viver Junto” de Roland Barthes. Um campo plural de conhecimentos. Como mapas cartográficos, possui memórias que podem ser estudadas, agenciadas, desmontadas, realocadas, numa relação de nunca acabar.

Entre o Centro e a Margem: percursos labirínticos entre a arte e o espaço

Na tentativa de construção de um texto labiríntico, buscaremos na arte, no artesanato e na rua um início de conversa. Hélio Oiticica, em seu projeto Barracão (1968) propõe a construção de um lugar-recinto-casa, propondo a composição de uma obra como espaço de moradia. Este, segundo o artista, é uma formulação dos seus Parangolés (1964), fundação da raiz brasileira em oposição à folclorização do Brasil, que revela uma “possibilidade viva da cultura em formação” (Oiticica, 1986, p.116). O projeto Barracão é, portanto, um lugar de possibilidades, onde se faz possível a “catalisação das energias não-opressivas e a proposição do lazer ligado a elas” (p.117).

O Barracão é proposto como uma moradia inspirada na estrutura habitacional das favelas, como uma crítica à organização social capitalista. “A favela foi para Oiticica a experiência do viver comunitário, alternativo e marginal” (Favaretto, 1992, PP. 195). O projeto, nunca concretizado em uma obra, objetiva a construção de uma casa de madeira, onde, segundo o artista, as pessoas deveriam sentir-se no seu lugar, e se reuniram para criar, inventar. Favaretto (1992) aborda que esta ruptura do modelo habitacional burguês é que possibilitaria o de viver na margem, fragmentar as estruturas opressivas “condicionantes”. O espaço

de criação é vinculado então à margem social, e é nesse lugar que se poderia encontrar o lugar da criação e a experiência.

Neste mesmo intuito, artista holandês Constant Nieuwenhuis, traz à cena, como retrata Lopes (2010), a obra *New Babylon*, apresentada como um projeto habitacional de cunho técnico científico. *New Babylon*, ao passo que se difere das favelas inspiradoras do Barracão de Oiticica, aproxima-se deste ao apresentar um projeto habitacional que reinventaria as formas do viver junto.

No projeto de Constant a cidade seria uma grande casa-labirinto, com milhares de quartos, salas e corredores coletivos, salvaguardando, entretanto alguns espaços para privacidade.

Lopes (2010) refere-se ao trabalho de ambos os artistas como uma crítica ao espaço urbano cartesiano e regulador, com raízes fixas, que tem como expoente a figura do labirinto. Este, para a autora, é utilizado pelos artistas em seu formato unitário, onde “não se percorre o labirinto, vive-se o labirinto. Neste, não há centro, nem periferia, nem nenhuma regularidade” (p. 34).

Os espaços, artísticos e labirínticos, retratados por estes artistas, apresentam-se como um lugar do não-lugar, como um território de encontro, de criação, de fazeres que resistem à disciplina do espaço, que questionam a dicotomia público/privado. Estes espaços, ao assumirem caráter labiríntico, requerem uma trajetória, uma vivência do espaço, uma construção que só é possível a partir do deslocar. O deslocar, desta forma, alia-se ao turismo ao prever o movimento como construção dos sujeitos.

As pessoas, moradoras ou usuárias das cidades, fazem parte dos fluxos que percorrem esses espaços. Colocar os moradores das cidades em movimento – assumindo sua condição de fluxos – para fora de suas práticas rotineiras será uma prática a ser incentivada, num mundo marcado pelos novos nomadismos. Este movimento irá transformar as pessoas em turistas, que irão, no deslocamento, apropriar-se com maior competência dos espaços e situações, num novo exercício de cidadania (Gastal; Moesch, 2007, p. 59-60).

A leitura de Campos (2012) sobre os fixos e fluxos de Gastal e Moesch, esclarece que o sujeito que se apropriou dos fixos da cidade precisa apropriar-se também dos fluxos. Por fluxos podemos entender a própria situação de sujeito em trânsito, não somente mobilidade física no território, “mas mobilidade cultural em outras expressões, onde se dá o fluxo de ideias e o de olhares” (idem, p. 604).

Para explorar de forma clara a cena do *deslocar*, cremos ser necessário um mergulho na obra de Freud. Em *A Interpretação dos Sonhos* (1900), Freud identifica o deslocamento como um dos elementos essenciais na construção dos sonhos. Os elementos pictóricos do sonho estão distantes do pensamento onírico.

A consequência do deslocamento é que o conteúdo do sonho não mais se assemelha ao núcleo dos pensamentos dos sonhos, e que este não apresenta mais do que uma distorção do desejo do sonho que existe no inconsciente (p.296).

Ao nos apropriarmos desse conceito, propomos um deslocamento do mesmo. Do onírico para a vigília, dos sonhos para as representações significadas pelo sujeito durante o dia. O deslocar assume um caráter de trajeto, semelhante aos fluxos e fixos descritos por Gastal e Moesch, que ao ser percorrido, torce o desejo, desconfigura a cena, devolvendo-lhe outra face - pois os elementos apresentados transformam-se em algo estranho -, dando-lhe outra possibilidade de emprego metonímico. A estrutura de deslocamento centro-borda distorce o trajeto linear em labirinto. Logo, o lugar é dinâmico, pois ele se constitui a partir da interferência do sujeito, que ao transitar pelos espaços indiferenciados os preenche de significados e memórias.

Cidades complexas, memórias complexas, que se depositam como camadas de tempo, a marcar as cidades nos seus pontos fixos e nos fluxos urbanos, lembranças vivas de modos de vida e de rotinas locais, às vezes datados de outros séculos. A memória registrada em materiais como pedra, tijolo, ferro e cimento é uma das lembranças fundamentais. Nesses materiais fica gravada aquela energia utilizada para transformar a matéria (Gastal, 2002, P.75).

Conversas sobre a Cidade e o Espaço Comum

Propor uma discussão sobre o espaço comum requer levar em conta que “viver junto é do campo do desejo” (Barthes, 2003, p.147). Viver junto é ocupar espaço, é expor o corpo, é traçar limites e revelar fronteiras.

Habitar espaço com outros significa preencher um vazio. Começamos a habitar através do nosso corpo e das coisas que trazemos, mas principalmente com a nossa voz. Falar é revelar. A voz é um corte no silêncio e uma manifestação no espaço.

A proximidade dos corpos, segundo Barthes (2003), implica no questionamento do espaço, cujo território coloca-se naquilo que pode ser visto, sentido e, principalmente, ouvido. Para o autor a “noção de território dá conta da oposição público/privado, [...] o privado é o território” (p.112). O território abarcaria então a rede de ruídos como marca do espaço que pertence ao sujeito. A casa entra como o espaço que integra os ruídos que compõe o território. Viver junto é escuta.

O mesmo autor traz que “todo edifício burguês é um espaço de escutas e espionagem. A parede, limite da respeitabilidade, mascara colocada sobre a vista, é forçada pela escuta” (2003, p.159). As palavras, ao serem pronunciadas, deixam de ser nossas? Talvez, se a escuta abrange o meu território, a fala do outro também me diz respeito.

Entram em cena então as regras e regulamentos que normatizam a vida, a cidade, o espaço em comum. Barthes trata, do viver junto como uma complexa tarefa mergulhada em regras e regulamentos. O

autor diferencia a regra, ao passo que esta é um ato individual, ético, que pode ser posto em comum, enquanto regulamento é da ordem do escrito, da lei, e da punição proveniente da infração. Entretanto, atenta-se ao pensamento “de que toda regra contém um germe de regulamento, que todo costume é uma forma disfarçada de lei” (p.235). Ao mesmo tempo em que a casa cerceia o espaço que demarca o privado, o viver junto diz respeito ao público. A tênue linha social que regulamenta a propriedade e as relações.

É nesta perspectiva que Freud, em *O Mal-Estar na Civilização*, de 1930, aborda a contradição e o sofrimento dos sujeitos em escolher gozar da vida em sociedade. É necessário deslocar o desejo para que seja possível a sublimação da demanda pulsional, pois “nossa civilização é em grande parte responsável por nossa desgraça” (p.105). Reside neste ponto a contradição: viver junto é abdicar do prazer pulsional, sublimá-lo - uma vez que só assim é possível a vida em sociedade -, entretanto, abdicar do gozo gera sofrimento, logo, buscamos amparo e proteção desse sofrimento vivendo em sociedade.

O Público e o Privado

Conectando-nos a uma perspectiva discursiva para problematizar as concepções do urbano, entra em cena Orlandi (2012) ao abordar o espaço como uma possível materialidade discursiva: “ele não é um vazio, nem apenas uma função, ele é o espaço de interpretação, tem sua materialidade em que se confrontam o simbólico e o político” (p.200). O espaço é colocado aqui como um lugar de significações, é nesse lugar que relações e significados podem ser gerados nas relações entre os sujeitos e o trajeto. A forma da cidade e a forma sujeito estão completamente ligadas: “o modo como se dispõe o espaço é uma maneira de configurar sujeitos em suas relações, em suma, de significá-los” (Orlandi, 2012, p.199).

Neste sentido, Ramos (2001) tece um elo entre sujeito, ideologia, linguagem e turismo:

O Reconhecimento [do inconsciente] enseja o questionamento com o Turismo e suas relações com o evento da Linguagem. Sinaliza a invariância do papel da Discursividade, como constituinte da simbiose entre sujeito e Ideologia (p.16).

Nesta relação, a *Análise do Discurso*, traz a cena um sujeito cuja história, linguagem, ideologia e inconsciente o constituem. Desta forma, o espaço - lugar social e político - coloca-se como uma possibilidade simbólica para os sujeitos que ali transitam.

A cidade, como materialidade das relações políticas e ideológicas - atuantes através do Estado - caracteriza-se em uma estética hierarquizada e segmentada. Atuam conforme as relações de classe. Surge então a clara separação entre o centro e a borda, entre o bairro nobre e a periferia, entre o urbano e o rural, entre o público e o privado.

Neste agenciamento, autores clássicos, como Marx e Freud, ocupam lugar de destaque na leitura social e, muito provavelmente, na contemporaneidade, seus escritos são mais precisos do que outrora puderam imaginar. Em *Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte*, Freud disserta que a sociedade civilizada, estimulada pelo êxito de conquistar a obediência de muitos sujeitos, “se permitiu o engano de tornar maximamente rigoroso o padrão moral” (1969, p.321), forçando, assim, seus membros a deixarem de seguir suas próprias naturezas, sua disposição instintual. A esses, que continuamente agem em conformidade com preceitos que não expressam as suas inclinações pulsionais, Freud atribui a hipocrisia cultural, estejam eles cientes, ou não, de tal incongruência. É indubitável que a nossa sociedade favorece, demasiadamente, a produção dessa forma de hipocrisia e que, categoricamente, está fundamentada nela. “Assim, existem muito mais hipócritas culturais do que homens verdadeiramente civilizados” (1969, p.321), contudo, cabe discutir se certo grau de hipocrisia cultural não é indispensável para a manutenção da sociedade.

Marx e Engels, em *A Ideologia Alemã* (2012), tratam, entretanto da diferenciação discursiva e geográfica como ponto de instauração da propriedade privada. Os autores apontam que a divisão entre a cidade e o campo marca uma organização social através da instalação de duas grandes classes: a cidade como o lugar da produção e do capital e o campo enquanto propriedade da terra. Choque entre forças, sentidos e geografia. Ruptura do espaço em centro e borda.

Esta estruturação social implica, portanto, em uma necessidade de divisão do trabalho e dos instrumentos de produção “na medida em que toda propriedade existente é transformada em capital comercial ou industrial” (Idem, p. 89). É neste complexo jogo que se instaura a necessidade de empreender a luta de uma classe contra a outra. Neste deslocamento de sentidos implicados nas relações sociais, o lugar dos sujeitos assume características onde:

[...] a classe torna-se autônoma em relação aos indivíduos, de maneira que estes últimos tem suas condições de vida predeterminadas e tem, assim, sua posição na vida e seu desenvolvimento pessoal definidos pela sua classe; tornam-se subordinados a ela (Marx e Engels, 2012, p.88).

Os mesmos autores afirmam que a burguesia - proprietários privados – arranjada, então, como classe, é obrigada a expandir-se a fim de proteger seus interesses, organizando-se na forma de Estado.

Já que o Estado, pois, é a forma pela qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer seus interesses comuns e na qual se resume toda sociedade civil de um período, segue-se que todas as instituições comuns são mediadas pelo Estado e dele adquirem uma forma política. Daí a ilusão que a lei se baseia na vontade e, mais ainda, na vontade livre, destacada de sua base real (idem, p.98).

Temos aqui um sujeito da psicanálise, do desejo, assujeitado pelo social, interrompido pela sua classe, a mercê do Estado burguês. A cidade, lugar da convivência, carregada de leis, regras, hipocrisia. A

cidade higienista rejeita a periferia, assim como o desejo. Todavia é o Estado, através da ideologia que tece as redes urbanas.

A releitura de Althusser sobre os postulados de Marx evidencia a necessidade de assegurar a *reprodução dos meios de produção* para a manutenção do Estado. Para tanto, também é necessário assegurar a reprodução da força de trabalho, a qual requer a reprodução da qualificação e, ao mesmo tempo, a reprodução da submissão do sujeito à ideologia dominante. Tal rede é alicerçada por instituições de Estado, como a escola e a igreja, ou por outros aparelhos, como o exército. Nas palavras de Althusser, “a escola ensina a ‘habilidade’, mas sob formas que assegurem a sujeição à ideologia dominante ou o domínio de sua ‘prática’” (2010, p. 108).

Ramos (2001) salienta que:

Marx concebe a Ideologia, como falsa consciência, desprovida de história. Althusser concorda em parte. Ele sustenta que, mesmo ilusória ela refere a realidade histórica. Basta interpretá-la, porque as ilusões fazem alusões (p.14).

De acordo com Orlandi (2012), é essa relação com a ideologia que interpela o indivíduo em sujeito, ou forma sujeito histórica, constituído enquanto sujeito que possui direitos e deveres, dono de sua vontade, responsável e livre. Sujeito capitalista. Todavia, sua relação ainda é dependente do Estado capitalista. “Estado que é o articulador do simbólico com o político” (idem, p.202), logo, um Estado que individualiza o sujeito através das instituições e pelo discurso – clara relação com a sujeição à ideologia descrita acima -, caracterizando uma forma sujeito: “o sujeito que possui direitos e deveres, dono de sua vontade, responsável e livre”. O hipócrita cultural de Freud, logo, é o produto dos meios de produção que, por sua vez, reproduz o sistema e faz a manutenção do Estado.

Destacamos a questão paradoxal da propriedade privada. Neste trajeto, a questão da posse privada de bens e terras torna-se completamente independente da comunidade e dos sujeitos, estando vinculada à ideologia dominante (classe dominante através da influência do Estado). Entretanto, a mesma é incumbida da ilusão de que de que repousa unicamente na vontade dos sujeitos. A sociedade capitalista, logo, está alicerçada na reprodução das distâncias entre as classes provenientes do sistema feudal, entretanto, os muros mudaram.

A moderna sociedade burguesa, surgida das ruínas da sociedade feudal, não eliminou os antagonismos entre as classes. Apenas estabeleceu novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta em lugar das antigas (Marx & Engels, 2000, p. 46).

O muro físico, construído a partir de matéria bruta, arquitetado para a proteção do senhor feudal, mas que também o separava do camponês, expondo em evidência o antagonismo entre as classes, deu lugar ao muro político que segrega e regula quem fica dentro ou fora da cidade/sociedade. Tal muro pratica

a violência simbólica, estabelece outra forma de relação urbana onde a memória está comprometida. O muro político segrega através do discurso.

Fica dito que os que estão do lado de cá do muro são as pessoas com as quais se quer conviver, quem está para fora, são os que se excluem ou mais do que isso, aqueles cuja existência não nos interessa, aqueles que não deveriam existir (Orlandi, 2012, p. 205).

Canclini (2005), no mesmo sentido, aborda o urbano na era globalizada, apontando o muro como divisor físico entre classes, que afeta os trajetos, as passagens, os fluxos dos sujeitos pela cidade:

Os cidadãos adotam novas estratégias de proteção que modificam a paisagem urbana, as viagens pela cidade, os hábitos e imaginários cotidianos. Nos bairros populares, [...] os vizinhos se organizam para cuidar da segurança e ainda impedir, em certos casos, a entrada da polícia. Setores econômicos poderosos estabelecem conjuntos residências e espaços de trabalho fechados para circulação, com acesso rigorosamente restrito (tradução nossa, p.175).

Pode-se pensar ainda que a tradição do popular aparece como necessidade das classes dominantes em manter uma cultura à parte, vinculada às classes de baixa renda. O artesanato, por exemplo, carrega consigo a ideia do popular, do subsidiário e do excluído, que tem como destino a reprodução do que é tido como tradição, como memória. Este fazer está associado, muitas vezes, ao fazer que permite o sustento do artesão. Entretanto, o popular não se firma em raízes estáticas e inflexíveis no solo. Não é se não um fluxo de formas e maneiras de apresentar a estrutura social, na determinação de classes. Sob a perspectiva psicanalítica, pode-se pensar que há neste espaço de construção do popular, e portanto, no artesanato, um lugar de inscrição do sujeito. Construindo sentidos de forma labiríntica, nos remetemos novamente a Roland Barthes que teoriza o movimento social de inclusão e exclusão. O que é tratado por Marx como a classe dominada, e por Orlandi como “aquilo que não interessa a quem está do lado de cá do muro”, é abordado por Barthes como o dejetivo.

O viver junto, segundo o autor é, ao mesmo tempo escolher e eliminar. “É o status contraditório da pátria: rejeitado e integrado, integrado como dejetivo. [...] Toda sociedade guarda ciosamente seu dejetos, impedem que eles saiam” (p. 158). O dejetivo apontado pelo autor coloca-se tanto como o ponto que carrega o lixo de uma comunidade quanto àquilo que carrega o enigma, despertam curiosidade. Em um último movimento, a glorificação e consagração do dejetivo. Ele é integrado, recuperado, pelas instâncias de poder, gerando uma consagração do dejetivo.

Assim o subsidiário, o excluído, o segregado de uma sociedade é reintegrado, pois, uma sociedade, capitalista, prevê ambas as instâncias. Precisa tanto do centro (burguesia) quanto da borda (proletário). Uma classe não se coloca sozinha, é somente enquanto relação.

Por maior que seja a pressão da ideologia para que o hipócrita cultural abra mão de seus impulsos, em favor da disciplinarização e manutenção da sociedade, o hipócrita cultural ainda é um sujeito desejante e seu desejo exerce pressão inversamente proporcional à pressão ideológica. Ele não está morto, seu inconsciente é linguageiro e pulsional, logo, ele resiste à tentação que o Estado tem de anulá-lo. Imagine o sistema como uma represa transbordante. A engenhosa arquitetura que contém a passagem da água são os Aparelhos Ideológicos de Estado, os Aparelhos (Repressivos) de Estado, as normas e leis sociais. A água é o conteúdo pulsional contido através dos parâmetros rígidos ideológicos descritos acima. O sistema não se trata apenas de um sujeito, mas de um coletivo tecido em rede. Sem comportas para liberar a pressão da água, ela transborda. As comportas seriam o espaço de interesse do desejo, de vazão pulsional, contudo, são inexistentes ou insuficientes/ineficazes. Só resta transbordar, burlar a borda. A represa falha, assim como falha o Estado. Segundo Pêcheux (1991), não há rituais sem falhas, por isso é possível a ruptura, a instauração de uma nova ordem de sentidos. É na falha do Estado e da ideologia que o sujeito - cujo inconsciente não se equipara à ideologia – pode colocar-se como autor de uma resistência, pode ocupar espaços, compor denúncias, fazer-se ouvir.

Considerações Finais

O percurso centro-borda problematiza o espaço social na cidade labirinto e traz o projeto Barracão, de Hélio Oiticica, enquanto um lugar de possibilidades para a experiência do viver comunitário. O seu caráter artístico é vinculado à margem social, onde se poderia encontrar o lugar da criação e a experiência. Com a psicanálise, Freud defende que a força de uma ideia é diferente da imagem mostrada. O deslocamento aponta o processo que define a forma dos sonhos, assim como os processos de criação na arte: deslocamento é um dos mecanismos que o inconsciente se utiliza para fazer-se presente no conteúdo onírico e na ideologia. Ficam evidentes, desta maneira, as relações entre o processo de deslocamento do sonho e o processo de deslocamento na arte. O deslocamento estético e metonímico tanto na obra de Oiticica, como no projeto habitacional New Babylon de Nieuwenhuis, constrói um apelo político de territorialização. Desmantela o espaço privado indiferenciado e propõe novas formas de experienciar o viver junto. Situamos neste espaço, também o artesanato, cujos fazeres resistem à disciplina do espaço cartesiano e regulador.

Nestes espaços e lugares é onde acontece o turismo implicado no deslocar-se, na ruptura que permite o estranhamento de si e do lugar do outro. Esse movimento situa o cidadão enquanto turista que se desloca e que se apropria. Territorializa os espaços e situações, demarca uma posição-sujeito, um lugar

da onde falam. É pôr em cena, pôr em andamento situações e formas heterogêneas. Converter ideias, traduzir imagens, transplantar gestos, soltar os fios.

A cena que aqui se monta nos direciona para o sujeito da Análise do Discurso. O sujeito da Análise do Discurso é a forma-sujeito histórica paradigmática dos tempos atuais que expõe a contradição: é um sujeito ao mesmo tempo livre e submisso. Capaz de uma liberdade sem limites e de uma submissão sem falhas, circunscritas na linguagem. É a linguagem que vai determinar o que o sujeito pode dizer. Tudo não se diz.

O sujeito falante cria um ideal de completude, indissociável do desejo e do sofrimento, que se desloca pelos tramites dos centros urbanos, dos cordões periféricos, dos morros segregados e estabelece uma relação da ordem do imaginário com a determinação de classes. O espaço - lugar social e político - coloca-se como uma possibilidade simbólica para os sujeitos que ali transitam. E a cidade, enquanto materialidade das relações políticas e ideológicas, integra os espaços e lugares segundo uma organização hierárquica e segmentada. Atua conforme as relações de classe, faz surgir a clara separação entre o centro e a borda, entre o bairro nobre e a periferia, entre o urbano e o rural, entre o público e o privado.

A elite considera que esse povo, ao qual se deve recorrer para legitimar um governo, é também o portador daquilo que a razão quer abolir: a superstição, a ignorância e turbulência. Por isso, desenvolve-se um dispositivo complexo de inclusão abstrata e exclusão concreta (Canclini, 2000). O povo interessa como legitimador da hegemonia burguesa, mas incomoda como lugar do inculto por tudo aquilo que lhe falta.

Faz-se necessário um enlace. No início deste texto abordamos o conceito de espaço, proposto por Orlandi, como um lugar de significações, onde relações e significados podem ser gerados nos arrolamentos entre os sujeitos e o trajeto. Sujeitos que transitam e criam seus mundos a cada passo, a cada percurso no labirinto. Errantes, mutáveis, em movimento, onde os significados surgem no percurso. Não mais é preciso fixar raízes, elas brotam e se expandem à medida que se avança. O sujeito é constituído pela trajetória e, assim como o inconsciente, brota devires. A cidade, labirinto, pode ser visualizada, então, como território, cujo percurso é constitutivo do sujeito.

Assim como, o trabalho constitui o sujeito, cabe perguntar sobre as atividades humanas. Entre elas, o artesanato. Uma indagação sobre o significado dessa atividade e das transformações em seu caráter na contemporaneidade. O trabalho, a obra, a fabricação e a ação: é preciso se perguntar sobre suas condições, seus espaços, suas temporalidades, suas tradições, suas razões de ser. Ter presente que, no trabalho, o esforço e a gratificação estão tão próximos como a produção e o consumo.

Torna-se necessário recorrer a Hanna Arendt (2010) para compreender a ausência de significado em um mundo basicamente utilitário, onde a perplexidade do utilitarismo afirma a existência apenas de meios e nenhum fim. Desta forma, a tentativa de significar os meios sempre demanda algo mais,

incessantemente. Torna-se necessário o retorno ao sujeito e ao seu desejo. Esperamos que a observação do interjogo entre o público e o privado e a problematização do trabalho do artesão possa aportar outras significações para o visitante e para o trabalhador, onde a experiência de fabricação não pode ser generalizada.

Referências Bibliográficas

- Althusser, L. (2010). Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado (4ed.). In Žižek, S. (org.), *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 105-142.
- Barthes, R. (2003). *Como Viver Junto*. São Paulo: Martins Fontes.
- Bourriaud, N. (2011) *Radicantes: por uma estratégia de globalização*. São Paulo: Martins Fontes.
- Campos, L., J. (2012). O Museu é o Mundo: intervenções na cidade e estranhamento do cotidiano nos fluxos urbanos. *Revista Rosa dos Ventos* 4(IV) 599-608, out-dez.
- Canclini, N. G. (2000). *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP.
- Canclini, N. G. (2005). *La Globalización Imaginada*. Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1995) *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* (vol.1). Rio de Janeiro: Editora 34 (Coleção TRANS).
- Favaretto, C., F. (1992) *A invenção de Hélio Oiticica*. São Paulo: EDUSP.
- Freud, S. (1969). *A Interpretação dos Sonhos*. In J. Salomão (Ed.), Edição Standard brasileira de obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1900)
- Freud, S. (1969). *O Mal-Estar na Civilização*. In J. Salomão (Ed.), Edição Standard brasileira de obras completas de Sigmund Freud (Vol. XXI, pp. 81-174). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930)

- Freud, S. (1969). *Reflexões sobre Tempos de Guerra e Morte*. In J. Salomão (Ed.), Edição standard brasileira de obras completas de Sigmund Freud (Vol. XIV, pp. 311-326). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915)
- Gastal, S. (2002). Lugar de memória: por uma nova aproximação teórica ao patrimônio local. In A. Gastal (org). *Turismo, investigação e crítica* (pp. 69-81). São Paulo: Contexto.
- Gastal, S. & Moesch, M. (2007). *Turismo, políticas públicas e cidadania*. São Paulo: Contexto.
- Lopes, A., C., F., R. (2010) *O Labirinto, o Barracão e a Nova Babilônia*. VI EHA – Encontro de História da Arte - Unicamp. p.28-35.
- Marx, K. & Engels, F. (2005) *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martin Claret. (Trabalho original publicado em 1932)
- Oiticica, H. (1986) *Aspiro ao Grande Labirinto*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Orlandi, E. P. (2012). *Discurso em Análise: sujeito, sentido e ideologia*. São Paulo: Editora Pontes.
- Pêcheux, M. (1991). *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas: Unicamp.
- Ramos, R. (2001). Athusser e Turismo: Possibilidades de Conhecimento. In Ashton, M., S., G. (org.) *Turismos: sinais de cultura*. Novo Hamburgo: FEEVALE.