

El patrimonio como domesticación de la cultura Comentarios al Dossier de ICONOS 20

Gey Espinheira

Dr. en Sociología. Profesor de la Universidade Federal da Bahia

Mail: gey.e@terra.com.br

Fecha de recepción: octubre 2004

Fecha de aceptación y versión final: noviembre 2004

Traducción del portugués: Nilma Martins.

Revisión final: Edison Hurtado

Resumen

Tres de los artículos publicados en el dossier de ICONOS 20 “Patrimonio, memoria y ‘regeneración’ urbana”, convergen en reconocer algunos efectos perversos de la restauración de centros históricos y espacios públicos. Este artículo explora los argumentos presentados en esos artículos y los entiende como parte de un proceso que, en nombre del turismo, domestica la cultura.

Palabras clave: patrimonio cultural, centros históricos, regeneración urbana, turismo, estudios urbanos, Quito, Guayaquil, Pelourinho

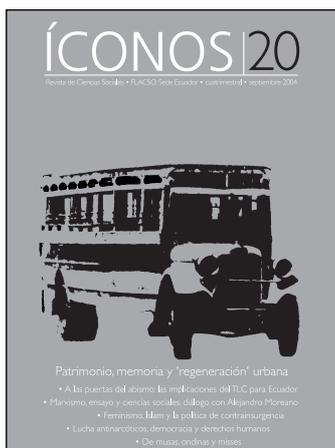
Abstract

Three of the articles formerly published in the dossier of the journal ICONOS 20 entitled “Patrimonio, memoria y ‘regeneración’ urbana” (Cultural Heritage, Memory and Urban Regeneration), recognize some of the perverse effects of the preservation and regeneration of Historic Centers and other public spaces. The present work explores the arguments developed by those articles, and approaches them in the context of a process that, in the name of tourism, domesticates culture.

Key Words: Cultural Heritage, Historic Centers, Urban Regeneration, Tourism, Urban Studies, Quito, Guayaquil, Pelourinho

Una mirada al Pelourinho¹

En la edición No. 20 de *ÍCONOS*, el arquitecto y urbanista brasileño, Paulo Ormino, pasa revista a las cuatro últimas décadas del Pelourinho, es decir, desde que se iniciaron los primeros estudios y trabajos de recuperación-restauración del Centro Histórico de Salvador de Bahía. Reconociendo y caracterizando algunas fases de una cronología de intervenciones y algunas ideologías en cada época, el análisis sobrio y preciso expone los principales programas internacionales y nacionales en relación al patrimonio arquitectónico, histórico y cultural, demostrando que en casi todos los países -sino en todos- las motivaciones para la acción fueron de origen externo, y cuando fueron orientadas nacionalmente éstas siempre se procesaron a través de la centralidad del Estado y no como el resultado de movilizaciones locales. Esa condición externa y centralizada de las intervenciones configura dos situaciones que pueden ser sintetizadas en colonialismo y autoritarismo. Como colonialismo nos topamos con la dependencia de una autoridad externa para que brinde reconocimiento y de inicio al proceso de valorización del patrimonio -a través de su respaldo a autoridades nacionales y regionales, antes que locales-, lo cual sirve como justificación de la acción. Desde la situación de autoritarismo nos encontramos con un rasgo anacrónico, caduco, el del compromiso del gobierno con sectores privados, el de la apropiación de la administración pública como una gestión de familia y de grupos, tal como lo formularon



con precisión Victor Nunes Leal (1948) y Sérgio Buarque de Holanda (1936) cuando resaltaban al “hombre cordial” como el tipo-ideal weberiano del político brasileño.

Es por eso que, en esta perspectiva, tiene gran importancia la figura carismática de Antonio Carlos Magalhães, Senador de la República y ex-gobernador de Bahía en tres períodos. Y es que este personaje -de una forma mesiánica- propuso “modernizar Bahía sin borrar su pasado”, eligiendo así el campo de la cultura como un elemento que otorgaría nacionalmente la identidad al *baiano* (de Bahia). Éste sería un ser híbrido que transita cómodamente entre la cultura hegemónica y la cultura popular, que atraviesa las creencias religiosas y es aceptado por ellas, así como por las etnias de las naciones afro-brasileras -afro-baianas- del candomblé y de los grupos culturales populares. En ese marco, el Pelourinho se ha convertido en un nicho de conservación y reproducción de la cultura popular proyectado internacionalmente, donde -entre muchos otros y de tan variada calidad- estuvieron bailando y cantando Michael Jackson y Paul Simon, pero también Lula y el Reverendo Tuto de África del Sur (quien estuvo un poco antes de la visita de Mandela). Ir al Pelourinho es una de las obligaciones de rigor de todos los que visitan Salvador, así como subir a la colina del Bomfim y llegar al famoso templo religioso.

Antonio Carlos Magalhães hizo de la recuperación del Pelourinho un proyecto político de larga duración. No solo lo inició, sino que lo retomó después en otros dos momentos luego de significativos intervalos de ausencia en el círculo del poder gubernamental. Es debido a esa determinación respecto al campo cultural que Paulo Ormino lo cita por su nombre en su texto, sin destacar a figuras que lo sucedie-

1 “Pelourinho” es el nombre con el que es conocido el centro histórico de la ciudad colonial de Bahía y que fue declarado “patrimonio de la humanidad” por la UNESCO.

ron en los intervalos en que no estuvo en el poder y reconociendo –así– cómo la cultura asumió preeminencia en la vida de las grandes ciudades y particularmente en Salvador.

Con el correr del tiempo, el proceso de incorporación de esa área de la ciudad a una dinámica económica moderna se centró en el turismo cultural como prioridad y éste, paradójicamente, generó efectos perversos, amplios y profundos, siendo el principal el propio vaciamiento cultural y su sustitución por un conjunto de actividades: actores, bailarines, músicos, cantores, bandas de percusión y grupos, colocados todos en un escenario colonial. Hablamos de restaurantes, boutiques, bares, los más diversos almacenes y talleres de oficios cargados de un énfasis en lo lúdico representacional. Como contrapartida, la población fue retirada a través de una expulsión con indemnizaciones insignificantes, compulsorias. Un barrio mixto, comercial/residencial y bohemio, con una tradición como lugar de prostitución (Espinheira 1971 y 1984), se tornó exclusivamente en un barrio de servicio que ocupaba básicamente las plantas bajas. En un lenguaje económico, Paulo Ormino habla de este proceso de remoción de la población moradora, pero también habla del fracaso de la sustitución por equipamientos para la elite, de la clausura sucesiva de actividades sin raíces, de la resistencia de la población expulsada y de la persistente presencia de la población flotante, aquella que no dejaron de ir a la Misa de la Bendición², a las plazas de Reggae³, a los bares de Cravinho⁴, a las tarimas armadas para shows sema-

nales que atraen a centenares de visitantes y - en ocasiones especiales- a millares de personas (territorio libre para el consumo de marihuana), o al contiguo Rocinha: un gueto negro rastafari ubicado en la cuesta, al cual se tiene acceso por la calle Alfredo de Brito y que, situado a menos de cien metros de la Plaza del Pelourinho, ocupa predios arruinados.

La heterogeneidad venció a la homogeneidad pretendida por los idealizadores del nuevo ambiente. Y así, el Pelourinho es ahora el lugar de mayor concentración de soldados de la Policía Militar, un lugar donde el turista tiene una comisaría destinada exclusivamente para su protección. Como hemos visto, es bajo la protección del turismo como una inversión rentable que se “regeneró” el Pelourinho -como bien demuestra Paulo Ormino- pero también donde este tipo de reorientación se mostró insuficiente para garantizar la sustentabilidad de esta área restaurada⁵.

2 Fiesta que, con asistencia predominante de la población afro-descendiente y de los turistas más curiosos y participativos, ocurre los martes al final de la tarde en la Iglesia y Convento de San Francisco y que acepta su afición profana a danzas, cánticos y bebidas en los bares más diversos, palcos y plazas de reggae.

3 La influencia de Bob Marley es grande en Salvador, donde el reggae se convierte en una especie de identidad negra contemporánea. Nótese que en Salvador el 80% de su población es afro-descendiente.

4 Bebida a base de aguardiente de caña, con clavo, canela y miel.

5 En el gobierno Waldir Pires (1987-1990) fue elaborado el Plan Habitacional del Centro Histórico, pero éste no fue implementado, ni tampoco tomado en



Vista del Pelourinho

Los problemas estructurales brasileños quedan en evidencia: el Estado asumió los gastos sin la participación de los propietarios y beneficiarios privados. La vieja apropiación de lo público por lo privado tiene ahí un ejemplo notorio y persistente: es el Estado quien mantiene, con recursos públicos, la animación artificial de eventos semanales y eventuales que marcan las fiestas lúdicas y religiosas del calendario soteropolitano⁶. Ni siquiera los propietarios, inquilinos u ocupantes cuidan de las fachadas de los edificios que usan; lo externo, lo visual “es del Estado”; así, con una frecuencia elevada, es necesario repintar y arreglar paredes externas para mantener la imagen colorida del Pelourinho.

La elite se alejó del centro histórico. Sólo pocos de sus representantes comparecen cuando reciben visitas de afuera: rápidamente transitan por el Pelourinho, entran en algunas iglesias y museos, como turistas pasivos, pero sin vivenciar el área. Las calles, las aceras hechas de piedra “cabeza o corazón de negro” que no permiten el taco alto de las mujeres elegantes, o la misma gente de Bahia que allí frecuente, parecen asustar a aquellos que cuando vienen por estos rumbos lo hacen en sus carros cerrados o rodeados de seguridades

que cargan cuerdas de aislamientos en los grupos de carnaval, o construyen camarotes cerrados en puntos estratégicos desde donde ven las calles, pero protegidos por paredes y seguridades.

Rápidamente, el Pelourinho va ajustándose a la cultura baiana -a la baianeidad-, una conversión hacia la cultura popular que contradice todo planeamiento gubernamental que lo quería para la gente de afuera, que lo quería como un lugar privilegiado para la “cultura turística”.

Por último, Paulo Ormino destaca un hecho ineludible: los centros históricos no resuelven sus problemas si no se resuelven los problemas sociales de la gente que vive en ellos. El lugar del pueblo, de la reproducción de la cultura de Salvador, es también un lugar central, un lugar desde donde se puede llegar a los más diversos barrios con sólo tomar un transporte. En una ciudad pobre, con una población de bajos ingresos, el costo del transporte significa mucho y esto es un factor importante para que el Pelourinho, ubicado en el centro de la ciudad, sea el principal lugar de placer de la población de baja renta, sobre todo de los jóvenes que demandan música y espectáculo, que quieren asistir y participar de grupos famosos como el Olodum, Filhos de Gandhi, del Axé Music, del Pagode y, ahora, del “Arrocha”. Sin estrategia social, todo lo que se renueve (“regenera”) será arruinado nuevamente, como se comprobó en el proceso iniciado unilateralmente por un Estado protectionista y paternalista para con los ricos. Un proceso que buscaba mantener la tradicional imagen de Bahia (percibida ya por Gregorio de Matos en los años 1600s): “madrasta de sus naturales, y de los extranjeros madre” (Matos



Tomado de El Ecuador en el centenario de la Independencia de Guayaquil, 1920

Guayaqui, calle Villamil, hacia 1920

cuenta en la recuperación física de la década del 90, manteniendo así la tradición de discontinuidad administrativa en la sucesión de los gobiernos.

6 Referente a Salvador, capital del Estado de Bahia-Soterópolis.

s.f.: 39). Sin embargo, no se puede menospreciar la resistencia cultural, la resistencia de lo lúdico y las manifestaciones vitales de un pueblo que se reconoce en el centro histórico y lo toma como lugar de reproducción cultural y de afirmación de su identidad.

Guayaquil: la fabricación del antisocial

Siguiendo la línea de análisis de los efectos perversos de la renovación-restauración de los centros históricos, Chris Garcés enfatiza el proceso de exclusión social desatado en Guayaquil como un resultado objetivo de políticas oficiales contra personas concebidas como “antisociales”, un tipo de ser humano supuestamente trasgresor del orden público: personas tipificadas como ladrones, consumidores de drogas, prostitutas y homosexuales, pero también desocupados, trabajadores informales y, en fin, todos los que Bauman llama “consumidores defectuosos” (1998:24) y que son vistos como “suciedad social”.

Las políticas de renovación-restauración van al encuentro de aquellos que no se adaptan al nuevo escenario y activan una serie de dispositivos para poner en práctica el alejamiento de estos indeseables. Entre esos dispositivos tenemos, en primer lugar, la reorganización de la seguridad pública, tanto aquella ejercida directamente por las fuerzas policiales como aquella llevada a cabo por organizaciones paralelas creadas para diluir el impacto de la acción gubernamental; estas últimas fueron creadas bajo la figura de servicios tercerizados por el Estado, incluyendo de esta manera una estrategia de complicidad de la sociedad civil a través de ONGs que, en nombre de la cultura, de las artes, del medio ambiente, actúan conjuntamente con las fuerzas policiales. En segundo lugar, la persecución activa a los trabajadores informales y su reubicación en zonas alejadas, generalmente de poco movimiento, lo que lleva al fracaso



Chris Garcés

so de esos comerciantes y prestadores de servicios informales. En tercer lugar, el silencio o ausencia de crítica pública sobre las formas cómo se procesan las transformaciones urbanas y sociales en esas áreas.

El autor destaca las campañas masivas a través de los medios para la reconstrucción del imaginario social, histórico, cultural y político sobre esas áreas “recuperadas”; campañas en las que nuevos actores verdaderamente actúan en el fortalecimiento de un nuevo *ethos* urbano, de un nuevo *habitus* que busca involucrar a sus nuevos ocupantes y visitantes. Asimismo, en el caso específico de Guayaquil, el componente religioso de la moralidad cristiana aumenta el carácter dramático del llamado al sentimiento purificador y redentor de la misión sacrosanta de la iniciativa gubernamental, fuertemente apoyada por organismos internacionales de la ONU.

En el caso de Guayaquil no sólo hay un nuevo escenario urbano y nuevas operetas escenificadas, que buscan sustituir la espontaneidad y la autenticidad en las formas de hacer, crear e inventar los modos de ser en la vida cotidiana de la población, sino que hay un artificialismo creado y apadrinado, que sustituye la heterogeneidad cultural por una homogeneidad impuesta ahora como la forma ideal de vida urbana. El nuevo código de con-

vivencia apunta a la seguridad de comerciantes y turistas, y a la selección de aspectos artísticos y culturales que los turistas vienen a ver y experimentar. En nombre del orden, de la higiene, del medio ambiente, de la virtud moral cristiana y de la seguridad, los “antisociales” (así tipificados por su apariencia física y por las representaciones culturales -sobre todo los jóvenes-) son expelidos a los perímetros sombríos (que deben ser evitados por los extranjeros y por las personas de familia) o a barrios periféricos donde son alejados de los ojos de la ciudad. Ciudadanía para unos; para otros, violación de los derechos humanos en relación a lo que gobierno, religión, cultura y política consideran indeseable. Una violación contra los informales: confiscación de las mercancías y detención de los propios trabajadores; contra los no trabajadores, “jorga de vagos, vagabundos y consumidores de drogas”, “sospechosos de ser ladrones”; contra los jubilados: por dañar el paisaje y comprometer el ambiente con sus lánguidas presencias y por sus conversaciones en grupos; contra los jóvenes que escuchan música en la calle y bailan hip-hop, break-dance... y contra cualquier otra espontaneidad creada por la población en sus artes de crear, de hacer la invención de lo cotidiano (De Certau 1994).

La exclusión social promovida arremete contra la concepción de democracia ya que cae en un peligroso juego de descalificación de todos aquellos que no encajan en el padrón de ciudadanía de la sociedad inclusiva; aquella sociedad compuesta por los “consumidores validos” en la terminología de Bauman, pero también por los que se conforman con el injusto orden establecido y que lo justifican en base a la idea de que cada uno es responsable de su destino personal, de su éxito o fracaso. En esta perspectiva, los “fracasados” son “culpables”, y si éstos atentaren contra la propiedad privada o contra el orden público se activarán inmediatamente medidas eficaces como la prisión o la simple eliminación.

En su artículo, Garcés registra el aumento extraordinario de la población encarcelada -refiriéndose a la Penitenciaría del Litoral- que llega a una elevación de 200% y cuyo número absoluto de internos es 3.500. Garcés enfatiza, además, en la pesadilla kafkiana ya que una gran mayoría de estos presos no tiene una sentencia formulada explícitamente. Esta situación nos lleva al análisis de Wacquant sobre algunas teorías en boga, adoptadas en los Estados Unidos y exportadas hacia otros países, como “...la determinación del Estado para castigar los ‘disturbios’ y, al mismo tiempo, librar a ese mismo Estado de sus responsabilidades en la génesis *social* y *económica* de la inseguridad e insistir en la responsabilidad *individual* de los habitantes de las zonas ‘incivilizadas’, a quiénes incumbiría de ahora en adelante ejercer por sí mismos un control social cercano” (2001:30).

Los centros históricos regenerados expelen a la gente “incivilizada”, y cuando ésta se resiste a sus insidiosas formas de “operar” dentro sistema oficial, aparece la prisión y la eliminación definitiva de estos reincidentes tipificados como bandidos. Las políticas de regeneración urbana, económica, social y cultural son las mismas que producen el efecto paradójico de la violación de los derechos humanos, de la exclusión más extrema y, también, de la violación de la cultura de las ciudades. La renovación-restauración de centros históricos discrimina y excluye, construye sujetos peligrosos, así como construye nuevas formas y medios de seguridad, elevando la criminalidad, castigando la pobreza e hiriendo profundamente la democracia.

¡Prohibido besarse!

A partir de la experiencia de Guayaquil, Chris Garcés enfatiza en la exclusión social como un efecto paradójico de los proyectos de regeneración de áreas centrales degradadas pero

con un valor histórico y cultural. Paulo Ormindo, por su lado, analiza cuatro décadas de esfuerzos que, en nombre del turismo cultural, buscan la recuperación del centro histórico de Salvador de Bahía a través de diversos programas internacionales y nacionales; Ormindo argumenta que los problemas sociales de las poblaciones centrales no son resueltos, sino camuflados a través de la expulsión de esos moradores y usuarios. Pese a tener diferentes focos de análisis, tenemos una convergencia entre los dos autores. Eduardo Kingman, por su lado, vuelve su mirada a la eficacia de las inversiones, al devenir en ruinas del espectáculo de la renovación, a las imágenes de la pobreza y a las fantasías de la riqueza, a la faena cotidiana de ritos festivos para el encantamiento de los visitantes, al murmullo del día a día, a la algazara de las conmemoraciones. Otra realidad toma lugar: el patrimonio cultural es el amago de la cuestión y se vuelve un aspecto técnico, de especialistas, o sea, una opinión autorizada sobre la cultura, los centros históricos y el patrimonio. En la medida en que el espectáculo se convierte en el principal objetivo de lo que se hace, el autor pone en cuestionamiento el problema de la cultura cuando está de por medio un enriquecimiento o empobrecimiento de la misma.

Concepciones diversas -y contradictorias- sobre la ciudad califican sus espacios y eligen el centro histórico como un espacio de reproducción cultural por excelencia. Es la vieja concepción de que hay una racionalidad en el organismo urbano, en donde ciertas áreas son de apropiación afectiva, aquellas que reconocemos con los posesivos “mi calle”, “mi barrio”, y donde también están otras áreas, aquellos no-lugares, cuyo ejemplo mayor es el centro de la ciudad, y dentro de él, la memoria, lo histórico. “Sin la ilusión monumental, a los ojos de los vivos, la historia no pasaría de ser una abstracción” (Augé 1994:68). Es en ese no-lugar, imposible de ser apropiado por los individuos pero que también es el lugar de



Quito, mercado en la plaza de San Francisco, hacia 1890

todos, vivos y muertos, en donde el pasado - en su presencia y representación- se sacraliza y expresa la ontología de la ciudad. Bajo esta concepción, algunas vertientes de opinión buscan rescatar el centro histórico de manos de aquellos que se apropian del espacio público para establecer sus actividades, ya sea con la colocación de algunos equipos (vendedores de comida, vendedores ambulantes, etc.), o bien con sus propios cuerpos (como los trabajadores del sexo o de otras formas de mano-de-obra en espera).

En esa concepción, el centro histórico, visto como el patrimonio histórico y ambiental de *todos*, no puede ser rehén de una población de bajos ingresos que se beneficia de él a cambio de su factor deterioro y que no tiene capacidad de invertir en el mantenimiento de los edificios arruinados, contribuyendo así al ineludible proceso de destrucción de lo que ya está en proceso de arruinamiento. La conclusión es evidente: es necesario retirar a los moradores y recuperar los predios; hace falta una nueva población que tenga suficiente poder adquisitivo para dar sustentabilidad al conjunto urbano revitalizado. Si bien las *autoridades* que dicen qué y cómo hacer son especialistas, son los políticos los que tienen la facultad de decidir para quién; los políticos, sin

embargo, no deciden sin rodearse antes de las opiniones de esas otras *autoridades*, los intelectuales de la cultura. Se configura así lo que Kingman registra con propiedad: “se parte de la idea de que la ciudad es un organismo que tiene un centro o eje a partir del cual puede reorientarse. En el fondo se trata de la ilusión tecnocrática de que la ciudad puede ser ordenada, de que se puede imprimir en ella una racionalidad que abarque todos los campos, incluyendo el de la cultura”. Siguiendo la reflexión de este autor, nos encontramos frente a una “cultura de la racionalidad”, una verdadera forma de intervención sobre las emociones -como si eso fuese posible- de las personas a través de reglas, posturas, normas y leyes que llegan al clímax de la prohibición del beso.

El patrimonio y la cultura se enfrentan. Si, según lo afirmado por Augé (1994:66), “la alusión al pasado torna más complejo el presente”, esta alusión se concretiza en la culturización del patrimonio: éste, con su fuerza simbólica, somete la cultura a los dictámenes de los especialistas -a las opiniones autorizadas- que dicen que el centro histórico debe ser y representar “lo que efectivamente es”, la memoria física de la cultura del pasado. Emerge, por tanto, una confrontación entre cultura hegemónica y subalterna, para usar las categorías de Gramsci, tal como el autor destaca al referirse al discurso sobre la diversidad en el que se evidencian dos aspectos: el primero -dice Kingman- “se orienta a poner en funcionamiento los mecanismos de distinción entre alta y baja cultura”, detallando los espacios y funciones destinados a separar a las personas. “Lo segundo -continúa- está relacionado con la conversión de las manifestaciones populares en mercancía o espectáculo, fuera de cualquier proceso de participación de la propia gente que no sea en calidad de meros espectadores”. La conclusión es que este “festival de diversidad” acaba por expresar nuevas formas de racismo.

Los antiguos y tradicionales maestros de obras, albañiles, carpinteros, se oponen a los

actuales procesos de intervención, no sólo en tanto depositarios de un saber-hacer, sino también como representantes de la cultura popular que participan en procesiones, cantos y danzas, juego corporales desarrollados en los espacios de la ciudad que dan vida a toda la materia de los lugares, en sus formas, recodos y juegos de luz y sombra. Todo ese movimiento barroco que requiere atención de los sentidos y del alma y que ahora se encuentra disciplinado por un orden que coordina las emociones y las somete a prohibiciones e intimidaciones.

El patrimonio, así concebido, es un vacío cultural. Eso es lo que se puede percibir en la sensibilidad del autor, al menos en esta pequeña cita: “hasta hace poco había todo un mundo público relacionado con una rica imaginaria popular, pero hoy ese mundo ha sido reducido a los antiguos baños de la iglesia y convertido de alguna manera en un sub-mundo. La propia imaginaria ha sido afectada por esas circunstancias, así como el espacio cultural...”.

El autor se pregunta si hay falta de sensibilidad de los especialistas y políticos o si es una tendencia internacional, “propia de la sociedad del espectáculo, consistente en hacer del patrimonio y de la cultura mercancías”. Las culturas se tornan espectáculos desprovistos de contenido, o mejor dicho, de sentido, de aquello que en el espacio y con el espacio liga el cuerpo al alma. Se trata de un centro histórico en tanto escenario o arena donde todo puede suceder, pero sólo según las órdenes de los especialistas y de los “administradores de la cultura”. Quedan fuera los que viven la historia, los que son, verdaderamente, quienes hacen cultura. Ahí es donde se procesa lo que con pertinencia el autor denominó la “domesticación de lo popular”: un proceso que vacía de significado a los ritos y los símbolos de la ritualidad y la simbología, en otras palabras, que vacía la fantasía en el pastiche de la fantasía ausente de la creación.

En el campo del patrimonio, de la memoria y de la identidad, la cultura es manipulada.

Kingman dice: “asistimos a la construcción de una memoria selectiva y excluyente: a la identificación del patrimonio con unos supuestos orígenes o esencias, a una domesticación y cosificación de la memoria. El problema no radica en el valor que se dé a una zona, sino en saber de qué modo determinados significados se convierten en hegemónicos”. Lo trágico de la recuperación física de lugares urbanos es el vaciamiento de la cultura, de los significados, una forma de separar el ojo de la mano y del alma, como dice Valéry, el fin de la narrativa según Benjamín (1975). Sin la narración, una parte del mundo, la de la arqueología de la ciudad, es decir, el centro histórico visto como patrimonio cultural, es un escenario de espectáculos vaciado de sus creadores.

Los artículos de Paulo Ormino, Chris Garcés y Eduardo Kingman, publicados en *ICONOS* 21, convergen en reconocer la exclusión social, la puesta en escena de nuevas formas de racismo bajo el disfraz de la expresión democrática de las diferencias, el respeto a la diversidad sintetizada en el multiculturalismo, el cual Hall (2003) denuncia como una de las trampas de la contemporaneidad: cultura domesticada en el escenario de una ópera posmoderna en el lugar del no-lugar, espectáculo espectacular en el vacío de la historia desecha.

Bibliografía

- Augé, Marc, 1994, *Não-Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*, Papirus, traducción de María Lúcia Pereira, Campinas, Sao Paulo.
- Azevedo, Paulo Ormino, 2004, “El Pelourinho de Bahia, cuatro décadas después”, en *ICONOS* No. 20, Flacso-Ecuador, Quito, septiembre, pp. 45-52.
- Bauman, Zygmunt, 1998, “O sonho da pureza”, en *O mal-estar da pós-modernidade*, Jorge Zahar Ed., traducción de Mauro Gama y Claudia Martinelli Gama, Río de Janeiro.
- Benjamin, Walter, 1975, *A modernidade e os modernos*, Tempo Brasileiro Ed., traducción de Heindrun Krieger, et al., Río de Janeiro.
- Buarque de Holanda, Sérgio, 1981 (1936) “Raízes do Brasil”, José Olympio 14 ed. Río de Janeiro.
- De Certau, Michel, 1994, *A invenção do cotidiano: artes de fazer*, Vozes Ed., traducción de Ephraim Ferreira Alves, Petrópolis, Río de Janeiro.
- Espinheria, Carlos Geraldo (Gey), 1971, *Comunidade do Maciel*, Secretaria da Educação e Cultura, Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia, Salvador.
- , 1984, *Divergência e prostituição: uma análise da comunidade protitucional do Maciel*, Tempo Brasileiro, Fundação Cultural do Estado da Bahia, Río de Janeiro, Salvador.
- Garcés, Chris, 2004, “Exclusión constitutiva: las organizaciones pantalla y lo antisocial en la renovación urbana de Guayaquil” en *ICONOS* No. 20, Flacso-Ecuador, Quito, septiembre, pp. 53-63.
- Hall, Stuart, 2003, “A questão cultural”, en *Da diáspora: identidades e mediações culturais*, Ed. UFMG, UNESCO-Brasil, Brasília-Belo Horizonte.
- Kingman, Eduardo, 2004, “Patrimonio, políticas de la memoria e institucionalización de la cultura”, en *ICONOS* No. 20, Flacso-Ecuador, Quito, septiembre, pp. 26-34.
- Matos, Gregorio, s.f., “Romance”, en *Poemas escolhidos*, Círculo do Livro, São Paulo, p.39.
- Nunes Leal, Victor, 1948, “Coronelismo, enxada e voto”, en *Revista Forense*, Río de Janeiro.
- Wacquant, Loïc, 2001, *As prisões da miséria*, Jorge Zahar Ed., traducción de André Telles, Río de Janeiro.