

A CIDADANIA CULTURAL E A ACESSIBILIDADE A PRÉDIOS E SÍTIOS DE VALOR HISTÓRICO E CULTURAL

Marcílio Toscano Franca Filho*
Álvaro Jáder Lima Dantas**

Resumo: Partindo de uma breve análise do conceito de cidadania, o texto perscruta inicialmente o que significa o fenômeno ou a noção de cidadania cultural. A hipótese que deu início à pesquisa foi a de que a palavra “cidadania” era uma metáfora ligada à participação social dos indivíduos nas cidades e que desde a sua origem, a determinação de quem seria cidadão – ou não – eram atos de cisão, ou divisão social. A partir daí se torna interessante pensar a cidadania enquanto metáfora de corte. Uma vez explicados os aspectos metodológicos de uma retórica metafórica, os pormenores da existência de uma “cidadania cultural” e a acessibilidade a prédios e sítios com valor histórico e cultural são expostos.

Palavras-chave: Cidadania. Patrimônio Cultural. Acessibilidade. Metáfora.

* Membro do Executive Council da International Law Association (ILA, Londres, Reino Unido), sócio do Instituto Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional (IHLADI) e árbitro suplente do Tribunal Permanente de Revisão do MERCOSUL (Assunção, Paraguai). Doutor em Direito pela Universidade de Coimbra (Portugal). Pós-doutorado em Direito no Instituto Universitário Europeu (Florença, Itália), onde foi Calouste Gulbenkian Fellow. Professor do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba e Procurador-Chefe da Força Tarefa do Patrimônio Cultural do Ministério Público de Contas da Paraíba. Foi Professor Visitante do Departamento de Direito da Universidade de Turim, Itália, aluno da Universidade Livre de Berlim (Alemanha), estagiário-visitante do Tribunal de Justiça das Comunidades Europeias, Consultor Jurídico (Legal Advisor) da Missão da ONU em Timor-Leste (UNOTIL) e Senior Legal Advisor do Programa de Construção de Capacidades em Gestão de Finanças Públicas do Ministério das Finanças de Timor Leste e do Banco Mundial (PFMCBP).

** Advogado, pesquisador do Laboratório Internacional de Investigações em Transjuridicidade (LABIRINT), mestrado no Programa de Pós-graduação em Ciências Jurídicas (PPGCJ) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB) e especialista em Direito Tributário e Processo Tributário.

Sumário: 1. Introdução. 2. As raízes metafóricas da cidadania. 3. A cidadania cultural e a acessibilidade ao patrimônio de valor histórico e cultural. 4. Considerações Finais. Referências.

Cultural citizenship and access to buildings and sites of historical and cultural value

Abstract: Starting from a brief analysis of the concept of citizenship, the text initially examines what the phenomenon or the notion of cultural citizenship means. The hypothesis that started the research was that the word “citizenship” was a metaphor linked to the social participation of individuals in cities and that since its origin, the determination of who would be a citizen – or not – were acts of division, or social division. From there, it becomes interesting to think of citizenship as a metaphor for cutting. Once the methodological aspects of a metaphorical rhetoric are explained, the details of the existence of a “cultural citizenship” and the accessibility to buildings and sites with historical and cultural value are exposed.

Keywords: Citizenship. Cultural Heritage. Accessibility. Metaphor.

Summary: 1. Introduction. 2. The metaphorical roots of citizenship. 3. Cultural citizenship and accessibility to heritage of historical and cultural value. 4. Final Considerations. References.

1 Introdução

Aborda-se o tema da cidadania (*ante litteram*) e ao menos trabalham-se conceitos correlatos a ele desde períodos anteriores à fundação de Roma, em 753 a.C. Contudo, há apenas poucas décadas as mulheres conquistaram o direito ao voto. A cidadania, no movimento de independência estadunidense e no Apartheid, era reiteradamente negada aos negros. Imigrantes, refugiados são cotidianamente considerados como indesejáveis e o exercício de sua cidadania, impedido. Portanto, em um primeiro momento este texto pergunta: o que é que significa o fenômeno ou a noção de cidadania? E em que aspecto pode-se falar de uma cidadania cultural? Essas perguntas devem ser observadas tomando em consideração não só os atuais usos do termo, mas devem se basear, para fins desse artigo, em construções situadas na história, época a época.

A hipótese que deu início à pesquisa foi a de que a palavra “cidadania” era uma metáfora ligada à participação social dos indivíduos nas cidades e que desde a sua origem, a determinação de quem seria cidadão – ou não – eram atos de cisão, ou divisão social. Daí é que se torna interessante pensar a cidadania enquanto metáfora de corte. Pelo fato de ser sempre parcial e “reinventável”, as metáforas se exibem enquanto inseridas em contextos específicos e não apresentam um anseio de universalidade, que tem os conceitos e as definições.

Um estudo essencialmente retórico e metafórico não encara os institutos e as definições como definitivos ou universais, mas, somente de maneira circunstancial, inseridos em um discurso, manipulados por um utente. É por isso que a cidadania será investigada dentro de cada uma das metáforas sintetizadas

pelos discursos. Até porque a metáfora se legitima enquanto instrumento cognitivo não só porque todas as palavras são em si e desde o começo, quanto à sua significação, designações impróprias, ou metáforas. Os contributos de uma corrente cognitivista da metáfora afirmam que os nossos sistemas conceptuais ordinários, nos termos dos quais nós pensamos e atuamos, são fundamentalmente metafóricos em sua natureza (LAKOFF; JOHNSON, 1980, p.4). Tanto o vocabulário científico, quanto o do senso comum é cheio desses tropos. E o mais interessante é que não são meras figuras, ou meros ornamentos linguísticos.

Ao dizer que “tempo é dinheiro”, uma série de construções linguísticas passam a ser construídas de modo que se faz evidente que, naquela experiência, tempo é realmente dinheiro. Esse exemplo de Lakoff e Johnson (1980, p.4) é facilmente defensável ao se perceber que diversas construções frasais são utilizadas recorrentemente, como: “empreste-me um pouco de seu tempo”; “não desperdice meu tempo”; “não gaste seu tempo com bobagens”.

Todavia, é preciso que se destaque que essa função cognitiva não se dá apenas em funções emotivas, conativas ou poéticas da linguagem, mas que ela é presente também na linguagem fática, referencial e inclusive, científica. Os *spins* – que podem ser *up* ou *down* – e os *quarks* – que são classificáveis em *up*, *down*, *strange*, *charm*, *bottom*, e *top* entre outros inúmeros conceitos da física quântica obedecem, ou seguem, taxonomias baseadas em associações metafóricas entre as palavras “alto” e uma “grande quantidade de energia”, ou o seu inverso. O que se quer dizer, já desde um primeiro momento, é que não é possível se livrar das metáforas, trate-se o direito de uma ciência ou não, e que além disso, uma pesquisa por um viés metafórico, não é por ele corrompida. Sendo assim, o que se produz acerca do direito está, de modo geral, entre os limites da ciência e da literatura, sendo ora epistême e ora poesia (PARINI, 2013, p. 36).

Tendo explicado os aspectos metodológicos de uma retórica metafórica, os pormenores da existência de uma “cidadania cultural” e a acessibilidade a prédios e sítios com valor histórico e cultural serão expostos em tópicos próprios.

2 As raízes metafóricas da cidadania

Que as palavras tem por natureza mais própria a metáfora, já se foi dito acima. Todavia, qual é essa origem da palavra cidadania, portanto? É obvio afirmar que as palavras civilização, cidade, cidadania, civilidade guardam a mesma origem na *civitas* romana. Sendo assim, a questão que se precisa responder é o que significava, a cidade e a “*civitas*” nessa origem latina do termo. Para isso, recorre-se a Fustel de Coulanges, quando afirma que na gênese das cidades romanas, estavam as estruturas sociais – famílias, fratrias e tribos – que

tinham por sua maior característica, a existência de um laço religioso, de modo que até a própria fundação das cidades constituía também um ato religioso. (FUSTEL DE COULANGES, 1961, p. 206).

Na origem, a *civitas* fundava-se no agrupamento de famílias, cúrias e tribos, onde cada um desses grupos, inicialmente, cultuava a uma divindade distinta. É desse o sopro inspirador e organizador da sociedade dado pela ideia religiosa (FUSTEL DE COULANGES, 1961, p. 203) que o mencionado autor fala quando explica a elevação dos *dii gentiles* – deuses particulares das famílias – ao grau de *Juno curialis* – particulares das cúrias – e posteriormente, em último estágio ao da divindade que regia e protegia toda a cidade, o *theòs polièus* para os helênicos e o *penates publici* para os latinos.

Nesse momento, a metáfora da cidadania já revela quais pessoas poderiam participar dos cultos religiosos e que, portanto, compunham a *civitas* e quais não tinham essa autorização. Nesse sentido faz-se necessário explorar a distinção entre *civitas* e *urbs*, que, apesar de simples, opera a abertura de um leque de outras análises, como é o caso da relação entre cidadania e direito à cidade, que será desenvolvida adiante. Buscando oferecer um conceito possível do que se poderia chamar de *civitas*, o autor de “A Cidade Antiga” afirma que ela era a associação político-religiosa das famílias e das tribos. Enquanto a urbe se referia ao lugar de reunião, o domicílio e principalmente, o santuário da *civitas*.

Destarte, é inegável perceber que, apesar de noções não sinônimas, a semântica dos termos indicava uma relação íntima entre território, sob um aspecto marcadamente religioso, e a associação das pessoas que concordavam em cultuar uma mesma divindade. A conclusão é evidente, o cidadão não era somente aquele que participava das decisões sobre o futuro político das comunidades, mas era aquele que possuía acesso ao centro da *urbs*, o templo. E se a cidade possuía sua própria divindade, os estrangeiros não deveriam nem adorar, nem ser protegidos por ela. “O templo, quase sempre não era acessível senão aos cidadãos”. (FUSTEL DE COULANGES, 1961, p. 232).

A feição política da participação dos cidadãos na vida da cidade ganha relevância nas experiências de algumas Cidades-Estado helênicas, principalmente Atenas. É da concepção de Aristóteles que advém o desenvolvimento dos estudos sobre essa participação política, para quem é cidadão aquele que no país em que reside, é admitido na jurisdição e na deliberação. (ARISTÓTELES, 1985, 1276a). Ao conceituar a cidadania, o estagirita, compreende a pluralidade de feições que o termo pode assumir de Estado para Estado. Todavia, resta evidente que essa participação política era restrita, igualmente ao acesso ao templo, acima mencionado, afinal o povo helênico era dividido em três grupos o *laos*, o *demos* e a *ágora*.

Ainda que, posteriormente, em Roma, a composição da *civitas* fosse ampliada, ou fosse aberta à ascensão e a modificação de classes – com a libertação de um escravo, por exemplo – certos grupos sociais continuavam a restar excluídos da participação cívica. Nesse momento, a influência da *Stoa*, promoveu o discurso de uma cidadania mundial, comum a todos, fundamentado nas faculdades racionais de cada um, porque a capacidade intelectual era comum a todos.¹ Todavia, esse movimento estoico por uma cidadania mundial não resistiu à passagem para o medievo.

No período Medieval europeu, a cidadania somente tem importância periférica, sendo exceção, o relevo dado a ela pelas Cidades-Estado italianas (HEATER, 2004, p. 42). Elas terão o foco porque, tendo se livrado da dominação do Império Romano, cada uma delas passou a adotar regimes governamentais distintos, adotando desenhos institucionais também diferentes. Todavia, aqui é que surge a marca de mais um elemento excludente da cidadania: o *status* do *contadini*. Melhor expondo, dentro do território das Cidades-Estado medievais, havia o seu núcleo, rodeado por muros e à sua volta, as terras campestres e as vilas. “Essa área rural era chamada de ‘*contadino*’ (o condado). Habitantes do *contadino* eram considerados camponeses; somente os habitantes da cidade possuíam a qualidade da *civilitá*, civilizado ou de comportamento civil, um termo que se tornou sinônimo de ‘*cittadini*’ (cidadão)” (HEATER, 2004, p. 41).

Ora, a partir desse momento, a cidadania passou a ter como critério, a propriedade de terras no dentro dos muros da cidade. Esse muro demonstrava, claramente, quem possuía o *status* de cidadão, quem tinha sua propriedade protegida, pelas forças militares da cidade. Esse mesmo muro era limite social, que dividia o cidadão, habitante da cidade protegida por muros; do vilão, habitante da vila, que restava desprotegida (VERATTI, 2010, p.148). A cidadania, portanto, não se referia a um grupo de obrigações políticas da pessoa com a sociedade, mas refletia, no paradigma do medievo, a proteção das pessoas que portam esse título. A distinção entre *citadino* e *contadino* refletem, antes de tudo, que a metáfora da cidadania construída no período em questão baseava-se exclusivamente numa questão de propriedade. Não era necessário que a pessoa habitasse na cidade intramuros, bastava que tivesse propriedades dentro dela.

¹ Heater traz a citação das Reflexões de Marcus Aurelius Antonius, marcadamente sob o prisma estoico da kosmopolis: “If the intellectual capacity is common to all, common too is the reason, which makes us rational creatures. If so, that reason is common which tells us to do or not to do. If so, law is common. If so, we are citizens. If so, we are fellow-members of an organized community. If so, the Universe is as it were a state – for of what other single polity can the whole race of mankind be said to be fellow-members? – and from it, this common State, we get the intellectual, the rational, and the legal instinct, or whence do we get them? [W]herever a man live, he live as a citizen of the World-City. Let men look upon thee, cite thee, as a man in very deed that lives according to Nature. If they cannot bear thee, let them slay thee. For it were better so than to live their life”. Cf.: HEATER, Derek. *A brief history of citizenship*. Nova York: New York University Press, 2004, p. 41.

Diferentemente de todo o percurso feito até aqui, a unificação das cidades e o advento dos Estados Nacionais representa, para o estudo da cidadania, uma cristalização/literalização dessa metáfora. Melhor explicando, até os momentos que antecederam a unificação dos Estados sob o poder absolutista de um monarca, a cidadania era um fenômeno exclusivamente local, que guardava ainda suas relações diretas com as cidades, situava-se em contextos de exercício de direitos, privilégios e do cumprimento de deveres em localidades específicas. Esses contextos tiveram de ser drasticamente modificados no advento da Era Moderna.

Por óbvio, então, havia alguns problemas com essa mudança drástica – ou para o contexto desse trabalho, com essa metáfora emergente. Um deles foi o problema de lealdade. Ou seja, “[...] se um homem passara a ser cidadão da Inglaterra, não de Lincoln, ou da França, não de Lyon, os direitos, deveres e a lealdade daquela pessoa tinham de ser transformados” (HEATER, 2004, p. 59) e se esses Estados nacionais ainda não estavam consolidados em Estados estáveis, como seria possível trabalhar a ideia de cidadania nacional? Uma das saídas encontradas pelos teóricos, que se ocupavam com a justificação do poder real, foi a correlação criada entre a sujeição e a cidadania, aceitando-a como um *status*, mas definindo-a como um conjunto de deveres.

A tentativa teórica de associação do sujeito – não enquanto *subjectus*, mas como *subjectum*² – ao posto de cidadão fica explícita na citação de Jean Bodin (2019, p. 19): “podemos dizer que todo cidadão é um sujeito desde que sua liberdade seja limitada pelo poder do soberano, ao qual ele deve obediência”. Aqui, no início da Idade Moderna, as metáforas da cidadania oriundas dos helênicos, de Aristóteles, dos estoicos, até mesmo a da Idade Média são negadas, a fim de que se ofereça uma nova, que atenda aos anseios de legitimação da unidade territorial e política do monarca.

O que se quer dizer, é que, remontando ao processo histórico acima explorado, percebe-se que em sua raiz, a cidadania enquanto *status* gozado pelo habitante da cidade, pelo integrante da *civitas*, sofreu uma cristalização. De maneira que deixou de se relacionar tanto com a cidade, como com a experiência religiosa da qual fazia parte. Um elemento, contudo, não é deixado de lado, a capacidade de produzir e justificar o bloqueio do acesso a direitos de determinadas pessoas; afinal, cada pessoa é cidadão de sua cidade e não de outras. Isso fica ainda mais claro com o advento da jurisprudência, ou do estudo do direito sobre a cidadania. Sobre a chegada desse paradigma, Pocock afirma que a che-

² Para conhecer o debate acerca do sujeito e da sujeição ao direito, sob essa relação do *subjectus* e *subjectum*, conferir DOUZINAS, Costas. *O fim dos direitos humanos*. Trad. Luzia Araújo. São Leopoldo: Unisinos, 2009, cap. 8.

gada da jurisprudência³ acabou por mover o conceito de “cidadão”, tirando-o do “*zoon politikon*” e levando-o para o “*legalis homo*”; de tal modo que ainda trouxe um equacionamento do “cidadão” e do “sujeito”, definindo-o como parte de uma comunidade de direito, o sujeito de leis que definiam a comunidade, os governantes e magistrados detentores de poder para aplica-la (POCOCK, 1995, p.38).

A questão aqui, portanto, é que o estudo do direito tomou o conceito de cidadania e o reestruturou em seu próprio contexto. Há, dessa maneira, uma construção de uma metáfora jurídica a partir de uma outra pré-existente. Até mesmo com uma cosmopolitização, da qual se depreende exatamente um caráter universal da cidadania – natural do último século – são mantidas fissuras facilmente enxergáveis. Ora, até se é possível perceber movimentos de transladação da feição de participação política da cidadania para indivíduos não nacionais, como é o exemplo da Suécia e Dinamarca, onde imigrantes podem participar da determinação política da comunidade, tendo direito ao voto. “Porém, essas mudanças nas modalidades de pertença política foram acompanhadas por outras formas mais ominosas de exclusão: primeiro, a condição de refugiado e de requerente de asilo não se beneficiou igualmente da difusão das normas cosmopolitanas” (BENHABIB, 2012, p.22). A distinção nacional/estrangeiro é associada à do cidadão/não-cidadão e assim, não só direitos de uma feição política são negados aos refugiados e requerentes de asilo, mas até mesmo direitos civis e principalmente os sociais são cotidianamente anulados por discursos da manipulação das metáforas da cidadania.

Ferrajoli (2004, p.98) baseado nos trabalhos de Marshall, afirma que existem simplificações conceituais que geram confusões na doutrina e assim, na forma de compreensão de alguns fenômenos. Uma destas ditas confusões é encontrada no binômio individual/comunitário dos direitos e garantias fundamentais. Em diversas experiências da seara internacional, diante da sua práxis e de seus discursos justificadores agentes políticos ressaltam a faceta comunitária, ou do *status* do cidadão, que goza do *ius civitatis* e não do *ius gentium*. Ou seja, nessas experiências se acredita que os direitos fundamentais devem ser concedidos aos cidadãos e vedados aos não cidadãos. Assim afirma Pocock, que os direitos humanos e suas garantias são compreendidos em muitas vezes como atados à ideia de cidadania (WILDE, 2005, p.753), o que faz, segundo esta maneira de pensar, que os Estados estariam obrigados a defender somente os seus cidadãos.

³ Optou-se por traduzir “jurisprudence” como jurisprudência. O motivo da escolha é oriundo da opinião de que “Ciência do Direito” não deve ser um termo considerado como correlato. Isso porque, em se tratando de termos oriundos de tradição latina, a prudência – ou *phrônesis* – representa uma virtude de uma razão prática, não idêntica à uma razão teórica, cujo paradigma é a *scientia*.

3 A cidadania cultural e a acessibilidade ao patrimônio de valor histórico e cultural

Antes de entrar em uma noção de cidadania cultural, faz sentido que se acolha a noção da não-cidadania. Nesse intuito, a não-cidadania não se reflete enquanto um conceito negativo, ou como a mera oposição ao *status* de cidadão. Aqui se retoma a proximidade originária entre cidade e cidadania para revelar a existência de lugares na cidade que não são espaços, ao menos para determinados sujeitos. Isso, porque, para Michel de Certeau (1998, p. 202), “o espaço é um lugar praticado”. A distinção criada entre “espaço” e “lugar” seve para diferenciar a rua, geometricamente desenhada e disposta como um lugar, e os pedestres e passantes que fazem dela, um espaço.

Isso trará, adiante, uma compreensão acerca de como a utilização dos espaços pode comunicar a distinção existente entre o cidadão e o não-cidadão. Aqui, por enquanto, é devido que se perceba que, da mesma forma que ocorre para a prossêmica – ou proxêmica –, o espaço fala. (ECO, 2001, p. 235). A arquitetura não é somente um meio de comunicação, que exhibe as marcas de suas escolas historicamente determinadas. Também, ela não serve somente para dar direções ou dicas do modo de uso de determinados aparatos urbanísticos, como escadas e bancos. Antes disso, ela tem significantes que denotam funções, que, por sua vez, não se encontram dentro do domínio da linguagem arquitetônica, mas estão fora dela, em outros âmbitos da cultura. (ECO, 2001, p. 231).

Cabe, então, buscar a antropologia cultural, a sociologia, outras áreas do conhecimento humano que saibam lidar com a linguagem arquitetônica. Afinal, o papel desses estudos é o de conjecturar em linguagem verbal, o que é dito por essas outras linguagens não-verbais. Retomando o centro da pesquisa, já se enunciou o caráter metafórico do conceito de cidadania; agora, antes de firmar bases de uma noção de cidadania cultural, faz-se necessário compreender que, lidando com acesso à cultura, deve-se perceber que em certos contextos, a cultura ocupa um lugar físico.

Se já foi dito que a história da arte pode ser trabalhada como história da cidade (ARGAN, 2005), pode-se buscar a cultura naqueles lugares praticados de que falava Certeau. É assim, recorrendo à antropologia, que Marc Augé (1994) ao sintetizar a sua ampla ideia de *non-lieu*,⁴ traz as lições de Combray sobre o “País Retórico”. Melhor explicando, o cidadão deve ser aquele que faz

⁴ Aqui, embora se tenha clara inspiração na obra de Augé, ao dar o nome de “não-cidadania”, deve-se perceber que a noção do “*non-lieu*” desse autor são muito mais amplas que a classificação espaço/lugar de Certeau. O não-lugar é praticamente todo lugar, enquanto produção do que Augé chama de supermodernidade e não necessariamente a utilização do lugar. Ele amplia essa noção justamente para criar para o sujeito dessa supermodernidade, um lugar cada vez mais individual e solitário.

da cidade, um espaço. Ele a utiliza e mais que a utiliza, é capaz de desfrutar, se deleitar dela e com ela. O cidadão, em sua cidade, está em seu lar, em seu país retórico. Augé afirma:

O personagem está em casa quando fica à vontade na retórica das pessoas com as quais compartilha a vida. O sinal de que se está em casa é que se consegue se fazer entender sem muito problema, e ao mesmo tempo se consegue entrar na razão de seus interlocutores, sem precisar de longas explicações. O país retórico de um personagem para onde seus interlocutores não compreendem mais as razões que ele dá de seus fatos e gestos, nem as queixas que ele formula ou as admirações que manifesta. (AUGÉ, 1994, p. 99).

Está aí. O não-cidadão não participa do país retórico em que está inserido. Os lugares da cidade, ou de um prédio público, ou do Estado Nacional não são, para ele, espaço, mas sim lugares; ou até não-lugares. Trazendo para o contexto deste trabalho, um prédio de valor histórico-cultural não adaptado pode ser, para uma pessoa com deficiência, somente um lugar. Ainda mais, pode ser um “não-lugar”, o qual se pode somente ver em suas externalidades, sem que se possa usufruí-lo. Nesse sentido, o próprio espaço comunica que aí não há uma cidadania. Há justamente o seu inverso; aquele lugar não é o país retórico da pessoa com deficiência, as suas dificuldades não são apreendidas com facilidade pelo lugar, ou pelas pessoas. Simplesmente, por não aí haver acessibilidade, não há, também, cidadania.

Agora, como se pode falar em casos de direito a cultura, uma cidadania cultural, se existem fissuras, obstáculos, “presença(s) do passado no presente, que o ultrapassa(m) e o reivindica(m)” (AUGÉ, 1994, p. 71). Como falar do acesso à cultura, quando pessoas com deficiência precisam de prédios acessíveis, mas esses mesmos prédios são tombados pelo patrimônio histórico-cultural? É assim que a metáfora da cidadania cultural deve se trabalhada. Isto é, com o cuidado de perceber que sua carga significativa não é, por si só, inclusiva, mas talvez até o contrário. De modo a conduzi-la sem transformar as pessoas, sim as próprias pessoas em constantes não-lugares, constantemente afastados de seu “país retórico”.

Por um outro lado, o debate empreendido ao redor da noção de “cidadania cultural” não toma especificamente essa discussão. A metáfora cultural da cidadania vem sendo trabalhada termos de próprio paradigma do estudo geral da cidadania (STEVENSON, 2003). Ao apontar que “a cidadania sempre foi uma questão cultural” (MILLER, 2011, p. 58), tem-se mais exemplos em que o conceito de cidadania, desta vez em sua feição cultural, foi utilizado de feição excludente.

Na Holanda, Sudão, Iêmen, Eslovênia, Bahrein e Portugal, a cidadania baseia-se nas competências linguísticas. Na Suécia e no Sudão, ela depende da condução de “uma vida respeitável” e de ter “um bom caráter moral”, respectivamente. O “apego” à cultura local é um dos critérios na Croácia; e na Romênia, o conhecimento da cultura e da história locais. A Libéria exige que os cidadãos “preservem, fomentem e mantenham

a cultura positiva liberiana”, algo que se considera que somente “as pessoas de raça negra ou descendentes de negros” podem fazer. A cidadania baseada em raça também é aplicada em Serra Leoa, e Israel restringe a cidadania aos judeus, além dos árabes que tenham vivido lá desde antes de 1948 e seus descendentes. Preferências raciais e religiosas parciais também regem o Bahrein e o Iêmen (MILLER, 2011, p. 58-59).

Países que estabelecem critérios culturais, ainda que sejam simples como o conhecimento da língua, para a concessão de sua cidadania, comunicam qual é a cultura oficial, ou mesmo positiva, no caso da Libéria. Ao comunicar, informam quem são os cidadãos e quem são os não-cidadãos. Ainda mais, no caso da nação africana, há quase que uma vedação da cidadania às pessoas não negras. Sendo assim, Toby Miller (2011, p. 62ss) aponta ao menos sete teóricos, ou sete grupos que, nas mais distintas áreas, forneceram as bases conceituais da cidadania cultural, tomando por questões principais o papel do Estado no financiamento ou não de uma cultura, de tentativas de implementação de culturas oficiais de Estados entre outras questões.

Todavia, aqui, o debate acerca da cidadania cultural será relativo ao assunto tratado no art. 27 da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Ali há a determinação que “toda a pessoa tem o direito de tomar parte livremente na vida cultural da comunidade, de fruir as artes e de participar no progresso científico e nos benefícios que deste resultam” e “todos têm direito à proteção dos interesses morais e materiais ligados a qualquer produção científica, literária ou artística da sua autoria”. Ora, pela leitura dos excertos acima, acredita-se que o acesso à produção cultural deve ser amplo e irrestrito. Há a referência a um acesso passivo e ativo, tanto no “consumo” de bens e valores culturais, como na sua produção.

Ou seja, trabalha-se o acesso à cultura, pensando na falta de acessibilidade enquanto ato comunicativo, do qual se falou acima. Entretanto, tem-se no acesso ao patrimônio histórico um aparente obstáculo, o de seu tombamento e preservação. Como já se deixou antever previamente, é de conhecimento comum que ao tempo de suas construções, não se considerava a possibilidade de pessoas com deficiência utilizarem essas edificações. São justamente essas barreiras e fissuras, que herdadas, comunicam que aquele lugar de valor cultural não é território de cidadania de pessoas com deficiência.

O problema aparente é que como já prescrevia o art. 17 do antigo Decreto-Lei nº 25/1937, a regra para a conservação dos bens tombados é a não intervenção, sendo vedadas destruições, demolições, mutilações e dependentes de autorização a reparação, a pintura e a restauração. Surge então uma dificuldade semântico-pragmática: a instalação de rampas ou de pisos táteis, corrimãos consistem em mutilação de prédios tombados? Caso se partisse das soluções dadas pela legislação voltada às pessoas com deficiência, esta dificuldade e o problema dela decorrente já poderia ter sido considerado como superado há muito tem-

po. Isso porque a Declaração dos Direitos das Pessoas Deficientes da Assembleia Geral da ONU, de 1975, já consta compromissos voltados ao “desenho universal” (artigo 2), a garantia de direitos culturais (artigo 4, 2) e principalmente o direito a participação na vida cultural (artigo 30), inclusive com acesso a bens culturais (artigo 30, a) e a “monumentos e locais de importância cultural nacional”.

O interessante é que esses direitos enunciados na declaração acima são compatíveis com normas de preservação do patrimônio. Tanto o art. 5º da Carta de Veneza do ICOMOS (1964), como o art. 21 da Carta de Burra do ICOMOS – originalmente elaborada em 1980, mas adaptada em 1999 – admitem respectivamente a destinação útil de monumentos e a possibilidade de adaptações arquitetônicas nos sítios de valor histórico e cultural, desde que tenham impacto mínimo nesta localidade e sejam preservadas a disposição e decoração dos edifícios.

Ora, é de uma evolução conceitual de que o patrimônio histórico e cultural de comunidades seja observado cada vez mais como realidades dinâmicas, vivas. Os elementos temporais, históricos e sociais estão em diálogo constante e permanente. “Nada pode ser compreendido e valorizado sem esse diálogo extremamente rico. [...] O patrimônio surge, nesta lógica, como um primeiro recurso de compromisso democrático em prol da dignidade da pessoa humana, da diversidade cultural e do desenvolvimento durável.” (MARTINS, 2020, p. 7). Toda essa proteção da memória não pode ser considerada como se fosse algo petrificado estagnado num tempo passado. [...] Para defender, proteger ou preservar um testemunho arqueológico ou um monumento, temos que considerar o valor histórico e patrimonial, mas também a relação que a sociedade tem com esse elemento.” (MARTINS, 2020, p. 26).

Toda essa compreensão acerca do patrimônio vivo é encontrada na Convenção-Quadro do Conselho da Europa relativa ao Valor do Patrimônio Cultural para a Sociedade, ou Convenção de Faro de 2005, cujo vigor se iniciou em 2011. Nela, além do reconhecimento que o direito ao patrimônio cultural é inerente aos direitos culturais da Declaração Universal dos Direitos do Homem (artigo 1º) e do reconhecimento de que cada pessoa tem direito de se beneficiar do patrimônio cultural e de contribuir para o seu enriquecimento tanto individual como coletivamente (artigo 4º, “a”); há a garantia ao acesso ao patrimônio cultural e a participação democrática (artigo 12).

O avanço dessa discussão não ocorreu somente fora do Brasil. Também aqui, a Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência, promulgada pelo Decreto 6.949/2009, gerou todo o fundamento para a elaboração do Estatuto da Pessoa com Deficiência, Lei nº 13.146/15, que juntas garantem o direito à cultura dessas pessoas. Até mesmo antes disso, a Lei nº 10.098/00, em seu art. 25, prescreve que todas as medidas de acessibilidade dispostas ao

longo de seu texto são também aplicáveis aos imóveis de declarado valor histórico-artístico. Justamente nesse intuito o IPHAN editou a Instrução Normativa nº 1/2003 e a Portaria nº 420/2010 regulamentando os procedimentos e estabelecendo os parâmetros para a adaptação desses bens.

Nesse sentido, podemos dizer que aquele dilema entre proteção e adaptação do patrimônio, apesar de não ser considerado apenas como aparente – posto que apesar de conclusões lógicas a partir dos parâmetros legais serem possíveis, a realidade demonstra um relaxamento na aplicação dessas soluções – é solucionável a partir das mais diversas e criativas respostas. Tudo com a finalidade de compreender que sem essas medidas, nega-se a cidadania e comunica-se que parte de uma comunidade não faz parte daquele “país retórico”.

4 Considerações finais

À luz de toda a discussão acima, é possível simplificar sua apresentação de modo que se possa, ao fim, concluir este trabalho de forma propositiva. Os argumentos são os seguintes:

1. O conceito de cidadania é metafórico e em várias experiências históricas teve ligação direta com o acesso e uso de espaços públicos citadinos;
2. A cidadania cultural não escapa desse caráter metafórico em que, nessa configuração específica, transforma o acesso a bens culturais (corpóreos e incorpóreos) em parâmetro para a classificação de quem é cidadão e quem não é cidadão;
3. A existência, em lugares de valor histórico-cultural, de fraturas e barreiras – naturais de formas antigas da arquitetura – acaba por comunicar que pessoas com deficiência não são admitidas como cidadãs dali;
4. A falta de acessibilidade nega o direito ao acesso a bens culturais e viola diversos instrumentos legislativos nacionais e internacionais e pode-se pensar que o tombamento de sítios históricos significa um alargamento e consolidação dessas violações;
5. O debate sobre o tema gerou parâmetros de acessibilidade e desenho universal para a adaptação de prédios e sítios tombados tanto no exterior, como no Brasil.

Ora, se tudo isso é visível e os parâmetros e *best-practices* já são visíveis em outros países, o que falta, no Brasil, para que se fomente uma política de adaptações dessas localidades a um desenho universal? É óbvio que a feitura dessa adaptação deve seguir técnicas estritas, decididas e autorizadas caso a caso pelos órgãos nacionais de proteção ao patrimônio. Mas o que falta para erradicar a não-cidadania cultural de pessoas com deficiência?

Uma possível resposta para ambas as perguntas pode ser encontrada no art. 9º da Convenção-quadro do Faro, já citada acima, onde há o comprometimento em tornar o patrimônio cultural sustentável, “velando por que as decisões de adaptação incluam a compreensão dos valores culturais que lhes são inerentes”. É necessário que se descubra as potencialidades econômicas desse patrimônio. A sua exploração econômica, desde que respeitados os parâmetros técnicos e legais, é o que motivará a acessibilidade e as medidas adaptativas. Enquanto o tombamento for encarado somente como encargo, limitação e coerção, o financiamento de todas as medidas de manutenção, restauração e adaptação serão tidos como inviáveis.

No ano de 1309, a cidade-estado italiana de Siena editou a primeira carta proto-constitucional escrita no vernáculo italiano. Tratava-se de um inovador conjunto de regras fundamentais que regiam a vida pública sienense no princípio do século XIV, com largo conteúdo estético. Naquele documento, conhecido como Costituto Senese, havia um artigo (III.291) indicando que quem governasse Siena deveria ter em conta “*massimamente la bellezza della città, per cagione di diletto e allegrezza ai forestieri, per onore, prosperità e accrescimento della città e dei cittadini*”. O texto impunha, em bom português, que o governante deveria ter em conta, acima de tudo, a beleza da cidade, para o prazer e deleite dos estrangeiros, para a honra, prosperidade e crescimento da cidade e seus cidadãos. Portanto, desenvolvimento econômico e social *avant la lettre*.

Esse longo “dever de beleza” previsto no Costituto Senese está, certamente, entre os fundamentos mais antigos do “direito ao patrimônio cultural”, previsto no art. 1º da mesma Convenção de Faro, do Conselho da Europa, de 2005, e na Declaração de Estocolmo (1998), do ICOMOS, segundo a qual “o direito ao patrimônio cultural é uma parte integrante dos direitos do homem.” Esse direito público subjetivo ao patrimônio cultural ganha especial relevo hoje em dia, quando a ONU inclui, entre os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), uma meta específica na direção de se “(11.4) *fortalecer esforços para proteger e salvaguardar o patrimônio cultural e natural do mundo.*”

Referências

- ADEODATO, João Maurício. *Ética e Retórica*. Para uma teoria da Dogmática Jurídica. São Paulo: Saraiva, 2002.
- ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Mario da Gama Kury. Brasília: Editora da UnB, 1985.
- ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Junior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998
- ARGAN, Giulio Carlo. *História da Arte como História da Cidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2014

- AUGÉ, Marc. *Não lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade*. São Paulo: Papyrus, 1954.
- BENHABIB, Seyla. O declínio da soberania ou a emergência de normas cosmopolitanas? Repensando a cidadania em tempos voláteis. *Revista de Ciências Sociais*, Civitas, v. 12, n. 1, 2012, p. 20-46.
- BODIN, Jean. *Six books of the commonwealth*. Trad. M. J. Tooley. Oxford: Alden Press, 1955. Disponível em: <<http://www.constitution.org/liberlib.htm>>. Acesso em: 10 ago. 2019.
- CARRILHO, Manuel Maria. (Org.). *Retórica e Comunicação*. Trad. Fernando Martinho. Lisboa: Edições Asa, 1994.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- DOUZINAS, Costas. *O fim dos direitos humanos*. Trad. Luzia Araújo. São Leopoldo: Unisinos, 2009.
- ECO, Umberto. *A estrutura ausente*. Trad. Pérola de Carvalho. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- FERRAJOLI, Luigi. *Derechos y Garantías: la ley del más débil*. 4. ed. Madri: Editorial Trotta, 2004.
- FERRAZ Jr., Tercio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito*. Técnica, decisão, dominação. São Paulo: Atlas, 1988.
- FUSTEL DE COULANGES, Numa-Denys. *A Cidade Antiga*. Trad. Frederico Ozanam Pessoa de Barros. São Paulo: Editora das Américas – EDAMERIS, 1961.
- HEATER, Derek. *A brief history of citizenship*. Nova York: New York University Press, 2004.
- LAKOFF, Geroge; JOHNSON, Mark. *Metaphors we live by*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1980.
- MARTINS, Guilherme d’Oliveira. *Patrimônio cultural realidade viva*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2020.
- MILLER, Toby. Cultural Citizenship. *Matrizes*, São Paulo, ano 4, jan/jun., 2011.
- MARSHALL, Thomas H. *Citizenship and Social Class and other essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1950.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Da Retórica*. Trad. Tito Cardoso e Cunha. Lisboa: Vega, 1995.
- PARINI, Pedro. *A metáfora do direito e a retórica da ironia no pensamento jurídico*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito do Recife, 2013.
- POCOCK, John. The Ideal of Citizenship Since Classical Times. In: BEINER, Ronald. *Theorizing citizenship*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- SOUKI, Lea. A atualidade de T. H. Marshall no estudo da cidadania no Brasil. *Revista de Ciências Sociais*, Civitas, v. 6, n. 1, jan./jun., Porto Alegre, 2006, p. 39-58.
- STEVENSON, Nick. *Cultural Citizenship: Cosmopolitan Questions*. Berkshire: Open University Press, 2003.
- VERATTI, Daniele. A cidade dentro da cidade. Medo, segurança e direito na sociedade dos limites. *Prima Facie*, v. 17, p. 144-167, 2010.
- WILDE, Ralph. Legal “Black Hole”? Extraterritorial State action and International Treaty Law on civil and political rights. *Michigan Journal of International Law*, 2005. Disponível em: <https://www.compas.ox.ac.uk/fileadmin/files/Events/Events_2005/Wilde%20FTP%20Final.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2015.