



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

**A MOLDURA DO INTANGÍVEL:
DIVERSIDADE, PATRIMÔNIO E NOVOS CÓDIGOS NO
COMPÓSITO DA NAÇÃO**

ARTUR ANDRÉ LINS

BRASÍLIA

2017

ARTUR ANDRÉ LINS

A MOLDURA DO INTANGÍVEL:
DIVERSIDADE, PATRIMÔNIO E NOVOS CÓDIGOS NO
COMPÓSITO DA NAÇÃO

Trabalho apresentado na Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em ciências sociais com habilitação em sociologia sob orientação do professor Dr. Edson Silva de Farias.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Edson Silva de Farias
Orientador
(Universidade de Brasília)

Prof.^a. Dr.^a. Mariza Veloso Motta Santos
Examinadora
(Universidade de Brasília)

Prof.^a. Dr.^a. Mônia Luciana Silvestrin
Examinadora
(Universidade de São Paulo / Iphan-DF)

BRASÍLIA

2017

AGRADECIMENTOS:

Aos meus pais Eduardo e Theresa, pelo incentivo e suporte em todos os momentos da vida, inclusive nesse que então se encerra.

Ao professor e orientador Edson Farias, por me apresentar um campo de possibilidades e por todo o empenho na formação dos seus estudantes.

Aos amigos da graduação Ayla Viçosa, Beatriz Ribeiro, Felipe Moretti, Flávia Ferreira, Laura Carvalho, Mateus Leite, Pedro Momag e Vinícius Dino, Wanderson Barbosa por todos os momentos nessa caminhada.

Aos amigos que se fizeram presentes Daniel Marques, Henrique Cintra, Luiza Miranda, Guilherme Barata, Matheus Yoshikawa e Tiago Seixas, por todo o apoio emocional.

Aos colegas do grupo de estudos em sociologia da cultura Arthur Guimarães, Beatriz Romão, Bruno Gontyjo, Fernando Franciosi e Matheus da Costa, por todas as discussões e leituras compartilhadas.

Ao grupo de pesquisa Cultura, Memória e Desenvolvimento (CMD), pelos excelentes Seminários anuais.

Aos professores e colegas do Programa de Educação Tutorial da Sociologia (PET/SOL).

Às professoras e professores dos departamentos de Sociologia, Antropologia e Filosofia, pela qualidade da formação que me foi proporcionada. Destaco a presença das professoras Mariza Veloso e Kelly Silva e do professor Erick Lima.

À Universidade de Brasília, por ser o melhor lugar dessa cidade, espaço de aprendizagem e convivência.

Ao Departamento de Patrimônio Imaterial do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, por me proporcionar uma experiência valiosa de estágio profissional. Destaco a presença das minhas supervisoras Marina Lacerda e Diana Dianovsky.

“Tudo o que existe merece perecer”

*Palavras de Mefistófeles em J. W. Goethe, *Fausto*, parte I, “No Gabinete de Estudos”¹.

¹ MARX (2011, p. 31).

Sumário:

1	APRESENTAÇÃO	6
1.1	PROBLEMA	6
1.2	ESTRATÉGIA	11
2	O COMPÓSITO DA NAÇÃO	13
2.1	A RAZÃO PATRIMONIAL	13
2.2	TRAJETÓRIAS INSTITUCIONAIS (1937-1985)	24
3	OS CÓDIGOS DA DIVERSIDADE:	49
3.1	CULTURA E DESENVOLVIMENTO	49
3.2	REGISTRO: A MOLDURA DO INTANGÍVEL	64
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	85
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	88

1 APRESENTAÇÃO

1.1 PROBLEMA

Sabemos que a construção de um problema de investigação intelectual se cruza com os tortuosos caminhos da trajetória biográfica. Os motivos que levam um sujeito a cursar ciências sociais em determinada época, em determinada região, em determinada instituição, devem sempre nos causar uma sensação de suspeita. Não é natural. Sempre há, na esquina do destino, um componente de acaso, um imponderável. Após ter sido inserido no programa de iniciação científica da Universidade de Brasília por meio do *Edital 2013-2014 Proic/UnB*, um conjunto de preocupações me foi apresentado a partir do contato com o Grupo de Pesquisa Cultura, Memória e Desenvolvimento (CMD/SOL/UnB). As primeiras intuições na direção de pensar algo como um problema de pesquisa me foram sugeridas por um projeto maior dentro do qual modestamente se incluía um plano individual de trabalho. A minha primeira tarefa: investigar um período da obra de Celso Furtado. Sob qual prisma? Posicionar os enunciados daquele *agente social* em determinado campo de regularidades discursivas que tinha por objeto, conforme o termo proposto por Edson Farias (2010), as “*Agendas de Cultura e Desenvolvimento*”. Alguns anos se passaram e Celso Furtado havia se diluído em um arquivo mais amplo de referências cognitivas. Mas o problema, constantemente em plano de fundo, se estendeu no tempo e deu vez a novos textos.

Como se diz, o problema das “agendas” refere-se a “*um repertório categorial e conceitual que dita, descreve e normatiza as prioridades temáticas e os ritmos dos procedimentos na execução de políticas voltadas a um objeto eleito como alvo dos investimentos público-estatais*” (FARIAS, 2010). A este problema implica-se uma função: a regulação estatal das diferenças sócio-simbólicas. A investigação, nesse sentido, segue os rastros e os efeitos das ideias-força, dos conceitos operatórios, das mediações significativas, das matrizes discursivas que informam as diretrizes da governança pública: “*um protocolo de gestão da vida humana*”². Em tela: um fluxo de regularidades discursivas inscrito em tramas históricas de longa duração, mediado por redes transnacionais de comunicação, modelado por agentes políticos locais, estruturado por políticas setoriais e que se move no esteio do seguinte temário: Estado, sociedade civil, povo-nação, cultura, desenvolvimento, diversidade e globalização.

Qual não foi a surpresa: uma circunstância me fez, por breve instante, transitar pelo então octogenário Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, mais especificamente no interior

² Edson Farias (2010).

do jovem Departamento de Patrimônio Imaterial. Lá, dia a dia, quis observar como pensam e agem as instituições. Me deparei com pessoas. E não são elas que fazem as instituições? Sob quais condições de possibilidade? Não nos custa lembrar uma antiga orientação marxiana:

Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram. A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos. (MARX, 2011, p. 25).

O momento, politicamente inoportuno, conjunturalmente caótico e temerário, não deixou ofuscar a celebração da tradição da instituição das tradições. Vultuosos cortes de recursos orçamentários, insuficiências administrativas somadas a um cenário de declarado desprestígio do setor público tecem a harmonia dissonante das orgulhosas comemorações do octogésimo aniversário do Instituto. Pelas bandas de 2017, o tambor da crise toca e parece soar algo como um pedido desesperado por ajuda e sentido. Seria este o momento oportuno para conjurar os mortos? Há salvação? O passado será capaz de nos redimir?

Eis que o problema adquire novo aspecto: no temário das “agendas” vislumbro o patrimônio cultural como o alvo privilegiado desse trabalho de conclusão de curso, o qual pretende-se um ensaio de interpretação sociológica. Quero, a partir de então, compartilhar algumas reflexões suscitadas por leituras, aulas, conversas, convívios e experiências que me foram possíveis ao longo dos últimos cinco anos de formação. Vamos à formulação do problema, os seus fundamentos e objeto.

Problemática:

O problema sociológico reivindicado por este ensaio de natureza interpretativa parte do entendimento a respeito do qual toda e qualquer organização social está fundada em práticas de administração simbólica da diferença, a regulação do *status* de pessoas e coisas, indivíduos e categorias. É por este motivo que o poder simbólico³, enquanto poder constituinte da realidade socialmente percebida, é o tema a ser desdobrado por determinações históricas particulares aos objetivos desse texto. Queremos investigar o exercício desse poder simbólico desde o ponto de vista da regulação estatal posta em marcha por meio de tecnologias de governo. Por isso, a problemática se traduz no objetivo geral: *compreender interpretativamente as condições de possibilidade sociais e históricas da enunciação oficial responsável pela administração do status a um só tempo*

³ Pierre Bourdieu (2012, p. 14-15): “O poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo; [...] O que faz o poder simbólico das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras”.

equivalente e diferencial de sujeitos e objetos partícipes de uma ordem simbólica juridicamente representada e estabelecida. Para tanto, propomos três fundamentos.

Fundamento da Ordem Simbólica:

Sabemos, por via da tradição sociológica francesa (DURKHEIM & MAUSS, 2000; LEVI-STRAUSS, 2013; BOURDIEU, 2012), que um dos temas privilegiados do pensamento social é a gênese das operações lógicas do entendimento humano enquanto função classificatória em geral. Este fundamento evoca uma dupla-implicação: por um lado, a função social, integrativa e comunicativa das formas simbólicas; por outro, a função política, conflituosa e separativa das formas simbólicas. À estas funções conjugadas corresponde a hipótese de uma homologia estrutural entre o campo da produção simbólica e o campo da luta de classes entendida como luta por classificações. De acordo com este ponto de vista, a luta pelo poder simbólico consiste no emprego das estratégias de imposição dos esquemas de percepção e apreciação da realidade compartilhada, uma luta entre agentes e instituições diferencialmente capitalizados os quais disputam pelo reconhecimento legítimo dos seus valores. Assim, importa não somente a operação de “enunciar” algo, mas sobretudo em que condições de autoridade é possível “enunciar” e reconhecer determinada “enunciação”. Ao considerar este *trabalho de representação – fazer-ver e fazer-creer –*, por um lado, a visão e a definição do mundo social são estruturadas objetivamente por via de instituições investidas da autoridade necessária para produzirem e circularem as categorias de pensamento com as quais, por outro lado, os agentes, incorporando-as subjetivamente, acionam esquemas de percepção e apreciação da realidade compartilhada⁴.

Fundamento da Autoridade Pública:

Na construção desse problema de pesquisa, o fundamento da ordem simbólica soma-se ao fundamento da autoridade pública quanto à questão da fonte de legitimidade da enunciação oficial. Caberia ressaltar que, no lugar da base religiosa e da graça divina concedida ao Rei, a soberania, no caso dos modernos Estados-nacionais, encontrará sua fonte de legitimação secularizada em dois polos: 1) a forma simbólica do universalismo republicano – comunidade jurídica igualitária e racionalidade formal; 2) a forma simbólica do particularismo nacional – comunidade histórica que partilha de um mesmo destino e auto-estilização do povo-nação. Estamos, assim, diante de uma tensão: um universal que se volta para dentro (soberania interna), e um particular que se volta para fora (soberania externa). O fundamento da autoridade pública, desse modo, nos conduz ao problema da *ordem simbólica estatal*, a qual pressupõe, por sua vez, uma autonomia a relativa. Essa autonomia relativa da autoridade pública reflete um aspecto central da estrutura política moderna: o

⁴ Ver: Pierre Bourdieu (2012).

processo de *separação-diferenciação* entre Estado e Sociedade Civil, o qual ganha contornos específicos de acordo com o padrão variável dado ao equilíbrio de contingências históricas⁵. Nesse sentido, do ponto de vista da autoridade pública moderna, a política torna-se a luta pela distribuição do produto nacional conforme a definição dos princípios e imperativos norteadores da administração governamental. A luta pela distribuição dos recursos no exercício do controle de populações evoca o problema da relação entre grupos de interesses organizados e o corpo técnico administrativo da burocracia. À proliferação de interesses organizados corresponde a proliferação de funções governamentais⁶.

Fundamento do Emblema Jurídico da Diversidade

Na continuidade da construção do problema, nos colocamos a questão: como o discurso da diversidade interpela a nação? A diversidade, na esteira dos discursos fraternos globais que ganharam vez na segunda metade do século XX, recoloca o problema da diferença e da identidade, o que altera sensivelmente a representação da nação. Entender o discurso da diversidade enquanto um *emblema jurídico* implica sabê-lo como aglutinador de elementos contraditórios e como portador de uma ancoragem instrumental-normativa que acompanha o processo de multiplicação e especificação das posições de sujeito e objeto no sistema do direito. Dessa forma, a diversidade articula o universal da dignidade humana e das liberdades fundamentais no momento mesmo em que repõe o problema da particularidade das minorias nacionais, dos povos autóctones e dos fluxos migracionais, e, ainda, supõe, considerando a singularidade da cultura na situação de globalização, uma retórica da perda frente a qual faz-se necessária a salvaguarda e a fomentação ativa de grupos sociais específicos associados a formas culturais de vida. Por isso se diz que o discurso da diversidade desestabiliza a polaridade *interno* e *externo* da representação nacional clássica. A forma simbólica da *soberania interna*, antes garantida pela universalidade da cultura majoritária, será interpelada pelo reconhecimento das particularidades multiculturais, bem como a forma simbólica da *soberania externa*, antes sustentada pelo particularismo da cultura nacional, será interpelada pelo universalismo dos direitos humanos⁷.

Objeto:

Tal como entendemos, o objeto de pesquisa não se mostra imediatamente dado na realidade empírica. Tampouco isso a que chamamos de “realidade empírica” se nos oferece espontaneamente. Porque quando falamos sobre algo como a “realidade” tecemos sobre ela uma série de mediações previamente informadas por recursos da linguagem. O objeto de pesquisa, sendo um aspecto da realidade, é ele próprio uma mediação codificada, portanto, uma elaboração intelectual. A prévia

⁵ Ver: Sérgio Tavolaro (2005).

⁶ Ver: Reinhard Bendix (1996).

⁷ Ver: Jurgen Habermas (2002).

delimitação do objeto, o seu recorte específico, não deve nos iludir: ele não é um ponto de partida, mas um resultado. Considerando a problemática e os seus fundamentos, o recorte do objeto que aqui começa a se erguer toma como matéria de análise os enunciados – a própria linguagem – dispostos em regularidades discursivas. Na composição do nosso recorte partimos das condições de possibilidade da enunciação oficial e das mediações fundamentais. Queremos, assim, observar o emaranhado de predicções, os códigos e as circunstâncias históricas que estruturam o domínio prático-discursivo ordenado pela categoria “patrimônio”. Assim, o recorte do nosso objeto parte dos sistemas de crenças que estruturam algo como a “razão patrimonial”, mas, simultaneamente, também acompanha as trajetórias dos agentes sociais e das instituições que produzem esse domínio na realidade social. O patrimônio, por um lado, é visto como racionalidade e tecnologia de governo, mas, por outro, queremos entendê-lo como uma “unidade artística formal”, um “retrato simbólico”, o que pressupõe os contornos da “moldura”. Assumimos a noção de “moldura”, tal como inspirada por Geroge Simmel (2005), e tomamos por objeto a enunciação do patrimônio enquanto estilo de representação. A “moldura” estabelece um dentro e um fora, um limite e um todo, impõe uma distância necessária ao ato contemplativo. Como produto de racionalizações institucionalizadas, o patrimônio é a estilização da cultura, da nação, da diversidade, da riqueza humana. Vejamos o que diz George Simmel (2014, p. 124):

A moldura, igual ao móvel, não deve ter nenhuma individualidade, mas sim estilo. Estilo é descarga da personalidade, substituição de um extremo individual por uma generalidade mais extensa; enquanto uma peça de artesanato coloca no primeiro plano a pergunta sobre o estilo no qual é feita, na obra de arte raramente perguntamos isso, e, nas obras mais altas de arte, o problema do estilo tornar-se muito indiferente: o individual supera simplesmente o geral, o que chamamos de “estilo”, e que a coisa singular partilha com inúmeras outras; neste **caráter supra-individual**, consiste o ameno e o tranquilizante, irradiados de todas as coisas estritamente estilizadas. **O estilo é, nas obras do homem, uma forma intermediária entre a singularidade da alma individual e a generalidade absoluta da natureza.** Por isso, o homem cerca-se de objetos estilizados, no seu ambiente cultural que o separa do mundo meramente natural; e por isso o estilo é o princípio de vida que convém à moldura da obra de arte, cuja relação com os arredores corresponde à da alma com o mundo, o que a individuação não é.
[grifo meu]

O recorte do nosso objeto de investigação encontra aqui o seu termo: o patrimônio como estilo, a sua generalidade supra-individual, a “moldura” que o define e expõe à contemplação. Essa moldura, assim pensamos, enfeixa um amálgama de elementos simbólicos, uma multiplicidade de códigos: a nação, o mundo, o povo, a diversidade, a cultura, a civilização, o passado, a região, o cotidiano, a tradição, os artefatos e os artífices. Os elementos que preenchem o conteúdo da moldura variam conforme o equilíbrio de contingências históricas dado à interação entre agentes e instituições, que disputam o jogo de forças na luta pela imposição dos estilos de representação, na

escolha dos sujeitos-alvo de determinada política, bem como no manejo das regularidades discursivas que legitimam esta ou aquela modalidade enunciativa, este ou aquele objeto prioritário, este ou aquele conceito operatório, este ou aquele instrumento jurídico na aplicação desta ou daquela tecnologia de governo. Nesse sentido, o nosso recorte parte da razão patrimonial para chegar na “moldura do intangível”, o tipo de enunciação do “patrimônio cultural de natureza imaterial”.

1.2 ESTRATÉGIA

Para encaminhar a narrativa desse ensaio de interpretação sociológica, nesse momento, vamos apresentar em que se inspira a abordagem metodológica assumida e como ela justifica o encadeamento dos capítulos. Cumpre uma exigência, inclusive, amarrar o problema a uma estratégia para enfrenta-lo. Não se quer esgotar todos os desdobramentos possíveis, mas encaminhar uma alternativa de compreensão daquilo que se objetiva. Vejamos.

Assumimos a perspectiva da análise de discurso de acordo com os conceitos elaborados por Michel Foucault, em *A Arqueologia do Saber*. Interessante é notar que nesse livro, Michel Foucault não esboça um manual de aplicação metodológica de como proceder qualquer análise que seja. O que se acha são algumas intuições compartilhadas a partir de um leque de conceitos mais ou menos estruturados. Há um componente de invenção em tudo que diz respeito a esse procedimento e o lugar que ocupa a interpretação é decididamente central. A primeira intuição, diríamos, parte do estranhamento daquelas unidades imediatas básicas: a obra, o autor, o livro, o documento, a ciência, a teoria, o texto. O estranhamento dessas unidades, por vezes qualificadas como individualidades, nos atenta para um plano mais fundo, uma camada subterrânea: a estrutura do discurso, a disposição epistemológica. Para vislumbrar algo como isso, o intérprete se dispõe a observar uma dispersão: o enunciado. O enunciado, assim podemos dizer, é a matéria da análise do discurso. Sabemos que o enunciado não se confunde com uma proposição frasal aleatória, circunstancial e focal de um indivíduo falante ou da obra de um autor. Por isso, importa a dimensão da dispersão, do fluxo, do jogo de relações, sendo o indivíduo, o autor e a obra “nós em uma rede”. Definir o grupo de enunciados pertinentes ao problema de pesquisa e investigar as suas regras de formação, os fluxos em dispersão, constitui a tarefa dessa abordagem.

Para proceder, assim, precisamos de um *corpus documental*, um *arquivo*. Mas como entendemos esse material de análise? Segundo Michel Foucault (2014, p. 8):

O **documento**, pois, não é mais, para a história, essa matéria inerte através da qual ela tenta reconstituir o que homens fizeram ou disseram, o que é passado e o que deixa apenas rastros: ela procura **definir, no próprio tecido documental, unidades, conjuntos, séries, relações**. É preciso

desligar a **história** da imagem com que ela se deleitou durante muito tempo e pela qual encontrava a sua justificativa antropológica: a de uma memória milenar e coletiva que se servia de documentos materiais para reencontrar o frescor de suas lembranças; **ela é o trabalho e a utilização de uma materialidade documental (livros, textos, narrações, registros, atas, edifícios, instituições, regulamentos, técnicas, objetos, costumes etc.) que apresenta sempre e em toda a parte, em qualquer sociedade, formas de permanências, quer espontâneas, quer organizadas.** O documento não é o feliz instrumento de uma história que seria em si mesma, e de pleno direito, *memória*; **a história é, para uma sociedade, uma certa maneira de dar *status* e elaboração à massa documental de que ela não se separa.** [*grifo meu*].

Tomamos como materialidade os livros, textos, narrações, registros, atas, instituições, regulamentos, leis, notas técnicas, pareceres, dossiês, leis, entre outros documentos de referência para o nosso objeto: a moldura do patrimônio como racionalidade e tecnologia de governo. Nesse leque mais ou menos disperso de materiais que compõem o tecido documental trabalhado, a nossa tarefa é definir unidades, conjuntos, séries e relações. A estratégia consiste em interpretar quais são as regularidades discursivas que dão nexo à dispersão dos enunciados investigados. Ainda segundo Michel Foucault (2014, p. 47):

No caso em que se puder descrever, entre um **certo número de enunciados**, semelhante **sistema de dispersão**, e no caso em que entre os **objetos**, os **tipos de enunciação**, os **conceitos**, as **escolhas temáticas**, se puder **definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições, funcionamentos e transformações)**, diremos, por convenção, que se trata de uma *formação discursiva* – evitando, assim, palavras demasiado carregadas de condições e consequências, inadequadas, aliás, para designar semelhante dispersão, tais como “ciência”, ou “ideologia”, ou “teoria”, ou “domínio de objetividade”. Chamaremos de *regras de formação* as condições a que estão submetidos os elementos dessa **repartição (objetos, modalidade de enunciação, conceitos, escolhas temáticas)**. As regras de formação são condições de existência (mas também de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento) em uma dada repartição discursiva. [*grifo meu*].

Acima, temos um programa. Resta precisá-lo do ponto de vista sociológico, em especial na perspectiva da sociologia da cultura. Ora, as formações discursivas que pretendemos desvendar, por mais dispersos que sejam os seus enunciados, se realizam em circunstâncias históricas particulares. Nossa atenção volta-se ao contexto das instituições e dos agentes para compreender o discurso na instância de seu acontecimento. Por isso, como nos ensina Renato Ortiz (1985), importa seguir os rastros dos mediadores simbólicos – os agentes – que tecem, para o caso em pauta, as “imagens de país” a que correspondem o estilo de representação patrimonial. Paralelamente, os agentes e as instituições se comportam em função do campo de poder dentro do qual estão posicionados, como nos lembra Sérgio Miceli (2001), que nos chama a atenção para o modo como o capital simbólico se exerce mediante a gestão do capital de relações sociais dos artífices da enunciação. A nossa estratégia, considerando a abordagem foucaultiana e o enfoque da sociologia da cultura, pretende,

assim, posicionar os *agentes sociais* no campo das regularidades discursivas que perfazem o objeto de investigação em tela, portanto, localizar o enunciado na instância do seu acontecimento.

A estrutura argumentativa desse ensaio se organiza a partir de duas vigas mestras. Na primeira delas – “*O Compósito da Nação*” – partimos das regularidades discursivas do objeto por nós chamado de “razão patrimonial”. Assim, procuramos nos enunciados que expõem a categoria “patrimônio” os conceitos e objetos a ela implicados, bem como as operações de sentido que detalham as regras de formação desse discurso. Além dos enunciados *per se*, situamos as condições de enunciação, ou seja, a ordem simbólica da autoridade pública que aciona a razão patrimonial e os motivos dessa ação. No segundo momento dessa primeira sessão, procuramos investigar as trajetórias institucionais que, por dentro das tramas sociais do Estado brasileiro, costuram a razão patrimonial a um segundo objeto: a cultura nacional. Portanto, as trajetórias institucionais, mais do que mero detalhamento informativo, oferecem as tradições do discurso tal como estruturado historicamente. Igualmente dividida em duas partes, na segunda viga mestra – “*Os Códigos da Diversidade*” – observamos a estruturação do discurso da diversidade e o contexto que o propicia, os seus principais enunciados e o modo como estabelece tensão com a razão patrimonial, requalificando-a. Posteriormente, o último capítulo, ao se concentrar sobre a política do patrimônio cultural de natureza imaterial, dedica-se à “moldura do intangível” enquanto estilo de representação do patrimônio cultural e como resultado das determinações históricas e discursivas discutidas ao longo desse ensaio que, a partir de então, se edifica.

2 O COMPÓSITO DA NAÇÃO

2.1 A RAZÃO PATRIMONIAL

Nos últimos tempos temos visto a recorrência do uso da palavra “patrimônio”. A intensidade e a frequência com que esse conceito tem sido posto em circulação na esfera pública não indica a sua novidade, mas a sua atualidade em permanente significação e (re)contextualização. Ao lado de “patrimônio” observamos proliferar as predicções: histórico, artístico, arqueológico, arquitetônico, cultural, genético, material-imaterial, tangível-intangível, local, regional, nacional, mundial. Qual seria a explicação para isso? Como poderíamos compreender tal profusão semântica do “patrimônio”?

A preferência pelo termo “patrimônio” já foi interpretada como um traço obsessivo⁸ e fetichista⁹ das nossas sociedades contemporâneas, uma categoria de pensamento¹⁰ nitidamente em processo inflacionário. A evidência da profusão semântica do “patrimônio” nos conduz a perguntar: qual seria a racionalidade atuante na determinação dessa categoria? Haveria uma *razão patrimonial*¹¹? Etimologicamente, a categoria “patrimônio”, derivada do latim *patrimonium*, significa sorte de herança paterna, uma transmissão familiar da propriedade privada, salientando-se para o fator da hereditariedade e do governo doméstico. Patrimônio, portanto, recebe uma conotação principalmente jurídica, uma vez que, em sentido clássico, caracteriza o conjunto de direitos e obrigações incidentes sobre os bens pessoais portadores de valor econômico e pecuniário. Além de direitos e obrigações, o patrimônio qualifica também a identidade entre pessoas e coisas por meio da posse em ato.

A categoria de pensamento “patrimônio”, aparecendo-nos como umbilicalmente associada à categoria “propriedade”, no léxico correspondente ao cânone cognitivo ocidental, está imbricada numa rede de outras categorias, noções e conceitos. No lado subjetivo, abstratamente, a posse denota um ato expreso pelo verbo “apropriar”, transformar algo dado em alguma coisa outra por efeito da ação empreendida, um *fabrico* marcado pela *assinatura*. Do ponto de vista objetivo, a posse de uma família, espécie de ser coletivo, qualifica a fortuna como herança a ser transmitida. Vejamos os seguintes enunciados:

A **posseção** é, por um lado, o ato corporal e imediato de **apropriar-se**, e, por outro, o **fabrico** ou, enfim, a simples **assinatura**. (HEGEL, 1997. p. 53) [*grifo meu*].

De tudo isso, é evidente que, embora a natureza tudo nos ofereça em comum, o homem, sendo **senhor de si próprio** e **proprietário de sua pessoa** e das **ações** ou do **trabalho** que executa, teria ainda **em si mesmo a base da propriedade**. (LOCKE, 1973, p. 57) [*grifo meu*].

A **propriedade privada** é, portanto, o produto, o resultado, a consequência necessária do **trabalho exteriorizado**, da relação externa (*äusserlichen*) do trabalhador com a natureza e consigo mesmo. (MARX, 2010, p. 87) [*grifo meu*].

A **família** não só é capaz de propriedade como, para ela, enquanto pessoa universal e perdurável, a **posse** permanente e segura de uma **fortuna** constitui uma **exigência** e uma **condição**. O elemento arbitrário das **exigências particulares do indivíduo** e da **ambição do desejo** na **propriedade abstrata** transforma-se aqui em **previdência** e **aquisição** para um **ser coletivo**, em algo, portanto, **objetivamente moral**. (HEGEL, 1997. p.157-158) [*grifo meu*].

⁸ Ver: Reginaldo Gonçalves (2007).

⁹ Ver: Mariza Veloso (2006).

¹⁰ Ver: Reginaldo Gonçalves (2009).

¹¹ Ver: Dominique Poulot (2011).

A **previdência administrativa** começa por realizar e **salvaguardar** o que há de **universal na particularidade** da sociedade civil, sob a forma de ordem exterior e de **instituições** destinadas a **proteger** e **assegurar** aquela imensidade de **fins e interesses particulares** que, efetivamente, no universal se alicerçam. (HEGEL, 1997, p.211) [*grifo meu*].

O primeiro conjunto de enunciados revela um fundamento basilar: associada à propriedade na sua forma abstrata está a figura moderna do indivíduo, representação de uma unidade indivisível, uma consciência de si que para si impõe volições particulares e ambições do desejo. Indivíduo e propriedade, pessoa e coisa, transubstanciando-se, acham-se tramados pela fina agulha do trabalho de apropriação, dispêndio de energia subjetiva canalizada no ato de posse e consequente transformação da matéria sensível exterior. Indivíduo e propriedade, portanto, unidos pelo trabalho humano vital, dão luz à *persona*, “*senhor de si próprio*”, “*proprietário de sua pessoa*”, “*estrita medida das suas posses*”. A propriedade, sendo representação do “*trabalho exteriorizado*”, matéria bruta lapidada pela forma-pensamento, é a um só tempo o “*fabrico*” e a “*assinatura*” da personalidade em ação. No plano objetivo da estrutura social familiar, o enunciado da propriedade manifesta-se como “*fortuna do ser coletivo*”, verte-se, assim, em “*previdência e aquisição*”, o que equivale a planejamento e poupança com vistas às gerações futuras. A noção de previdência, dessa forma associada ao patrimônio, evoca a necessidade de precaução em face do risco iminente da perda¹² e a correspondente estratégia de sobrevivência, um risco para o qual é preciso construir determinado mecanismo de acautelamento e preservação, um seguro previdente capaz de salvaguardar a riqueza desse ou daquele domínio social. O referido processo de aquisição, por sua vez intimamente vinculado ao processo de acumulação dos valores apropriados, nos remete, em primeiro plano, ao patrimônio visto enquanto objeto de desejo, o que, em segundo plano, nos conduz às práticas de colecionamento implicadas neste gesto.

Mas em que sentido o gesto patrimonial, enquanto *fabrico* e *assinatura* de uma *persona*, sinaliza algo “*objetivamente moral*”? Para responder a esta pergunta vamos nos reportar aos enunciados hegelianos. A moralidade objetiva é o segundo passo da liberdade abstrata, portanto, um passo além da propriedade individual, que, ao superar o limite da forma-subjetiva, atinge o conceito de “*substância concreta*”, ou seja, a representação da realidade objetiva que vislumbra a firmeza das leis e instituições em face do “*círculo de necessidade*” da vida social: “[...] *os poderes morais que regem a vida dos indivíduos e que nestes indivíduos e nos seus acidentes têm sua manifestação, sua forma e sua realidade fenomênicas*” (HEGEL, 1997, p.142). O domínio discursivo da necessidade moral objetiva reside, fundamentalmente, na *teoria dos deveres*, o pacto selado na permuta entre direitos e obrigações, a probidade estabelecida pelo contrato social. Concretamente, a

¹² Ver: Reginaldo Gonçalves (2004).

necessidade da moralidade objetiva se traduz no comportamento geral, no costume, no hábito, quer dizer, precisamente no conceito de “*segunda natureza*”. As considerações a seguir resultam do esforço interpretativo de derivar os fundamentos da *razão patrimonial* a partir dos três momentos da moralidade objetiva segundo Hegel (1997), quer dizer, moralidade objetiva compreendida como unidade discursiva que se manifesta em distintos momentos conceituais, seja na Família, na Sociedade Civil ou na Constituição do Estado.

A Família é a consequência do casamento instituído, sendo o vínculo de uma obrigação jurídica que se expressa na propriedade e, sobretudo, perpetua-se pela instrução dos filhos e pela herança dos frutos conjugais, a primeira unidade de sobrevivência da reprodução social. A Sociedade Civil, o segundo momento do sistema da moralidade objetiva, está primeiramente assentada sobre o sistema das carências¹³ cuja mediação e satisfação se realiza pela divisão do trabalho social e as suas mútuas dependências, portanto, refere-se aos grupos secundários, às corporações e ao sentimento da honra profissional. O trabalho compreendido como mediação e satisfação, por um lado, é também elaboração, por outro, valor e utilidade costurados em produtos de esforços humanos compartilhados. A riqueza objetiva, o valor socialmente reconhecido, é consequência da organização social do trabalho, a síntese das contribuições particulares encadeadas, dependentes e reciprocamente referidas, a diversidade dos dons e aptidões assimétricos e desiguais. A proteção legal do trabalho exteriorizado na forma-propriedade é, após o sistema das carências, o segundo princípio da Sociedade Civil, o qual corresponde à jurisdição, que é a ideia do direito na aplicação da lei, o conjunto de regras jurídicas que confirmam o código. O manejo do código é dado a uma espécie de jogo do conceito – o *processo de codificação* – realizado por instâncias socialmente autorizadas pela emulação do *poder público*, uma vez expresso na figura simbólica do *tribunal*.

O último princípio da Sociedade Civil, o fundamento da coação administrativa pela corporação, nos expõe à tensão do *poder universal* – qualidade daquilo que é publicamente reconhecido – com os *círculos da contingência* – qualidade daquilo que é particularmente desejado¹⁴. O equilíbrio entre a necessidade coletiva afirmada pelo sistema das carências e a liberdade das contingências particulares protegida pela jurisdição da propriedade dá-se por meio da administração de instituições públicas de finalidade coletiva, tais como instituições de interesse geral para os negócios do uso comum, os quais requerem a vigilância do poder publicamente estatuído e legítimo¹⁵. As atribuições do *poder público* estão garantidas pela Constituição do

¹³ G. W. F. Hegel (1997, p. 173) diz: “A *mediação da carência e a satisfação dos indivíduos pelo seu trabalho e pelo trabalho e satisfação de todos os outros: é o sistema das carências*”.

¹⁴ Ver: Hegel (1997, p. 202).

¹⁵ Ver: Hegel (1997, p. 204).

Estado, o terceiro momento da moralidade objetiva, a fundamentação moral da vontade substancial geral expressa pelo caráter político do corpo social. A representação do Estado enquanto fundamento da ordem pública sustenta-se pelo princípio da moral cívica¹⁶, o sentimento político patriótico, afirmando-se interna e externamente, o pertencimento a uma unidade de sobrevivência mais ampla. Na súmula dos poderes públicos delegados à representação da vontade geral por meio da Constituição do Estado político estão: o *poder legislativo*, referente à capacidade de definir e estabelecer o *universal*; o *poder de governo*, voltado para o contexto interno, é o exercício da integração dos particulares à unidade comum; o *poder do príncipe*, voltado para o contexto externo, é a expressão da subjetividade do corpo social que se impõe soberano mediante outras unidades de sobrevivência¹⁷.

Nesse sentido, erguemos breves considerações que nos iluminam a gramática dessa razão patrimonial. Primeiramente, quanto ao sujeito, o patrimônio, sendo o *fabrico* e a *assinatura* de uma *persona*, é a **identidade** do indivíduo, da família, da corporação ou da pátria, portanto, uma categoria de pensamento que suporta diversas escalas de apropriação, individuais ou comunitárias, mensuradas por gradientes valorativos históricos e contextuais. Posteriormente, quanto ao objeto, o patrimônio – o trabalho, a propriedade, a fortuna, a riqueza – é o valor socialmente atribuído na **transmissão** da herança, a continuidade histórica e a salvaguarda da tradição, a temporalização do *passado-feito-presente*, assim como sugere a ambiguidade da fórmula jurídica “*Le Mort Saisit Le Vif*”, ao herdeiro legítimo a posse sobre a herança do defunto, o instante mesmo em que o morto se apodera do vivo¹⁸. Sendo valor socialmente atribuído, o patrimônio demanda uma predicação coletiva, o **reconhecimento** público da sua qualidade e pertencimento, quer seja como posse individual ou fortuna coletiva, em virtude do pacto selado na permuta de prestações e contraprestações do sistema compensatório, o código civil. Tudo se passa como se a razão patrimonial fosse guiada por uma sequência de pares conceituais substantivos: identidade-aquisição; transmissão-previdência; reconhecimento-moralidade. O primeiro momento é a aquisição, o trabalho de apropriação, as práticas de colecionamento, a seleção dos conteúdos, a acumulação dos valores – **a construção da identidade**. O segundo momento é a previdência, a visão prospectiva da continuidade histórica, o planejamento e a poupança estratégica das condições futuras, o paradigma da preservação, da salvaguarda e da sustentabilidade – **a transmissão da tradição**. O terceiro momento é o último estágio da moralidade objetiva, a particularidade que ascende à universalidade da ordem pública no *processo de codificação* das relações sociais – **o reconhecimento dos valores**.

¹⁶ Ver: Durkheim (2002).

¹⁷ Ver: Hegel (1997, p. 246-247).

¹⁸ Ver: Pierre Bourdieu (2012, p. 75).

Observamos, por um lado, que a razão patrimonial está enraizada em profundas disposições epistemológicas do cânone cognitivo ocidental, correspondendo, assim, a uma gramática das modalidades enunciativas historicamente circunstanciada. No entanto, para a devida apreciação sociológica desse fenômeno, a categoria de pensamento “patrimônio” será, vez por outra, compreendida não só como sistema de crenças expresso por codificações eruditas ou jurídicas, mas também como tecnologia estatal de governo responsável pela aplicação dos instrumentos de atribuição seletiva de valores, excepcionalidades e titularidades públicas. A questão de fundo permanece sendo a gênese social do valor. Seria o valor uma propriedade imanente às coisas? Seria o valor um sentido imputado? Seria o valor um poder religioso? Seria o valor algo como o tempo social médio? O problema do “valor” acompanha a sociologia desde os considerados “clássicos” do pensamento social. Não poderia ser diferente para uma disciplina que bebe diretamente da fonte da economia política moderna, ainda que para criticar os seus pressupostos naturalizados. O conceito de valor não é algo passível de definição *a priori*, sendo dependente da determinação histórica das relações sociais que lhe dão causa. Para Max Weber (2008, p. 92), por exemplo, o valor representa tudo aquilo que pertence à investigação sociológica, ou seja, o sentido atribuído:

O conceito de cultura é um **conceito de valor**. A realidade empírica é “cultura” para nós porquê e na medida em que a relacionamos a **ideias de valor**. Ela abrange aqueles e somente aqueles componentes da realidade que através desta relação tornam-se **significativos** para nós. [*grifo meu*].

Émile Durkheim (2003, p. 169), por sua vez, entende que o valor, enquanto fenômeno social, desempenha funções religiosas a partir do reconhecimento da propriedade mágica – tal como o *mana* – e, assim, por eficácia simbólica, qualifica as relações de poder:

Além do mais, o valor econômico é uma espécie de poder e nós conhecemos as origens religiosas da ideia de poder. **A riqueza pode ser conferida pelo mana**; ela portanto o tem. Por isso se percebe que as ideias do valor econômico e do religioso não deixam de ter alguma relação. Mas a questão de saber qual é a natureza dessa relação não foi ainda estudada. [*grifo meu*].

Uma abordagem alternativa entende que o valor não é algo socialmente explícito ou arbitrariamente atribuído, quer seja independente das intenções conscientes. O valor, conforme Karl Marx (2013, p. 149), seria um enigma resultante do trabalho humano vital medido pelo tempo social médio. No entanto, a produção social do valor, superando a contingência do uso e a circunstância da troca, move-se como uma abstração entre o equivalente e o diferencial:

Por isso, na testa do valor não está escrito o que ele é. O valor converte, antes, todo produto do trabalho num **hieróglifo social**. Mais tarde, os homens tentam decifrar o sentido desse hieróglifo, desvelar o segredo de seu próprio **produto social**, pois a determinação dos objetos de uso como valores é seu produto social tanto quanto a **linguagem**. [*grifo meu*].

É curioso notar como um autor tão atento à dimensão da produção material da vida compreende que o valor seja uma propriedade imaterial¹⁹ resultante de relações sociais historicamente determinadas. Ainda que o valor não mostre na testa o que ele é, o mesmo só pode ser um produto social tal como a linguagem, quer dizer, as regras de enunciação não estão manifestas, mas latentes em seu uso prático e ordinário. Assim como a linguagem, o substrato social do valor é um trabalho acumulado ao longo de sucessivas gerações, sendo o trabalho passado a matéria sobre a qual o trabalho vivo se realiza. Pensamos ser possível, a partir da teoria marxista, extrair uma interpretação do valor como *tempo social* e *passado latente*, o que nos sugere o valor como uma propriedade da tradição.

Por mais que seja interessante a sugestão do valor como *tempo social* e *trabalho passado*, não poderíamos assumi-lo como essência. Por isso, a compreensão que adotamos segue a orientação do valor como atribuição de sentido socialmente reconhecido, portanto, como propriedade medida pela eficácia simbólica no curso das relações sociais que lhe dão causa. Se queremos entender a certificação do patrimônio como tecnologia de governo, então caberia a nós perceber os instrumentos que negociam os valores socialmente atribuídos e reconhecidos. Tal como a linguagem, a atribuição seletiva dos valores prescinde dos predicados que lhes acompanham – artístico, histórico, paisagístico, etnográfico e geográfico – para qualificar a raridade dos edifícios, práticas, artefatos e lugares consagrados (ARANTES, 2010). Se os bens patrimoniais não possuem significados intrínsecos, tampouco são dependentes das próprias certificações para serem socialmente reconhecidos, mas contam com os instrumentos disponíveis para negociarem a visibilidade e a divulgação dos seus valores, dentre os quais se incluem: valores cognitivos, valores formais, valores afetivos e valores éticos (MENESES, 2009).

Tratamos de tecnologias de governo que exercem a divulgação dos valores socialmente reconhecidos por meio da certificação patrimonial. A legitimidade dessas tecnologias de certificação está ancorada em uma ordem simbólica estatal. Se se objetiva compreender as condições de possibilidade da enunciação oficial a partir da *razão patrimonial*, enfrentando o problema da *legitimação da ordem simbólica estatal*, será necessário precisar as formações discursivas que amparam, por um lado, a *autoridade pública* – e a respectiva forma simbólica do universalismo republicano –, e, por outro lado, a *comunidade política nacional* – e a respectiva forma simbólica do particularismo nacional. Para tanto, é importante mencionar duas formações discursivas que estruturam a ordem simbólica da razão patrimonial: o Romantismo e o Iluminismo. A primeira formação discursiva, implicada ao contexto intelectual alemão, se estrutura por três

¹⁹ David Harvey (2003, p. 45) diz: “E, é sempre bom lembrar, o valor é imaterial, porém objetivo. [...] Se o valor é imaterial, não há como medi-lo diretamente. [...] O valor imaterial relacional do tempo de trabalho socialmente necessário surge do espaço-tempo mutável do desenvolvimento global capitalista”.

principais conceitos: *kultur*, *folk* e *bildung*. O romantismo visto como um movimento cultural europeu oferece sorte de imagem idílica do povo enquanto “comunidade”. Ainda, esse ideário assume o conceito de cultura enquanto cultivo do espírito autêntico, excepcional, genuíno e original. A segunda formação discursiva, implicada ao contexto intelectual francês, se estrutura por outros três conceitos: *peuple*, *citoyen* e *civilisé*. Temos, aqui, a razão abstrata universal como parâmetro, a noção de povo e cidadania como substrato simbólico da república e a civilização enquanto o domínio sobre a natureza.

Essa tensão entre a sensibilidade romântica e a racionalidade iluminista nos conduz aos atributos da *modernização política ocidental*, um processo histórico marcado pela emergência da forma de governo representada pelo tipo ideal do Estado-nacional moderno em face do declínio da estrutura política medieval. É comum vincular tal processo de *modernização* ao contexto histórico das Revoluções Políticas do final do século XVIII – francesa e americana, especialmente –, o que não nos deve nublar a visão sobre outras formações históricas posteriores e paralelas a partir de um esforço sociológico comparativo. A partir de determinado referencial teórico (WEBER, 2012; BENDIX, 1996; HABERMAS, 2002), poderíamos dizer que o fundamento da *modernização política* é a *separação-diferenciação* entre a estrutura social e o exercício de funções judiciárias e administrativas, portanto, a especialização funcional do aparato estatal com base na separação entre Estado e Sociedade Civil – especialização expressa na adjudicação das disputas legais, na arrecadação tributária de rendas, no controle da moeda corrente, no recrutamento militar, na organização do sistema postal, na construção de obras públicas e, principalmente, na manutenção do quadro administrativo formado por um corpo burocrático de funcionários públicos. Essa pretensa *separação-diferenciação* sinaliza uma revolução no tipo de governo doméstico e, conseqüentemente, uma transformação nas fontes de legitimação da ordem vigente. O exercício legítimo da autoridade não está mais condicionado à graça divina do Rei ou ao privilégio hereditário definido por consanguinidade, mas à fonte secularizada do sistema de representação político legado da Revolução Francesa, a assembleia unificada de legisladores cujo suporte é a *autoridade pública da comunidade política nacional*.

A discussão sobre a especialização administrativa do aparato estatal acompanha as implicações teóricas do modelo histórico-genético (ELIAS, 1993; BOURDIEU, 2013), o qual apresenta a longa-duração na formação dos modernos Estados-nacionais a partir da monopolização de funções e da concentração de capitais – *capital militar*, *capital fiscal* e *capital de informação*. Se nos interessamos pela *legitimação da ordem simbólica estatal*, convém destacar a concentração do *capital de informação* como um processo por meio do qual os poderes públicos mobilizaram instrumentos de acumulação de conhecimento sobre o estado dos recursos disponíveis e como

gerenciá-los. Por este motivo, considera-se o recenseamento, a estatística, a contabilidade nacional, os inventários informativos, por exemplo, instrumentos de acumulação de informações estratégicas para o controle governamental amparados por métodos de observação, técnicas de registro, procedimentos de inquérito e aparelhos de verificação. Seriam esses instrumentos tecnologias de governo, por vezes difusas e dispostas em rede, amparadas pelo cálculo tático e pela técnica informativa, que constituem o poder administrativo da instituição estatal e corroboram com uma nova “arte de governar” – *a governamentalidade*²⁰ – por meio da qual o alvo privilegiado é a “população”, um conjunto heterogêneo de recursos disponíveis a serem gerenciados (FOUCAULT, 1995).

Atribui-se ao processo de concentração do capital de informação o efeito de unificação teórica²¹. É exatamente o capital de informação que organiza a gramática da burocracia moderna – os dispositivos legais – e, por seu turno, impõe a codificação através da qual a Constituição do Estado se consagra enquanto instância autorizada de nomeação²². Uma das exigências para a concentração e circulação do capital de informação é a codificação jurídica, a linguagem oficial do direito, o qual é uma instituição social que expressa a normatividade de relações sociais historicamente determinadas. A codificação jurídica, ainda que historicamente relativa, reivindica o ponto de vista da ficção universalista. Verifica-se, portanto, uma “*nostalgia metafísica do fundamento absoluto*”²³ no seio da construção doutrinária do direito positivo, o reconhecimento da autoridade legítima do código. A respeito das repercussões práticas dessa codificação, Pierre Bourdieu (2012) salienta para ao menos três efeitos do enunciado normativo²⁴. O primeiro deles, o

²⁰ Michel Foucault (1995, p. 291-292) diz: “E com esta palavra quero dizer três coisas: 1 – o conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas que permitem exercer esta forma bastante específica e complexa de poder, que tem por alvo a população, por forma principal de saber a economia política e por instrumentos técnicos essenciais os dispositivos de segurança; 2 – a tendência que em todo o Ocidente conduziu incessantemente, durante muito tempo, à preeminência deste tipo de poder, que se pode chamar de governo, sobre todos os outros – soberania, disciplina, etc. – e levou ao desenvolvimento de uma série de aparelhos específicos de governo e de um conjunto de saberes; 3 – o resultado do processo através do qual o Estado de justiça da Idade Média, que se tornou nos séculos XV e XVI Estado administrativo, foi pouco a pouco governamentalizado.”

²¹ Pierre Bourdieu (2013, p.105) diz: “A Cultura é unificadora: o Estado contribui para a unificação do mercado cultural ao unificar todos os códigos – jurídico, linguístico, métrico – e ao realizar a homogeneização das formas de comunicação, especialmente a burocrática. Por meio dos sistemas de classificação inscritos no direito, dos procedimentos burocráticos, das estruturas escolares e dos rituais sociais, especialmente notáveis no caso da Inglaterra e do Japão, o Estado molda as *estruturas mentais* e impõe princípios de visão e divisão comuns, formas de pensar que estão para o pensamento culto assim como as formas primitivas de classificação descritas por Durkheim e Mauss estão para o “pensamento selvagem”, contribuindo para a construção do que designamos comumente como identidade nacional – ou, em linguagem mais tradicional, o caráter nacional”.

²² Pierre Bourdieu (2013, p. 107-108) diz: “Segue-se que o Estado, que dispõe de meios de impor e de inculcar princípios duráveis de visão e divisão de acordo com suas próprias estruturas, é o lugar por excelência da concentração e do exercício do poder simbólico.”

²³ Ver: Pierre Bourdieu (2012, p. 215).

²⁴ Pierre Bourdieu (2012, p. 215) diz: “O efeito de *apriorização*, que está inscrito na lógica do funcionamento do campo jurídico, revela-se com toda a clareza na língua jurídica que, combinando elementos diretamente retirados da língua comum e elementos estranhos ao seu sistema, acusa todos os sinais de uma retórica da impessoalidade e da neutralidade. [...] O efeito de *neutralização* é obtido por um conjunto de características sintáticas tais como o

efeito de apriorização, corresponde à própria lógica de funcionamento do campo jurídico, fazendo justiça a sua vocação transcendental, e impondo uma retórica da impessoalidade e da neutralidade. O *efeito de neutralização* se expressa no predomínio das construções passivas que dão objetividade às frases imparciais, por exemplo. O terceiro, o *efeito de universalização*, é caracterizado pelo recurso ao indicativo na terceira pessoa do singular no uso da retórica de atestação oficial. A universalização da forma do saber jurídico, elevada por uma generalidade e omnitemporalidade doutrinárias que, além de supor valores intersubjetivos e um consenso ético, opera pela enunciação de formas fixas e fórmulas lapidares, a saber, os tipos de veredicto, decreto, lei, convenção, declaração, certificado e título.

A legitimação da ordem simbólica estatal que encontra na codificação jurídica a sua forma de expressão mais lapidar acompanha a racionalização administrativa da burocracia moderna, a formação de quadros administrativos de funcionários públicos que se sujeitam a uma sistematização impessoal e hierárquica²⁵, uma ordem monocrática para a qual a disposição dos comandos obedece à autoridade pública dirigente. Nesse sentido, a complexidade da estrutura organizacional do moderno Estado-nacional revela uma tensão característica que expõe a relação entre os órgãos – os quadros administrativos autorizados – e os membros – os fiadores de uma comunidade política²⁶. Ao reivindicar a independência e autonomia do quadro administrativo – *separação-diferenciação* – como meio para garantir a neutralidade em face do bem público, os funcionários são requisitados a assumirem uma posição legal de autoridade ancorada em princípios técnicos de observação e conduta. Ao mesmo tempo, considerando que a administração governamental está à serviço de uma comunidade política no provisionamento das suas respectivas demandas, a relação entre o quadro administrativo e o público-alvo é constantemente atravessada pela ação de grupos de interesse e pressão orientados por objetivos políticos. Há, portanto, uma incerteza quanto ao limite da ação empreendida, se e quando é estritamente política ou técnica, se e quando há autonomia ou influência externa nas decisões oficiais.

O problema evocado pela relação entre o corpo administrativo autorizado e os grupos de interesses difusos ou organizados refere-se a uma dimensão propriamente política, muito embora

predomínio das construções passivas e das frases impessoais, próprias para marcar a impessoalidade do enunciado normativo e para constituir o enunciador em sujeito universal, ao mesmo tempo imparcial e objetivo. [...] O efeito de *universalização* é obtido por meio de vários processos convergentes: o recurso sistemático ao indicativo para enunciar normas, o emprego, próprio da retórica da atestação oficial e do auto, de verbos atestivos na terceira pessoa do singular do presente ou do passado composto que exprimem o aspecto realizado (“aceita”, “confessa”, “compromete-se”, “declarou”, etc); o uso de indefinidos (“todo o condenado”) e do presente intemporal – ou do futuro jurídico – próprios para exprimirem a generalidade e a omnitemporalidade da regra do direito: a referência a valores transubjetivos que pressupõem a existência de um consenso ético (por exemplo, “como bom pai de família”); o recurso a fórmulas lapidares e a formas fixas, deixando pouco lugar às variações individuais”.

²⁵ Ver: Reinhard Bendix (1996).

²⁶ Ver: Reinhard Bendix (1996).

decisões políticas possam tomar o disfarce de justificativas técnicas. A política, portanto, será vista não como delegação de poderes soberanos – tal como no sistema de vassalagem – mas como distribuição do produto nacional a partir da canalização dos recursos arrecadados. O cálculo a partir do qual são distribuídos esses recursos obedece a princípios norteadores da administração governamental, imperativos que orientam as tomadas de decisão entre cursos de ação administrativa alternativos. A negociação conflituosa desses princípios e imperativos da administração governamental depende, entre outros fatores, do modo como os interesses envolvidos são historicamente consultados e acatados enquanto demandas públicas por reconhecimento. Por esse motivo, a participação e a mobilização social, as trocas de influência entre Estado e Sociedade Civil, são constitutivas da complexidade organizacional administrativa, sendo o alongamento nas cadeias de comando dessa mesma estrutura burocrática uma consequência da proliferação dos interesses organizados a que correspondem novas funções governamentais (BENDIX, 1996).

Vimos, portanto, que a legitimação da ordem simbólica estatal está vinculada ao poder simbólico da codificação jurídica e a sua respectiva racionalidade formal. Mas também apontamos para o modo como a estrutura política moderna, marcada por um processo de burocratização, expõe o conflito entre grupos de interesses difusos ou organizados e o quadro administrativo da autoridade pública. Qual seria a fonte de legitimidade da autoridade pública para arbitrar uma constelação de interesses tão difusa quanto extensa e, ainda, oferecer suporte simbólico a uma forma de integração social calcada na unidade territorial?

Por um lado, intuímos a existência de uma ficção racional-jurídica que supõe o voluntarismo da associação de jurisconsortes livre e iguais, a religião cívica e a atitude moral republicana, fixando um procedimentalismo legal a partir do princípio plebiscitário, a base da igualdade abstrata que afirma o indivíduo como categoria política central: o universalismo enquanto forma simbólica de uma comunidade jurídica igualitária. Por outro lado, há uma lacuna²⁷ nessa ficção jurídica republicana, o voluntarismo altruísta é uma justificativa precária para definir os limites da comunidade política e o correspondente sentimento de pertencimento e coesão solidária. Por isso, o mito do povo-nação preenche essa lacuna ao referir-se a uma comunidade de ascendência originária por delimitação negativa entre o próprio e o estrangeiro, qualificando as fronteiras físicas e simbólicas por movimentos da inclusão abstrata e exclusão concreta²⁸. A força integrativa do nacionalismo moderno provém da sua capacidade de auto-estilização, auto-compreensão e auto-certificação da comunidade política: o particularismo enquanto forma simbólica fundada na origem comum do “povo”. Estamos diante de uma tensão característica, um universal que se volta para

²⁷ Habermas (2002).

²⁸ Ver: Jesús Martín-Barbero (2015).

dentro e afirma a soberania interna, e um particular que se volta para fora e posiciona a soberania externa. Em síntese: “*Permitiu-se que a tensão entre o universalismo de uma comunidade jurídica igualitária e o particularismo de uma comunidade histórica que partilha de um mesmo destino integrasse a conceitualidade do Estado nacional*” (HABERMAS, 2002, p. 132).

A razão patrimonial pensada à luz da estrutura política moderna qualifica o padrão de integração social ao nível da abstração simbólica. Na sua representação clássica, a imagem do povoação – cujo suporte são os conceitos de unidade, homogeneidade e pureza – espelha a fortuna, a grandeza e a soberania de uma identidade política coletiva. Visto por nós como efeito de práticas discursivas, o patrimônio, na esteira da invenção das tradições nacionais²⁹ – “*criação, demolição e reestruturação de imagens do passado que pertencem não só ao mundo da investigação especializada, mas também à esfera pública onde o homem atua como ser político*” (HOBSBAWN, 1997, p. 22) – revela o processo de construção do “*transcendental histórico comum*”³⁰, seja por via da teatralização e ritualização dos elementos simbólicos da tradição³¹, seja por via da sedimentação da comunidade nacional imaginada³².

2.2 TRAJETÓRIAS INSTITUCIONAIS (1937-1985)

O patrimônio compreendido como *racionalidade*, conjunto de práticas discursivas e sistema de crenças, bem como *tecnologia*, instrumento de atribuição seletiva de valores e sistema de certificação autorizado, manifesta uma atitude: é a assimilação do passado – não se confundindo com o próprio passado –, transformação pela metamorfose dos vestígios, dos rastros e dos restos, uma construção anacrônica, por vezes apologista, dos acontecimentos “eleitos” e, por efeito do conceito aplicado, emoldurados por titularidades ou monumentos públicos, o enquadramento da contemplação narrativa da história oficial. Quanto ao gesto, o patrimônio se traduz por um “*esforço de pedagogia*”³³, cuja finalidade consiste prioritariamente na divulgação, em tornar público o valor socialmente reconhecido, portanto, o exercício funcional da instrução cívica na celebração dos sentimentos comuns da nacionalidade: “*Lugar da pessoa pública, em particular da figura do rei,*

²⁹ Sobre a noção de tradição inventada, Eric Hobsbawm (1997, p. 9) diz: “um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma comunidade em relação ao passado”.

³⁰ Pierre Bourdieu (2013, p. 116) diz: “A construção do Estado é acompanhada pela construção de uma espécie de transcendental histórico comum, imanente a todos os seus sujeitos. Através do enquadramento que impõe às práticas, o Estado instaura e inculca formas e categorias de percepção e de pensamento comuns, quadros sociais da percepção, da compreensão ou da memória, estruturas mentais, formas estatais de classificação”.

³¹ Ver: Eric Hobsbawm (1997).

³² Ver: Benedict Anderson (1983).

³³ Ver: Dominique Poulot (2009, p.14).

lugar da história edificante, lugar da identidade cultural: assim poderiam ser enunciados, de maneira bastante sumária, os imaginários do patrimônio ocidental” (POULOT, 2009, p. 14).

No entanto, o patrimônio é institucional e, como tal, deve-se a uma história de institucionalização. A cada contexto social particular corresponde uma trajetória institucional erguida na contingência do campo de produção simbólica e as suas disputas políticas. A construção do patrimônio acompanha a narrativa das imagens de país, os movimentos ético-estéticos e culturais dos grupos sociais entretidos na elaboração pública dos significados, os intelectuais como mediadores simbólicos e as categorias profissionais detentoras do saber técnico legítimo. Refere-se, portanto, a uma racionalização erudita, um trabalho social e intelectual manifesto nas produções artísticas, literárias e científicas³⁴. Por outro lado, a racionalização erudita é frequentemente difusa, por vezes contraditória, sobretudo ramificada e dissonante, composta por uma série variada de possibilidades representativas em jogo. A racionalização erudita, dessa maneira, acompanha a vontade política da institucionalização, bem como a formação de quadros administrativos especializados na tutela do patrimônio – a invenção de uma burocracia ilustrada que ocupa a *posição de poder* legitimada para selecionar os valores e repertoriar os objetos consagrados.

Propomos, desde então, traçar sumariamente as trajetórias institucionais das ações de preservação no contexto das políticas culturais brasileiras, inserindo-as no interior das circunstâncias históricas dos seus principais agentes, individuais e coletivos, atentando-se, nesse processo, para a distribuição do capital simbólico conforme a gestão do capital de relações sociais dos personagens elencados. O objetivo, portanto, é identificar ao menos três linhas de força, três vetores significativos, três figurações sociais representativas do discurso oficial da identidade nacional brasileira elevada à condição de política pública, isto é, instrumento tecnológico de governo. O primeiro vetor se acha enredado na trama do Modernismo cooptado pelo regime varguista, no período da década de 1930, momento no qual foram montados os quadros administrativos responsáveis pelo patrimônio de escala *monumental* – preferencialmente voltado às obras de arte e às edificações de excepcional valor histórico e artístico. O segundo vetor, na sua constituição, é mais poroso e atravessa sucessivos períodos históricos na sua instável implementação, trata-se da trajetória institucional que acomodou a perspectiva do *folclore* e da *arte popular*, sobretudo a partir das iniciativas do movimento folclórico brasileiro no decorrer das décadas de 1940 e 1950. O terceiro vetor nos conduz para os novos quadros administrativos da década de 1970 e 1980, que representa, para a vertente patrimonial, uma atenção à escala do *cotidiano* e o vínculo afirmativo da cultura com o desenvolvimento, trata-se da trajetória

³⁴ Ver: Dominique Poulot (2012, p. 29).

institucional que incorporou a noção de *referência cultural* desde a perspectiva do discurso da diversidade e da sustentabilidade.

Um marco na história da administração pública brasileira é a chamada Revolução de 1930, a qual representa o dismantelamento do pacto oligárquico da República Velha, através da liderança política alavancada pelo tenentismo, Getúlio Vargas. É comum atribuir a este período um forte impulso para a modernização do país, principalmente em decorrência dos processos de urbanização, industrialização e construção do Estado-nacional, paralelamente à flagrante emergência de novos atores sociais – uma outra geração de tenentes, as classes médias emergentes e o nascente operariado urbano – que evidenciam as mudanças sociais e políticas em curso. Torna-se significativo para nós o processo de construção institucional no decênio de 1930 e, mais especificamente, a reforma burocrática do Estado-Novo, em 1937, quando da implementação de uma racionalidade administrativa propriamente moderna, que estabelece tensão complementar junto às formas de *clientelismo* concomitantemente atuantes. Nesse sentido, a cientista social Eli Diniz (1999, p. 25-26) argumenta sobre uma nova engenharia político-institucional desse período:

A nova engenharia político-institucional foi o resultado de uma série de mudanças introduzidas ao longo da **década de 30**, no contexto de um processo de **fechamento crescente do sistema político**. Entre essas mudanças, cabe ressaltar, desde logo, **o fortalecimento do poder do Estado em face das oligarquias regionais**. Esse esforço de **centralização e concentração** do poder na **esfera nacional**, que teve na criação do sistema de interventorias um de seus suportes, teria implicações profundas do ponto de vista das relações entre os diferentes grupos dominantes e o Estado. [...] Essa reforma resultou de um conjunto de medidas voltadas para a desarticulação do Estado oligárquico, como a introdução da estabilidade para os funcionários públicos, a instituição do **concurso público** para o ingresso no **funcionalismo de carreira**, em 1934, a criação do **Departamento Administrativo do Serviço Público (Dasp)**, em 1938, a elaboração do **estatuto dos funcionários públicos**, em 1939, entre outras. Apesar de a reforma administrativa ter dado passos importantes no sentido da **racionalização da administração pública** pela introdução do recrutamento com base no **sistema de mérito** e pela ênfase no critério da **competência técnica** no desempenho das funções burocráticas, o padrão clientelista de expansão da máquina estatal não foi eliminado. O resultado foi a evolução para um **sistema estatal híbrido**, marcado pela **interpenetração entre os aspectos do modelo racional-legal e a dinâmica clientelista**. [*grifo meu*]

É também nesse contexto que será pensada uma política federal voltada para a educação e cultura, justificada pela ideia de *civilização* muito cara ao projeto modernizador. Em 1930, o presidente Getúlio Vargas inaugura o Ministério da Educação e Saúde Pública (MES), à época conduzido por Francisco Campos. É na primeira metade da década de 1930 que ocorre uma maior institucionalização do ensino superior, a chamada “reforma do ensino”, haja vista a criação da Escola de Sociologia e Política de São Paulo (1933), da Universidade de São Paulo (1934), da

Universidade do Distrito Federal (1935), posteriormente transformada na Universidade do Brasil (1939). Em 1934, Gustavo Capanema foi levado à frente do órgão até 1945. É na gestão Capanema que uma série de iniciativas de construção institucional foram efetivamente implementadas por um grupo relativamente heterogêneo de personagens notáveis, ao menos do ponto de vista do acúmulo de capital social.

Entre os intelectuais que compunham essa “burocracia ilustrada” estavam: Mário de Andrade, Rodrigo Melo Franco de Andrade, Carlos Drummond de Andrade, Anísio Teixeira, Fernando Azevedo, Heitor Villa-Lobos, Manuel Bandeira, Lúcio Costa, Afonso Arinos de Melo Franco, Alceu Amoroso Lima, Cassiano Ricardo, entre outros. Nesse contexto, são criados aparatos tais como a Superintendência de Educação Musical e Artística, o Instituto Nacional de Cinema Educativo (1936), o Serviço de Radiodifusão Educativa (1936), o Serviço Nacional de Teatro (1937), o Instituto Nacional do Livro (1937), o Conselho Nacional de Cultura (1938). Vemos, conforme o entendimento de Luciano Martins (1986), que a “*estruturação do campo cultural*” no Brasil se faz pela intervenção do Estado e, indispensavelmente, por uma ação orientada segundo o “*sentido missionário*” dos intelectuais aninhados nos quadros administrativos do serviço público.

Propomos dar seguimento à narrativa considerando as condições sociais e políticas da relação entre os mediadores simbólicos e as estruturas de poder da autoridade pública. Por um lado, a relação entre os intelectuais e o Estado brasileiro insinua o projeto político-ideológico *nacionalista* do novo ciclo urbano-industrial, carente de uma versão oficial da *autêntica cultura brasileira* patrocinada pelo poder público. Por outro lado, estamos diante de uma configuração histórica específica, marcada por um campo de produção de bens simbólicos incipiente, o que compromete as condições de autonomia da esfera cultural, uma vez que a infraestrutura básica para um mercado dessa natureza não estava suficientemente desenvolvida – principalmente no que se refere ao público consumidor em meio a uma população de 85% de analfabetos³⁵ –, impondo, assim, dificuldades ao sustento da classe intelectual, artística e literária. É nesse sentido que o sociólogo Sérgio Miceli (2001, p.199) argumenta sobre a “*constituição de um mercado central de postos públicos*”, ocorrência da flagrante dependência dos intelectuais brasileiros que viam no serviço público uma fonte de sobrevivência, estabilidade e prestígio:

Durante o **regime Vargas**, as proporções consideráveis a que chegou a **cooptação dos intelectuais facultaram-lhes o acesso às carreiras e aos postos burocráticos em quase todas as áreas do serviço público (educação, cultura, justiça, serviços de segurança, etc.)**. Mas, no que diz respeito às relações entre os intelectuais e o Estado, o regime Vargas se diferencia sobretudo porque define e **constitui o domínio da cultura como um “negócio oficial”**, implicando um orçamento próprio, a

³⁵ Ver: Luciano Martins (1986, p.17).

criação de uma *intelligentsia* e a intervenção em todos os setores de produção, difusão e conservação do trabalho intelectual e artístico. [...] O aumento considerável do número de intelectuais convocados para o serviço público provocou um **processo de burocratização e de “racionalização” das carreiras que pouco tem a ver com a concessão de encostos e prebendas com que os chefes políticos oligárquicos costumavam brindar seus escribas e favoritos.** (MICELI, 2001, p.197-198).
[grifo meu]

Nesse sentido, a gestão Capanema erigiu uma espécie de território livre refratário às salvaguardas ideológicas do regime, operando como paradigma de um **círculo de intelectuais subsidiados para a produção de uma cultura oficial.** À frente do **Ministério da Educação e Saúde Pública** desde 1934, convocou seus conterrâneos de geração que haviam participado do **surto modernista em Minas Gerais**, mobilizou **figuras ilustres** que haviam se destacado nos movimentos de **renovação literária e artística da década de 1920**, no Rio Grande do Sul, na Bahia, no Pará etc., acatando os representantes que a Igreja designava e cerceando-se de um grupo de poetas, arquitetos, artistas plásticos, e de alguns médicos fascinados pela atividade literária. (MICELI, 2001, p.218) [grifo meu].

Assim, podemos ter a dimensão do modo como a racionalidade administrativa também é pautada pela escolha dos “homens de confiança”, o que reflete a existência de uma clientela cultural que, vez por outra, favorece o trânsito de determinados intelectuais de acordo com os interesses dos agrupamentos políticos regionais. No plano da produção simbólica, ao nível de atuação dos mediadores intelectuais, as décadas de 1920 e 1930 são bastante representativas de uma sistemática disputa pelas interpretações do Brasil-imaginado. A Semana de Arte Moderna de 1922, como se sabe, dá largada a um renovado período de reflexão sobre o “nacional” no seio das elites intelectuais brasileiras. Antônio Cândido (1984), refletindo acerca dos efeitos da Revolução de 1930 na produção artística e literária, escreve:

Neste sentido foi um marco histórico, daqueles que fazem sentir vivamente que houve um "antes" diferente de um "depois". Em grande parte porque gerou um **movimento de unificação cultural**, projetando na **escala da nação** fatos que antes ocorriam no âmbito das **regiões**. A este aspecto integrador é preciso juntar outro, igualmente importante: o surgimento de condições para realizar, difundir e "normalizar" uma série de aspirações, inovações, pressentimentos gerados no decênio de 1920, que tinha sido uma sementeira de grandes e inúmeras mudanças. [grifo meu]

No decênio de 1920, havia uma cena fragmentada no que diz respeito às imagens de país, uma obstinada busca pelo significado da “brasilidade” e a sua respectiva inserção no “concerto das nações civilizadas”. Renato Ortiz (1985, p. 40-42) atribui a este período o deslocamento no enfoque dado aos conceitos de “*meio*” e “*raça*” para os conceitos de “*cultura nacional*” e “*povo*”, sobretudo a partir da operação de inclusão abstrata que inverte o sinal positivando a mestiçagem. No entanto, nas várias facetas do espectro político, subsistia a necessidade de inventar a *cultura brasileira*, tarefa assumida tanto por grupos mais conservadores – intelectuais que orbitavam a Revista *A Ordem*, Alceu Amoroso Lima e Jackson de Figueiredo, bem como um estrato do Modernismo

representado pelo *Movimento Verde-Amarelo*, que assina o *Manifesto Nhengaçu*, conduzido pelo grupo de Menotti del Picchia, Cassiano Ricardo e Plínio Salgado, este último posteriormente vinculado ao *Grupo Anta* e ao *Movimento Integralista* –, quanto por grupos mais progressistas, inspirados nas vanguardas artísticas europeias, igualmente associados ao Modernismo aglutinador de intelectuais do porte de Oswald de Andrade – autor dos manifestos *Pau-Brasil* e *Antropófago* –, Mário de Andrade, Paulo Prado, e outros. Paralelamente, firmando posição, se deu a atuação do grupo de intelectuais neocoloniais, liderados por Ricardo Severo e José Mariano Filho, este último associado à Escola Nacional de Belas-Artes³⁶.

O clima intelectual e cultural da década de 1920 prepara o terreno para a década seguinte, que encontrará força interpretativa na pena dos autores Gilberto Freyre – que assina o *Manifesto Regionalista* em 1926 –, Caio Prado Junior e Sérgio Buarque de Holanda, estes dois últimos enquanto personalidades transformadas em clássicos das ciências humanas e sociais, conseqüentemente, do campo acadêmico universitário, o embrião das “grandes narrativas” a respeito da sociedade brasileira. Entretanto, a expressão política do contexto cultural acima descrito será melhor compreendida à luz da relação entre os intelectuais e o Estado brasileiro, entre os quais aqueles associados ao movimento cultural modernista que encontraram amparo institucional na pessoa e no ministério de Gustavo Capanema, visto como um refúgio possível para o implemento de aspirações missionárias, ainda que na situação contraditória da cooptação pelo regime autoritário. A respeito dos efeitos políticos e estéticos do Modernismo brasileiro, as professoras, Maria Cecília Londres Fonseca (1997) e Mariza Veloso (1992), pontuam:

Nesse sentido, não é difícil entender o que vários autores apontam como uma peculiaridade do **Modernismo brasileiro**: o fato de serem os mesmos intelectuais que se voltaram, simultaneamente, para a criação de uma **nova linguagem estética** – no sentido de **ruptura** com o passado – e para a **construção de uma tradição** – no sentido de buscar a **continuidade**. [...] A temática do patrimônio surge, portanto, no Brasil, assentada em dois pressupostos do Modernismo, enquanto expressão da modernidade: o caráter ao mesmo tempo universal e particular das autênticas expressões artísticas e a autonomia relativa da esfera cultural em relação às outras esferas da vida social. A atuação dos modernistas no SPHAN vai mostrar como eles puseram em práticas, num campo cultural e político específico, e sob regime autoritário, esses pressupostos. (FONSECA, 1997, p. 98-99) [*grifo meu*]

No Brasil, o **modernismo** propicia uma **volta ao passado**, a **valorização** intensa de todas as **formas de expressão** consideradas **tradicionalistas**. Particularmente será valorizado o **século XVIII** e o **barroco**. Recupera-se com muita ênfase o personagem **Aleijadinho**. [...]. Nesse momento, no que se refere à construção da nação, o barroco é emblemático, é percebido como a primeira manifestação cultural tipicamente brasileira, possuidor, portanto, da **aura da origem da cultura brasileira**, ou seja, da nação. Daí o **valor totêmico** que assume no arcabouço simbólico que se constrói, sendo identificado

³⁶ Ver: Mariza Veloso (1996).

sistematicamente como representação de “autêntico”, de “estilo puro” (VELOSO, 1992, p.34-35).
[grifo meu]

É justamente nessa atmosfera cultural e institucional que o patrimônio nacional brasileiro será inventado, um contexto para o qual as condições políticas favoreceram a construção dos quadros administrativos competentes. Por isso, adiante, passaremos a focar na criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). O primeiro movimento que anuncia o surgimento de uma instituição federal destinada ao “patrimônio” ocorre em 1936, quando Gustavo Capanema solicita a Mário de Andrade um anteprojeto para o futuro serviço de proteção. Munido da experiência no Departamento Municipal de Cultura de São Paulo, bem como das expedições etnográficas ao nordeste brasileiro decorridas da Missão de Pesquisas Folclóricas, Mário de Andrade confere ênfase a um conceito alargado de “arte”, não restrito ao considerado “culto”, “belo autônomo” e “erudito”, englobando, por exemplo, expressões da cultura popular, das artes aplicadas e ameríndias, as festas, as danças, os contos e as diversas formas de expressão (CHAGAS, 2003).

Contudo, com a criação do SPHAN, por efeito da Lei nº 378, de 13 de janeiro de 1937, passando a integrar a estrutura do MES, prevaleceu o texto do Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, redigido por Rodrigo Melo Franco de Andrade, que instituí o instrumento jurídico do tombamento, inspirado na lei francesa do *classment*³⁷. A referida normativa organiza a proteção do “patrimônio” entendido como “histórico”, “artístico” e “nacional”, destaca os objetos-alvo por meio das categorias “bens móveis” e “bens imóveis” que despertam o “interesse público”, o qual é justificado pelo vínculo com “os fatos memoráveis da história do Brasil”, em referência ao conceito de “excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico”. O instrumento jurídico do tombamento destina-se prioritariamente às “coisas” – materialidades, objetos e produtos – e estabelece um conjunto de restrições ao uso delas mediante os critérios de conservação e restauração, impondo limites regulados à propriedade privada. Tais materialidades de excepcional valor são submetidas à apreciação do Conselho Consultivo, espécie de instância de consagração que exerce o arbítrio pela prerrogativa de notório saber e espírito público dos seus membros-conselheiros. Após o reconhecimento e a emissão da titularidade pública, o bem patrimonial é inscrito em um dos livros do tomo:

1. No Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, as coisas pertencentes às categorias de arte arqueológica, etnográfica, ameríndia e popular;
2. No Livro do Tombo Histórico, as coisas de interesse histórico e as obras de arte histórica;
3. No Livro do Tombo das Belas Artes, as coisas de arte erudita, nacional ou estrangeira;
4. No Livro do Tombo das Artes Aplicadas, as obras que se incluírem na categoria de artes aplicadas, nacionais ou estrangeiras.

³⁷ Ver: Márcia Sant’Anna (2003).

Inicialmente, o SPHAN se estruturou em duas divisões técnicas, a Divisão de Estudos e Tombamento (DET) – incluídas a Seção de Arte, a Seção de História e o Arquivo Central – e a Divisão de Conservação e Restauração (DCR). Rodrigo Melo Franco de Andrade presidiu esta instituição pelo longo período de 1937 a 1967, também identificado pela versão histórica institucional como “fase heroica”. Lúcio Costa, entre 1937 e 1972, atuou como chefe da DET, enquanto Carlos Drummond de Andrade, por sua vez, permaneceu chefe da Seção de História. Já Afonso Arinos de Melo Franco, primo do membro-chefe, e Prudente Moraes Neto atuaram como consultores jurídicos. Outros intelectuais como Manuel Bandeira, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Alceu Amoroso Lima, ainda que não fossem funcionários públicos lotados, atuavam junto à instituição como fiéis colaboradores (FONSECA, 1997, p. 105-106).

Salta aos nossos olhos uma identidade firmada entre o próprio órgão – SPHAN – e o seu membro-chefe – Rodrigo Melo Franco de Andrade, mineiro, homem de confiança e conterrâneo do Ministro Capanema. O vínculo entre o homem e a instituição é indicativo do vezo personalista dessa estrutura, recorrentemente celebrada em função dos seus notáveis fundadores. Não é fortuito o fato de que este intelectual orgânico do Estado brasileiro permaneceu longos 30 anos à frente da direção, circunstância que pode ser interpretada como autonomia política-administrativa do órgão em face das flutuações conjunturais – ou indício da exígua capilaridade política e dos poucos recursos financeiros que suscitam relativa “*desimportância*”³⁸ – mas também sinal de baixa capacidade transformativa interna do quadro administrativo, conseqüentemente pouco permeável ao afluxo de novas ideias, concepções políticas e diretrizes técnicas diversas – como se diz, vigorava um “*monólogo dos arquitetos*”³⁹. No entanto, a *persona pública* encarnada na figura de Rodrigo cumpre função na institucionalização do órgão, e mais precisamente na sua penetração no tempo das estruturas do Estado brasileiro. Frequentemente este personagem é retratado como um intelectual missionário, um funcionário público exemplar, técnico, objetivo, silencioso e imparcial, alguém completamente devoto à causa do patrimônio nacional *per se*, sendo a sua postura signo da “renúncia” para oferecer a própria vida como “sacrifício” dado ao objetivo público maior (GONÇALVES, 2004). Nas próprias palavras desse personagem: “*Aquilo que se denomina Patrimônio Histórico e Artístico Nacional [...] é o documento de identidade da nação brasileira*”, e, como tal, a principal garantia do “*nosso direito de propriedade sobre o território que habitamos*”⁴⁰.

A missão é evitar o prejuízo, o perecimento, a evasão, o desaparecimento, o arruinamento, o espólio daquele que é o documento de identidade do povo brasileiro, as obras que condensam o

³⁸ Ver: Sérgio Miceli (2001).

³⁹ Ver: Joaquim Falcão (1984, p. 30).

⁴⁰ Ver: R. M. F. Andrade (1987).

amalgama de sentimentos a que corresponde o patrimônio nacional. Em palestra proferida na Escola Nacional de Engenharia, em 27 de setembro de 1939, Rodrigo, contrapondo-se à visão segundo a qual não haveria necessidade do Estado brasileiro instituir tal serviço de proteção – pois, como dizem os seus detratores, não haveria na mesma proporção das nações civilizadas um conjunto tão amplo e significativo de obras excepcionais residentes em solo doméstico – defende o compromisso assumido ao enunciar a vocação universal da cultura brasileira, considerando-a um capítulo importante da história mundial:

No entanto, a uma reflexão mais detida, chegar-se-á à conclusão de que a nossa história não cabe no espaço exíguo dos quatro séculos que vivemos, a contar do ano de 1500, porque se alonga enormemente para trás, ligada à história dos povos que nos constituíram. Ela não tem, por conseguinte, limites medíocres no tempo e no espaço. Ao contrário: dilata-se longamente pela extensão de três continentes, através da vida e da fortuna vária das nações de que procedemos e cujo espólio cultural se fundiu num só monte, para formar o patrimônio histórico e artístico nacional. (ANDRADE, 1987, p. 49).

Por ocasião do texto publicado no jornal O Estado de São Paulo, de 06 de novembro de 1947, dez anos após a implementação do órgão, Rodrigo reafirma a vocação universalista da cultura brasileira enquanto “*obra de civilização*”, o encontro de processos históricos de longa-duração em um mesmo espaço de expressão, pois, como se diz, “*o que constitui o Brasil não é apenas seu território, [...] nem esse território acrescido da população nacional*”, sendo a própria nação, assim, algo como o legado da “*produção material e espiritual duradoura ocorrida do norte ao sul e de leste ao oeste do país, [...] as edificações urbanas e rurais, a literatura, a música [...] com traços de caráter nacional, do desenvolvimento histórico do povo brasileiro*”⁴¹.

Em primeiro lugar, o compromisso providente com as futuras gerações de brasileiros, a responsabilidade histórica de contar a versão oficial da história. Não menos importante, talvez até mais influente nessa retórica, é a preocupação com a opinião do mundo civilizado, o qual não reconhecerá – assim como afirma o sentido missionário – aquela nação que não tenha consciência de si, um patrimônio para apresentar e celebrar os heróis, os monumentos, as vitórias e as origens, a particular contribuição ao universal da história mundial. Em matéria publicada em O Jornal, de 30 de outubro de 1936, Rodrigo, comentando o projeto de criação do SPHAN enviado à Câmara dos Deputados, escreve:

O que o projeto governamental tem em vista é **poupar à Nação o prejuízo irreparável do perecimento e da evasão** do que há de mais precioso no seu patrimônio. Grande parte das obras de arte mais valiosas e dos bens de maior interesse histórico, de que a coletividade brasileira era depositária, tem **desaparecido** ou se **arruinado** irremediavelmente, em consequência da **inércia dos**

⁴¹ Ver: R. M. F. Andrade (1987, p. 56).

poderes públicos e da **ignorância**, da **negligência** e da **cobiça dos particulares**. [...] E, assim, se faltarem, acaso, por mais tempo, as medidas enérgicas requeridas para a preservação desses valores, não serão apenas **as gerações futuras de brasileiros** que nos chamarão a contas pelo dano que lhes teremos causado, mas é desde logo **a opinião do mundo civilizado** que condenará a nossa **desídia criminosa**, pois as obras de arte típicas e as relíquias da história de cada país não constituem o seu patrimônio privado, e sim **um patrimônio comum de todos os povos**. [...] A poesia de uma igreja brasileira do período colonial é, para nós, mais comovente do que a do Partenon. E qualquer das estátuas que o Aleijadinho recortou na pedra-sabão para o adro do santuário de Congonhas nos fala mais à imaginação que o Moisés de Miguel Ângelo. [...] Entre nós, os poderes públicos não devem permanecer inertes, em face do **risco** que corre o que ainda resta dos valores artísticos e históricos nacionais. (ANDRADE, 1987, p. 48). [*grifo meu*].

Uma saga contra a ignorância e a indiferença, contra a inércia dos poderes públicos e a cobiça negligente dos particulares, assim como dizem os missionários do patrimônio, tomando posse das instâncias de consagração da autoridade pública, pretendem educar, civilizar, instruir, “levar” a cultura à serviço do povo e fazê-lo reconhecer-se a si mesmo afim de proteger aquelas obras consideradas mais valiosas. Ainda, é sumamente importante convencer o mundo exterior, as outras nações alheias à verdade histórica doméstica, sobre as relíquias neste solo existentes. Como? Pôr em pé de igualdade a igreja colonial do século XVIII da cidade de Ouro Preto e o monumento grego da cidade de Atenas, Partenon; e mais, elevar Aleijadinho ao patamar de Michelangelo, o barroco brasileiro à altura do renascentismo europeu como expressão universal da genialidade humana. Entretanto, muitas dificuldades surgem dessa nobre missão, a principal delas é saber-comunicar, fazer-se compreensível aos comuns, divulgar o patrimônio e a necessidade de preservá-lo, a todos convencer sobre o sentido imputado pela razão patrimonial.

Em entrevista publicada em O Jornal, de 29 de junho de 1958, portanto mais de 20 anos depois da criação do órgão, Rodrigo, respondendo a uma contestação crítica de decisões técnicas assumidas naquele momento, reconhece “*o fato de nem sempre sermos compreendidos*”, assume “*que muito temos falhado*” em relação a “*falta de esclarecimentos ao público*”. É, dessa forma, justificada a incompreensão geral das ações de proteção ao patrimônio como se fosse uma dificuldade estritamente interna, talvez expressa pelo ressentimento da “*aceitação que encontramos na França, na Itália, na Inglaterra, ou na Grécia*”⁴². A preservação do patrimônio é retratada como uma “*missão espinhosa e antipática*” onde a racionalização erudita, vez por outra, não logra êxito em informar o público acerca dos critérios técnicos empregados, o que é visto, por parte dessa mesma burocracia ilustrada, como infeliz agravamento da situação brasileira de “atraso”, fruto da incivilizada mentalidade corrente. Impedir o proprietário de demolir uma “casa velha”, considerada um “pardieiro”, em função do valor histórico atribuído a mesma – desde então algo maior do que

⁴² Ver: R. M. F. Andrade (1987, p. 39).

uma “casa qualquer”, agora qualificada como um monumento, um documento de identidade da nação, um patrimônio – é uma tarefa educativa: uma “*campanha civilizatória*” para disseminar a “*causa*” do patrimônio, que é a vocação de uma cidadela “*resignada e idealista*” feita missão pátria inadiável, como bem nota Rodrigo, ainda por ocasião da entrevista concedida no ano de 1958:

Mas não cabe a mim, em sua maior parte, o êxito que até então tem tido nossa **missão**. É à equipe de técnicos, **resignados e idealistas**, a quem devem ser feitos os louvores. Constituída de arquitetos de renome internacional, de historiadores e estudiosos, essa equipe, embora integrada por menos de **20 homens**, tem desenvolvido um trabalho intenso, visando ao **engrandecimento do país**. (ANDRADE, 1987, p. 40).

A trajetória da preservação do patrimônio histórico e artístico encontra em determinada rede de intelectuais notáveis o seu principal meio de afirmação, ainda que com muita dificuldade para ampliar o escopo das ações programadas. O caráter pretensamente ilustre desse quadro administrativo não satisfaz por completo a lacuna deixada pela escassez de recursos, materiais e humanos, necessários para o atendimento integral dos desafios inicialmente propostos. No entanto, assistimos a uma progressiva institucionalização, já em 1946 o antigo Serviço é elevado à categoria de Diretoria nos quadros do MES. Em 1953, no segundo governo Vargas, a criação do Ministério da Educação e Cultura (MEC) levará junto consigo a Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN). Um primeiro período, classificado como “fase heroica”⁴³, segue até 1967. Durante essa gestão, a trajetória do patrimônio histórico e artístico nacional, para além do capital social de homens públicos notáveis, contou com o saber técnico de categorias profissionais oriundas da formação em arquitetura, belas artes e engenharia, as especialidades que pioneiramente dominaram este campo.

Conforme registra um importante documento⁴⁴ da história institucional desse órgão, apesar das mais abrangentes aspirações iniciais, a ação de preservação esteve restrita aos bens móveis e imóveis compreendidos isoladamente, os quais foram sistematicamente estudados, documentados e divulgados. Os bens móveis – obra de arte, pintura, mobiliário, prataria etc. –, em especial aqueles alvos de saques e ilícitas transações, receberam atenção urgente. Igualmente ocorreu com as edificações civis e religiosas, por vezes abandonadas ou vandalizadas, principalmente legadas das regiões marginalizadas por processos de urbanização e industrialização em vigor, que afetaram zonas antes enriquecidas por ciclos econômicos decadentes, como é o caso exemplar dos monumentos fixados em cidades como Ouro Preto, Goiás e Paraty, por um lado, e também Cachoeira, Santo Amaro e Jaguaripe, por outro. Em função dessas características, o patrimônio consagrado apresentava feições tipicamente arquitetônicas e coloniais, o também chamado

⁴³ IPHAN (1980).

⁴⁴ IPHAN (1980).

patrimônio de “pedra e cal”, onde o “*branco de origem portuguesa*”, no mito fundador das três raças estruturante do imaginário dos especialistas, exercia maior contribuição pela “*perenidade dos materiais utilizados nos processos construtivos*”, assim como nos lembra a historiadora Márcia Chuva (2012, p. 154), uma concepção técnica, com ambíguas implicações políticas, sugestionada pelo princípio de *civilização material*, introduzido naquela instituição via curso de formação ministrado por Afonso Arinos. Ao propor uma análise desse período, Joaquim Arruda Falcão (1984, p. 28), profere a seguinte caracterização do retrato nacional dos monumentos tombados:

O levantamento sobre a origem social do monumento tombado indica tratar-se de: a) monumento vinculado à experiência vitoriosa da **etnia branca**; b) monumento vinculado à experiência vitoriosa da **religião católica**; c) monumento vinculado à experiência vitoriosa no Estado (palácios, fortes, fóruns, etc.) e na sociedade (sedes de grandes fazendas, sobrados urbanos, etc.) da **elite política e econômica do país**.

As primeiras três décadas de preservação patrimonial no Brasil foram organizadas pelos conceitos operatórios “tradição” e “civilização” orientados por formações discursivas fortemente permeadas pelo humanismo universalista e pelo racionalismo ilustrado europeus⁴⁵. Esta concepção inaugural, muito criticada por gerações posteriores, será julgada duplamente: de um lado, pelo esforço pioneiro e perseverante daquela primeira geração, de outro, signo incontestado da “*marca classista*” e do “*vezo elitista*” inerentes ao preservacionismo instrumentalizado para o “*refrigério da cultura oficial*”⁴⁶. Ainda que Mário de Andrade tenha servido ao órgão, sendo chefe da Diretoria de São Paulo até o momento de sua morte, em 1945, uma concepção mais ampla de “arte”, com viés assumidamente etnográfico, não prevaleceu nos interesses que presidiam as ações patrimoniais do primeiro período. A este respeito, Márcia Chuva (2012, p. 151) nos faz pensar: “*Embora originados da mesma matriz andradiana e no mesmo contexto político-cultural brasileiro – de um nacionalismo não meramente retórico, mas constituído em política de Estado pelo governo Vargas – os campos do patrimônio e do folclore tiveram suas trajetórias apartadas na origem*”.

A contribuição das ideias de Mário de Andrade, ao lado do reconhecido pioneirismo folclorista de Silvio Romero e Amadeu Amaral, será com maior força requisitada no âmbito da Comissão Nacional do Folclore (CNFL) e, posteriormente, da Campanha em Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB). Segundo o antropólogo Luís Rodolfo Vilhena (1997, p. 111), em estudo sobre o movimento folclórico brasileiro, os esforços intelectuais dedicados ao tema no país, intencionados a dar viés científico e institucional a esta empresa, foram, contudo, malogrados no meio universitário, sobretudo em função do processo de institucionalização das ciências sociais: “*A forma pela qual se articulou o projeto de constituição dessas ciências como um saber legítimo e científico acabou*

⁴⁵ Ver: Reginaldo Gonçalves (2004).

⁴⁶ Ver: Sérgio Miceli (1987).

implicando concretamente na recusa do folclore como tema relevante [...]”. Por este e outros motivos, o estudo do folclore encontrou no Estado um meio para se oportunizar e se institucionalizar.

A história da trajetória institucional que reivindica para si o *folclore* e as chamadas *artes populares* encontrará lugar, primeiramente, no Ministério das Relações Exteriores, contando com o esforço pessoal, tingido pelo “sentido missionário” característico dos intelectuais daquele momento, de Renato Almeida, bahiano vinculado ao segmento carioca do movimento modernista. Alçado ao posto-chefe do Serviço de Informações na burocracia do Itamaraty, no momento em que o país assinava a convenção das Nações Unidas que deu origem à Unesco, em 1946, Almeida encampa, no mesmo ano, a direção de uma instituição “para-estatal” nomeada Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), um braço do emergente sistema de cooperação internacional no Brasil. No ano seguinte, em 7 de novembro de 1947, dá-se início àquela que viria a ser a mais atuante Comissão do Instituto, a CNFL, um esforço de envergadura nacional, com a presença de Comitês Regionais em praticamente todos os entes federativos, que reunia às voltas de Almeida um grupo de intelectuais folcloristas, dentre os quais: Manuel Diégues Júnior, Joaquim Ribeiro, Mariza Lira, Édison Carneiro e Cecília Meireles⁴⁷. Também contribuíram para esta Comissão, nas ocasiões de reuniões e congressos realizados, Luiz Heitor e Luís da Câmara Cascudo, este último fundador da Sociedade Brasileira de Folclore (1941), ambos grandes representantes do movimento folclórico brasileiro. Além dos Comitês Regionais e os periódicos encontros nacionais de pesquisadores, a Comissão contava com uma estrutura de Conselhos Técnico-Consultivo e Deliberativo. Apesar do apoio oficial dado ao projeto, a estrutura padecia do parco volume de recursos que impunha limites à expansão das propostas e, por esse motivo, solicitava aos colaboradores uma disposição voluntária alimentada pelo sentido missionário⁴⁸.

Por ocasião do *I Congresso Brasileiro de Folclore*, em 1952, contando com a presença do presidente Getúlio Vargas, expressava-se, em documento intitulado *Carta do Folclore Brasileiro*, a intenção de criar um órgão federal para a proteção do “*patrimônio folclórico*” e das “*artes populares*” no Brasil, pois havia o entendimento de que a estrutura da CNFL não poderia suprir à altura os desafios vicejados por tamanha tarefa⁴⁹. No entanto, é somente no ano de 1957, por compromisso firmado pelo então presidente Juscelino Kubitschek, que um grupo de trabalho formado pelo MEC – Ministério sob o comando de Clóvis Salgado – incorporou membros fortes da Comissão: Renato Almeida, Édison Carneiro e Manuel Diégues Junior. O resultado desse grupo de trabalho obteve êxito no Decreto-Lei assinado em 5 de fevereiro de 1958, o qual instituiu a CDFB,

⁴⁷ Ver: Luís R. Vilhena (1997, p. 95-97).

⁴⁸ Ver: Luís R. Vilhena (1997, p. 100)

⁴⁹ Ver: Luís R. Vilhena (1997, p. 104).

uma estrutura paralela ao CNFL. No primeiro momento, assumiu a Diretoria da Campanha um homem de confiança do Ministro, Mozart Araújo, também folclorista, mas sem ligação pregressa com a Comissão, situação que provocou tensões entre o mesmo e Edison Carneiro, este último levado à Diretoria somente nos governos posteriores, tanto por Jânio Quadros quanto por João Goulart.

Entre as ações empreendidas nesse período, considerando o baixo volume de recursos oferecidos à causa, é possível citar: a criação da *Revista Brasileira de Folclore*, a inauguração da *Biblioteca Amadeu Amaral*, a celebração de convênios para fins acadêmicos com universidades brasileiras e a montagem do acervo documentário audiovisual⁵⁰. A atuação dos folcloristas, em geral, corria na direção da documentação e ampliação do acervo bibliográfico, sempre inspirado pelo “*afã colecionador*”⁵¹, acionado por uma perspectiva museológica e antiquária da cultura. Importa selecionar, documentar, separar, ajuntar, recortar, colar e organizar os diversos pedaços no enquadramento heteróclito e totalizador das expressões populares. Em resumo: essa é a perspectiva folclorista, tendo as suas ações canalizadas para a consolidação de grupos e associações de intelectuais tematicamente simpáticos entre si, por vezes reunidos em periódicos eventos e congressos, amparados por um trabalho de editoração, mobilizados a fomentar espaços museais de exposição e divulgação do *folclore e artes populares* no Brasil.

As atividades desse grupo de folcloristas aninhados nas estruturas do Estado brasileiro foram provisoriamente interrompidas, posteriormente retomadas de modo precário, a partir do Regime Militar instaurado pelo golpe empenhado no dia 31 de março de 1964, provocando a deposição do presidente João Goulart e, em seguida, elevando o general Castelo Branco ao posto máximo do poder estatal até o ano de 1968. A respeito das repercussões dos primeiros momentos do Regime Militar na institucionalidade do *folclore*, Vilhena (1997, p. 106) escreve:

Segundo um depoimento de um membro da equipe de Carneiro, Vicente Sales, a Campanha “foi fechada no dia primeiro de abril com um cartaz na porta que tinha estes dizeres: **‘fechado por ser um antro de comunistas’**” (entrevista). Inviabilizada a permanência de Carneiro, surge uma **articulação para salvar o órgão**, que seria assumido por Renato Almeida, sobre o qual não recaíam suspeitas ideológicas. Somente em agosto Almeida é nomeado, mas num **quadro marcado pelo afastamento de vários funcionários e em meio a enormes dificuldades financeiras**, envolvendo um processo de corrupção contra Carneiro – produto de evidente perseguição política – e um atraso de seis meses nos salários. [*grifo meu*]

Tendo sido afastado por reconhecidas posições marxistas, Édison Carneiro será novamente substituído por Renato Almeida, considerado funcionário ideologicamente “insuspeito”, que mesmo

⁵⁰ Ver: Luís R. Vilhena (1997, p. 106).

⁵¹ Ver: Renato Ortiz (1992).

assim encontra resistência na condução da Campanha, limitando-a a um estado vegetativo e quase-clandestino imposto pelo boicote militar. Essa situação começa a mudar quando, na passagem de Ney Braga pelo MEC, Manuel Diégues Júnior, um dos pioneiros da CNFL, é então indicado para o Departamento de Assuntos Culturais (DAC), situação que leva, por efeito da Portaria nº 442 emitida no ano de 1975, à restituição da Campanha em Defesa do Folclore Brasileiro, desta feita dirigida por Bráulio do Nascimento, o mesmo que, posteriormente, com a criação da Fundação Nacional de Arte (Funarte), se colocará, naquela ocasião, a frente do Instituto Nacional do Folclore (INF), em 1978⁵², anos depois transformado no atual Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP).

Um momento importante para as políticas públicas culturais brasileiras deve ser remetido, em meio a contradições sistêmicas, ao decênio de 1970. A relação do Regime Militar com os artistas e intelectuais desde o princípio demonstrava ambiguidade, uns eram perseguidos ao passo que outros galgavam posições de prestígio e notoriedade. A primeira expressão dessa segunda postura se revelaria já na criação do Conselho Federal de Cultura, em 1966, levando, no ano seguinte, a tomar posse os intelectuais: Rodrigo Melo Franco de Andrade, Renato Soeiro, Afonso Arinos, Pedro Calmon, Cassiano Ricardo, Gilberto Freyre, Manuel Diegues Junior, Ariano Suassuna, João Guimarães Rosa e Raquel de Queiroz, entre outros. Ao CFC estava dada a competência de elaborar as diretrizes conceituais para o futuro Plano Nacional de Cultura mediante o trabalho das comissões setoriais organizadas entre Letras, Patrimônio, Artes e Ciências Humanas⁵³.

Se por um lado o contexto do Regime Militar intensifica o processo de censura às produções culturais e à circulação de informações, seja por meio do Ato Institucional nº 5 de 1968, seja através do Serviço Nacional de Informações de 1969 – momento no qual uma série de artistas e intelectuais brasileiros, quando não torturados ou assassinados por suposto envolvimento com a guerrilha comunista, foram detidos por perturbação da ordem pública ou relegados ao exílio político forçado – por outro lado, é também nesse período histórico que o mercado de bens simbólicos e culturais se estabeleceu com maior penetração social⁵⁴ – via renovada infraestrutura técnica dos meios de comunicação de massa, em especial a *televisão* – ao lado de uma ampliação das ações institucionais focadas no setor cultural. Os três últimos governos militares foram marcados por um fortalecimento da vertente cultural do Ministério da Educação e Cultura (MEC) e, conseqüentemente, também por uma ampliação dos quadros administrativos dessa área. Uma das explicações mais recorrentes para esse fenômeno é a tentativa de cooptação dos setores descontentes com a vigência do regime militar, uma vez que se disseminava, com maior amplitude em diversos setores da sociedade civil, o

⁵² Ver: Sérgio Miceli (1984).

⁵³ Ver: Lia Calabre (2009).

⁵⁴ Ver: Renato Ortiz (2001).

sentimento da falta de legitimidade e a percepção de crise social, sobretudo nos setores das classes artísticas e intelectuais que gozavam de relativa hegemonia naquele período, sendo, portanto, uma clientela estratégica; e mais, uma retórica de “abertura”, preparando a transição controlada da redemocratização, acionada mormente na segunda metade da década de 1970, ganharia expressão nas áreas sociais da burocracia civil.

A seguir pretendo descrever o balanço da ampliação dos quadros administrativos da “cultura” durante a década de 1970, sem pretender esgotar o tema, apenas pontuando seletivamente aquilo que mais importa à narrativa. O segundo governo do Regime Militar, representado na liderança do general Emílio Médici (1969-1973), trouxe ao MEC o Ministro Jarbas Passarinho, que desencadeou um conjunto de ações institucionais. Para além da expansão do ensino superior, essa gestão se valeu do esforço de formulação das diretrizes técnicas para uma política federal de cultura que contemplasse, em sintonia com as necessidades programáticas daquele governo, tanto um leque diversificado de medidas setoriais quanto a assimilação da doutrina da segurança nacional. É nesse período que são tomadas as seguintes medidas: a criação da Empresa Brasileira de Filmes (Embrafilme), em 1969; a transformação do DPHAN em Instituto, no ano de 1970; a criação do Departamento de Assuntos Culturais (DAC); a articulação interministerial do Programa de Reconstrução de Cidades Históricas (PCH), em 1973; bem como a implementação da linha de crédito movida pelo Programa de Ação Cultural (PAC), também em 1973⁵⁵.

O terceiro governo do Regime Militar, por sua vez representado na liderança do general Ernesto Geisel (1974-1978), trouxe para a gestão do MEC a presença de uma forte figura do mundo político, um militar influente, o então Ministro Ney Braga, que dá seguimento ao processo de construção institucional pela criação da Fundação Nacional de Arte (Funarte), em 1975; pela aprovação da Política Nacional de Cultura (PNC), também em 1975; pela aprovação do estatuto interno do IPHAN, em 1976; pela transformação do antigo DAC em Secretaria de Assuntos Culturais (SEAC), em 1978; e pela incorporação à Funarte da antiga CDFB na forma do Instituto Nacional do Folclore (INF), igualmente em 1978.

Representado na liderança do general João Figueiredo, o quarto governo do Regime Militar alçou ao MEC dois ministros. Primeiramente, o Ministro Eduardo Portella, professor e intelectual com trânsito no meio universitário, reconhecido por concepções tidas como progressistas, que durante os anos de 1979 e 1980 procura imprimir caráter “popular” às diretrizes da sua gestão, considerada por ele mesmo como singular manifestação da “abertura”. O posicionamento público desse personagem repercute negativamente na cúpula daquele governo, principalmente pela

⁵⁵ Ver: Sérgio Miceli (1984, p. 58).

concessão de anistias e pelo apoio a uma greve universitária, circunstância que antecipa a troca da sua direção. É nessa gestão que se dá a transferência do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) e do PCH para o IPHAN, o qual é transformado em Secretaria, e a criação da Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM). No ano seguinte, assume a gestão de Rubem Ludwig, este um militar de reputação austera, mantendo a orientação para construção do sistema chamado Sphan/Pró-Memória, que, ao lado da Secretaria de Assuntos Culturais – responsável principalmente pela Funarte – formava a recém-criada Secretaria de Cultura (SEC), naquele momento sob o comando de Aloísio Magalhães, expressão unificada da vertente cultural do MEC, o embrião do futuro Ministério da Cultura anos depois instituído.

Tornou-se lugar-comum interpretar a ampliação dos quadros administrativos da política cultural federal desse período a partir de duas linhas de ação, como se diz, duas vertentes: uma executiva, outra patrimonial. Essa é uma divisão administrativa que recebeu na gestão do Prof. Eduardo Portella uma formulação mais explícita. A vertente executiva, geralmente associada a políticas de apoio e fomento às produções artísticas e aos eventos culturais, se traduz em duas principais iniciativas, o Programa de Ação Cultural e a Fundação Nacional de Arte, que traziam como objetivo dinamizar os setores da produção cultural de alguma forma afetados pela expansão dos meios de comunicação de massa, tais como o teatro, a música erudita, as artes plásticas e, inclusive, o folclore. Por outro lado, a vertente patrimonial, historicamente mais estabelecida, passaria por transformações significativas no que diz respeito ao montante de recursos financeiros empregados, à composição técnica dos recursos humanos e ao teor doutrinário das linhas de ação institucional. Em relação às mudanças operadas no seio dessa última vertente, podemos dizer que dois fatores “externos” foram dinamizadores desse processo, o Programa Integrado de Reconstrução das Cidades Históricas (PCH) e o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC).

Passados 30 anos à frente da preservação do patrimônio, Rodrigo Melo Franco de Andrade faria o seu sucessor, Renato Soeiro, o qual permanece na presidência da instituição entre 1967 a 1979. Essa chamada “segunda fase”⁵⁶ seria também uma nova etapa na trajetória do patrimônio, uma vez que havia sido formulada a orientação no sentido da preservação de conjuntos urbanos, inserindo os monumentos, antes tratados isoladamente, no interior de uma rede mais ampla e complexa de relações sociais da cidade e a sua respectiva paisagem. A mudança de orientação contou com o diálogo estabelecido junto aos técnicos-consultores da Unesco, em especial Michel Parent, Viana de Lima, Limburg Stirum e Graeme Schankland⁵⁷. Havia a necessidade de encarar o

⁵⁶ IPHAN (1980).

⁵⁷ IPHAN (1980).

impacto da expansão demográfica, da crescente industrialização e do turismo cultural, bem como administrar os “graves riscos” que tais mudanças sociais poderiam impingir ao patrimônio nacional.

Os desafios então colocados fariam daquela instituição tecnicamente restrita, até certo ponto estruturalmente fechada, se abrir ao mundo das negociações políticas interministeriais. Em 1973, partindo do Ministério de Planejamento e Coordenação-Geral, no ano seguinte transformado em Secretaria do Planejamento da Presidência da República (Seplan-PR), o PCH será encaminhado por uma articulação entre o Ministério do Interior – através da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene) –, o Ministério da Indústria e Comércio – a partir da Embratur – e, inclusive, o Ministério da Educação e Cultura – por via do Iphan –, sendo os aportes financeiros cedidos pelo Fundo de Desenvolvimento de Projetos Integrados. Uma articulação para alinhar o patrimônio, ali representado por centros, conjuntos e sítios históricos urbanos, com a perspectiva do desenvolvimento econômico, marcadamente a partir do turismo cultural justificado pela geração de riqueza, emprego e renda, um anseio do projeto regional das elites nordestinas.

Outras foram as trajetórias institucionais que provocaram significativos efeitos sobre o campo do patrimônio, a elas se dão os nomes de CNRC e Pró-Memória, ambas experiências capitaneadas por um mediador intelectual e animal político inconfundível, Aloísio Magalhães. Esse personagem, oriundo de uma família de importantes políticos pernambucanos, desde cedo passa a tecer uma rede de relações sociais que, anos depois, o colocará em posições de influência no âmbito do Estado brasileiro. Notamos, por exemplo, a relação entre as famílias Magalhães e Arruda Falcão, especialmente o trânsito estabelecido com Joaquim de Arruda Falcão Neto e Maria Edméa de Arruda Falcão, ambos futuramente ocupantes de posições de prestígio em instituições públicas e privadas voltadas à cultura e educação no Brasil. Nos primeiros anos de formação acadêmica, na Escola de Recife, uma das faculdades de direito mais tradicionais do país, também esteve em contato com um grupo que, posteriormente, será bastante atuante nas instituições, a saber: Eduardo Portella e Marcos Vinícius Vilaça. Primo de João Cabral de Melo Neto e amigo pessoal de Ariano Suassuna, Aloísio Magalhães, tendo primeiramente formação jurídica, esteve no interior de um movimento cultural efervescente, passando a desenvolver habilidade e sensibilidade artísticas que o levaram a se deslocar para a seara das artes plásticas e do *design*. Parte de um grupo de intelectuais nordestinos que se capitalizaram durante o *regime militar*, as primeiras ações de Aloísio nesse sentido foram através da elaboração de uma identidade visual nacional em sintonia com a ideia do *Brasil Potência*⁵⁸, sendo a logomarca da Petrobrás, por exemplo, obra sua. A respeito das circunstâncias mais amplas de capitalização social, bem como sobre os caminhos da formação profissional, Sérgio Miceli (1984, p. 80-81) nos oferece uma síntese ilustrativa:

⁵⁸ Ver: Laís Villela Lavinias (2014)

Após a conclusão do **curso jurídico em Recife**, obtém uma bolsa do **governo francês** para **estudar museologia em Paris**. De volta ao país, tem a oportunidade de ir aos **Estados Unidos**, onde **entra em contato com o artista e desenhista industrial Jim Feldmann**; logo em seguida, aceita o convite para um estágio mais prolongado, familiarizando-se com as **novas linguagens gráficas** de comunicações e com os **novos paradigmas de análise** (teoria da informação, etc). É a conjunção do **treinamento “museológico” na Europa** com a iniciação às **novas linguagens** e teorias de comunicação visual exigidas pela **produção industrial e pelas técnicas de propaganda**, que está na **raiz** dos experimentos levados a cabo no âmbito do **CNRC**. Tendo firmado primeiro a sua reputação como artista plástico, Aloísio Magalhães consegue se profissionalizar através de um escritório particular de desenho industrial no Rio de Janeiro, onde também participa ativamente da fundação da Escola Superior de Desenho Industrial. Sua **aproximação dos círculos governamentais** ocorre durante os anos em que trabalhou para o **Banco Central**, como responsável pelo *design* do **novo papel moeda** e, em seguida, como consultor de programação visual da reforma dos **Correios e Telégrafos**. [*grifo meu*]

Terá surgimento, em 1975, o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), uma iniciativa, uma atividade, um espaço de experimentação, um grupo de especialistas, em suma, uma empresa intelectual multidisciplinar e coletiva elaborada externamente ao seio da burocracia oficial, portanto, fora do escopo da cativa clientela cultural do MEC, ainda que sustentada por recursos públicos. É nesse ano que será firmado um convênio entre o Ministério da Indústria e Comércio (MIC) – a partir da interlocução estabelecida com o Ministro Severo Gomes – o Governo do Distrito Federal – ali representado na pessoa do Secretário de Educação, Wladimir Murinho – e a Fundação Universidade de Brasília, que viabilizou um ambiente de trabalho nas dependências do *campus* Darcy Ribeiro. Além dos homens públicos, o grupo inaugural às voltas de Aloísio Magalhães também contou com a presença de professores da Universidade de Brasília, em especial a socióloga Bárbara Freitag e o matemático Fausto Alvim Júnior. Em entrevista concedida ao jornal *O Globo*, publicada no dia 5 de janeiro de 1977, Aloísio Magalhães (1997, p. 116-117) descreve algumas das preocupações que moveram, naquela oportunidade, as linhas de ação do recém-criado Centro:

Existe um ponto que deflagrou a criação do Centro. Foi uma pergunta que o Ministro Severo Gomes me fez a respeito do produto brasileiro. “Por que não se reconhece o produto brasileiro? Por que ele não tem uma fisionomia própria? ”. Minha resposta mais imediata foi que, para se criar uma fisionomia própria de uma cultura é preciso antes de conhecer a realidade desta cultura em seus diversos momentos. [...] Nosso objetivo é estudar as formas de vida e atividades pré-industriais brasileiras que estão desaparecendo, documentá-las e, numa outra fase, tentar influir sobre elas, ajudando-as a dinamizar-se.

Um convênio de cooperação técnica e financeira é assinado no ano seguinte, em 1976, contando com a adesão da Secretaria de Planejamento (Seplan-PR), do Ministério do Interior

(Sudene), do Ministério das Relações Exteriores (Dep. Cooperação Cultural), do Ministério da Educação e Cultura (DAC), da Caixa Econômica Federal e, inclusive, da Fundação Cultural do Distrito Federal. Somado a estes parceiros, em 1978, o aditivo do convênio incorporou o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e do Banco do Brasil. O vulto de parcerias estabelecidas e recursos dados à iniciativa não é senão reflexo da capacidade política daquela liderança, cada vez mais capitalizada no trânsito interno das instituições públicas. O objetivo proposto galgava prestígio entre as autoridades na medida em que estrategicamente assimilava a perspectiva do desenvolvimento pela dinamização das atividades econômicas locais, vicejando, ali, a invenção de uma fisionomia do produto brasileiro. Para levar adiante tamanha tarefa, seria necessário alinhar uma equipe de competências diversificadas e que fosse capaz de elaborar um sistema de indicadores relacionados às referências culturais brasileiras.

A orientação dos estudos promovidos por este grupo se calcava no conceito de “*referência cultural*”, o qual, conforme nos informa uma ex-funcionária daquele Centro⁵⁹, toma as noções de “*referência*” e “*referente*” da filosofia da linguagem e as colide com uma concepção antropológica de “*cultura*”. A referência seria o significado que encontra ressonância na realidade externa, no cotidiano do mundo, especificamente nas formas de vida dos grupos sociais detentores/portadores/intérpretes da linguagem referente. A concepção antropológica de “*cultura*” amplia o leque das linguagens referenciadas na medida em que engloba diversos outros estilos de expressão e sistemas de crenças. Portanto, amplia-se o conceito para além de um corpo de atividades específicas, para além da concepção restrita de “conhecimento” e “arte” matizada por viés erudito, concebendo, assim por diante, “*cultura*” como todo um modo de vida, priorizando, desse modo, as manifestações do fazer popular cotidiano reputadas como “autênticas”. É nessa direção que será introduzida uma inovação teórica por via do alargamento conceitual da categoria “*bem cultural*”, que, nas palavras de Aloísio (1997, p. 60), se manifesta:

Ocorre, entretanto, que o conceito de bem cultural no Brasil continua restrito aos bens móveis e imóveis, contendo ou não valor criativo próprio, impregnados de valor histórico (essencialmente voltados para o passado), ou aos bens da criação individual espontânea, obras que constituem nosso acervo artístico (música, literatura, cinema, artes plásticas, arquitetura, teatro), quase sempre de apreciação elitista. [...] Permeando essas duas categorias, existe vasta gama de bens – procedentes sobretudo do fazer popular – que por estarem inseridos na dinâmica viva do cotidiano não são considerados como bens culturais nem utilizados na formulação das políticas econômica e tecnológica. No entanto, é a partir deles que se afere o potencial, se reconhece a vocação e se descobrem os valores mais autênticos de uma nacionalidade. Além disso, é deles e de sua reiterada presença que surgem expressões de síntese de valor criativo que constitui o objeto de arte.

⁵⁹ Maria Cecília Londres Fonseca (2012).

Uma variedade de frentes de pesquisa e documentação pôde se abrir diante de orientações multidisciplinares que permeavam as discussões do Centro. Por exemplo, tendo por referência expressões do artesanato: Tecelagem Popular no Triângulo Mineiro; Artesanato Indígena no Centro-Oeste; Cerâmica de Amaro de Tracunhaém; Brinquedos Populares do Nordeste; Artesanato do Médio São Francisco. Ainda, tendo por referência levantamentos sócio-culturais: Projeto de Levantamento Ecológico e Cultural das Lagoas Mundaú e Manguaba; Etnomusicologia na Área Nordestina; Cultura Paulistana e Renovação Urbana; Estudo Multidisciplinar do Caju; Indústrias Familiares dos Imigrantes em Orleans; A Marca Estampada em Folha-de-Flandres em Juiz de Fora. E mais, entre outras pesquisas, levantamentos e documentações de cunho historiográfico a respeito do *estado da arte* das correntes de pensamento, dos acervos e da história da educação, ciência e cultura no Brasil⁶⁰.

Entre as principais preocupações do Centro estava a possibilidade de converter o conhecimento adquirido em benefício dos grupos sociais estudados. Certa feita, em 1979, Aloísio (1997, p. 121) diz: “*Veja bem, toda a inquietação que eu vivi nesses últimos tempos era justamente como devolver. Que instrumento legal permitiria a devolução?*”. À diferença da orientação estritamente folclorista, muito preocupada com a montagem bibliográfica do acervo, bem como à diferença do paradigma conservacionista e restaurador da vertente patrimonial clássica, a perspectiva da *referência cultural* está alinhada com a diretriz da sustentabilidade dinâmica, atenta, inclusive, às tecnologias empregadas nos saberes e fazeres e os potenciais impactos sócio-econômicos no cotidiano dos grupos referentes. Por ocasião da mesma entrevista concedida no ano de 1977, anteriormente citada, o nosso *agente* explicita essa preocupação “devolutiva” e revela uma postura “interventiva” em face das condições de sustentabilidade potencialmente em risco, principalmente no tocante às técnicas artesanais:

Vejamos os casos específicos ligados a nosso trabalho. Por exemplo, no caso de Amaro de Tracunhaém, você, ao longo de uma análise do procedimento dele, encontra uma série de indicadores dos passos que Amaro deverá dar para seu desenvolvimento como artista e artesão. Se o ceramista conhecer melhor seu processo de trabalho, poderá desdobrar seu produto em outros, produzir mais e com melhor acabamento. Em Maceió, se conseguirmos levantar bem quais as atividades importantes locais, de pesca, cerâmica, etc., estaremos ajudando a criar forças que resistam bem à invasão de novas tecnologias. (MAGLHÃES, 1997, p. 118).

Cada vez mais, com o passar das ações e pesquisas empreendidas, crescia a preocupação com a possibilidade de institucionalizar a experiência do Centro, que, com a ida do Prof. Eduardo Portella para o MEC, em 1979, abriu uma brecha para tal anseio. Aloísio Magalhães, nessa ocasião, é levado à diretoria-executiva do Iphan. Havia, portanto, uma tarefa para reestruturar administrativa

⁶⁰ Ver: Aloísio Magalhães (1997, p. 66-71).

e conceitualmente as ações de preservação do patrimônio nacional, sendo proposto o desafio de incorporar o PCH e o CNRC nas regulares estruturas do Instituto. No entanto, a inserção de Aloísio nessa arena institucional, prometendo inovações técnicas e administrativas, não se daria sem alguma resistência, uma vez que havia por lá outros interesses em disputa e uma tradição já bem consolidada, inclusive embrenhada nas relações de poder internas ao MEC. Por isso, como diz Aloísio, referindo-se ao contexto de criação da FNPM, “*Tudo foi feito entre Portella e eu, dialogando, sem nunca dar entrada num papel no MEC*”. Para se ter uma ideia da capacidade de articulação política e, por consequência, do empenho no sentido de furar a blindagem institucional e as hierarquias estabelecidas, por ocasião de um depoimento prestado em abril de 1981, na Comissão Parlamentar de Inquérito da Câmara dos Deputados, Aloísio Magalhães (1997, p. 135), em tom autocrítico, revela detalhes da sua conduta:

O que se via era uma **guerra**, em que **as instituições vivam cada uma lutando por si só**, fragmentariamente. Ganha quem pode, quem tem mais versatilidade, quem tem mais apoio político, e as verbas, os custeios eram muito divididos, numa pequena e contínua forma individual de ação. Eu mesmo a usei. Faço aqui minha autocrítica. **Construí a Fundação Nacional Pró-Memória praticamente fora da estrutura do MEC**. Vim a esta casa pessoalmente. Passei a morar aqui praticamente dia e noite. **De Deputado a Deputado, de Senador a Senador, ia eu mostrando que aquele instrumento era necessário**. É claro que tive enorme apoio do **Ministro Eduardo Portella**, bem assim do **Ministro Golbery**, que percebeu, com muita acuidade, a importância, a legitimidade, a necessidade desse instrumento e apoiou a iniciativa. Mas tudo foi feito praticamente à base do exercício de **um grupo pequeno, fora das estruturas**, e isso está errado. [*grifo meu*].

Após a constatação das insuficiências estruturais e administrativas para proceder a incorporação de novos quadros e linhas de operação, o Ministro Eduardo Portella, em carta de exposição de motivos⁶¹, contando com o apoio da Secretaria de Modernização e Reforma Administrativa (SEMOR), solicita ao presidente João Figueiredo a transformação do Instituto em Secretaria, bem como a criação da Fundação Nacional Pró-Memória enquanto uma instituição a ela vinculada, estabelecendo, assim, o sistema Sphan/Pró-memória. A proposta consistia em dar maior agilidade para a gestão dos recursos financeiros e humanos, cabendo a uma instância a função propriamente executiva e a outra a função administrativa⁶². Também consistia, sem dúvida, em maior poder de ingerência do grupo ligado a Aloísio. Passaram pelo Conselho Curador da FNPM⁶³: Joaquim Arruda Falcão Neto, Marcos Vinícius Vilaça e Fernando Roberto Moreira Salles, entre outros.

⁶¹ IPHAN (1980).

⁶² IPHAN (1980, p. 28-29): “Assim, a partir do final de 1979 a responsabilidade pela preservação do acervo cultural e paisagístico brasileiro passou para a Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como órgão normativo, de direção superior e coordenação nacional, incumbindo à Fundação Nacional Pró-Memória, como órgão operacional, proporcionar os meios e recursos que permitam agilizar a Secretaria”.

⁶³ IPHAN (1980).

Aloísio Magalhães, assumindo a missão de transformar as estruturas internas e o teor doutrinário da arena burocrática da vertente patrimonial, soube bem mobilizar os artifícios da memória institucional, aplicando aquele que é o principal recurso do patrimônio para, desde dentro, redirecioná-lo. Em documento publicado no ano de 1980, intitulado *Proteção e Revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil: uma trajetória*⁶⁴, a nova gestão trata de recontar a história do preservacionismo brasileiro desde o princípio até o então recente processo de fusão e reforma administrativa (Iphan-CNRC-PCH-Pró-Memória). Nesse mesmo documento, que deve ser lido como um acerto de contas com o passado, é lembrada a figura simbólica de Mário de Andrade. Tudo se passa como se o *Anteprojeto de 1936* fosse um elo perdido, um fóssil de transição a ser recuperado. O objetivo dessa política de memória interna, obviamente, estava alinhado com o projeto de vocalizar as expressões do “*fazer popular cotidiano*” no escopo da política patrimonial, livrando-a da representação exclusivista do “*monumento de pedra e cal*”.

No ano seguinte, em 1981, o militar Rubem Ludwig assume como substituo de Eduardo Portella na direção do MEC, e, assim, delega a tarefa de organizar e compactar as linhas de ação da vertente cultural daquele ministério. Coube a Aloísio Magalhães chefiar a nova Secretaria de Cultura (SEC), acumulando as funções de duas outras subsecretarias: a Sphan – responsável pela Pró-Memória – e a Secretaria de Assuntos Culturais (Seac) – responsável pela Funarte –, além, é claro, das fundações vinculadas: Fundação Casa de Rui Barbosa e Fundação Joaquim Nabuco. A frente da Secretaria de Cultura, Aloísio lança as *Diretrizes*⁶⁵ da nova estrutura burocrática, expondo as suas linhas de ação e os seus conceitos prioritários. Apesar de naquele documento estar expresso a interdependência entre as vertentes patrimonial e executiva – entre o Sphan/Pró-Memória e a Seac/Funarte – se diz com muita frequência que Aloísio privilegiou uma criação sua – a Pró-Memória – em detrimento da Funarte. No trabalho de Isaura Botelho (2001, p. 115) é possível ter a dimensão dessa disputa a partir do atrito entre Aloísio e Mário Machado, que se acusavam mutuamente de conservadores, um por ser saudosista, outro por ser elitista, talvez a raiz de um conflito político-conceitual que se estende no tempo. Tal desavença resulta no afastamento de Machado, passando, em seu lugar, o comando da Funarte a Edméa Arruda Falcão, irmã de Joaquim. A extensão do poder daquela rede de intelectuais pernambucanos ficará cada vez mais explícita. Marcos Vilaça e Joaquim Arruda Falcão já marcavam forte presença na Fundação Joaquim Nabuco – instituição pioneiramente pensada por Gilberto Freyre ainda quando era deputado na década de 1940 –, sendo ambos levados a assumir posições de prestígio no interior das outras instâncias de consagração do MEC.

⁶⁴ IPHAN (1980).

⁶⁵ MEC (1982).

Qual não foi a surpresa: vítima de um acidente vascular cerebral, Aloísio Magalhães, em viagem internacional no ano de 1982, vem a falecer, dia 13 de junho, na cidade italiana de Pádua. Marco Vilaça (1985, p. 97), tendo já assumido a Secretaria de Cultura, em discurso feito na Funarte, por ocasião do primeiro aniversário de falecimento do seu colega, diz:

Estamos juntos comemorando o imenso trabalho de Aloísio Magalhães em favor da cultura brasileira, e prosseguindo-a. Não foi sua, parece-me, obra só de preservação e restauração, mas obra de ação política educativa que retoma simultaneamente as premissas básicas do anteprojeto de criação do antigo IPHAN, cujo texto é de Mário de Andrade, e os trabalhos de permanência das obras culturais realizados por Rodrigo de Melo Franco.

Do mesmo modo como a “*lição de Rodrigo*” e o “*Anteprojeto de Mário*” tornaram-se dispositivos de memória, assim como Amadeu Amaral e Edison Carneiro tornaram-se respectivamente Biblioteca e Museu, o culto à Aloísio Magalhães, a construção da figura simbólica vertida em tradição institucional, é levado a cabo por seus pares, conterrâneos pernambucanos e funcionários dos novos quadros administrativos, sendo, quem sabe, este legado bem expresso na frase: “*a própria comunidade é a melhor guardiã de seu patrimônio*”⁶⁶. Em 1985, Joaquim Falcão (1997, p. 17), à época Diretor da Fundação Roberto Marinho, colocando-se como um dos principais defensores dessa memória institucional, ainda por ocasião da publicação do livro *E Triunfo?* – compêndio de diversos fragmentos do pensamento e da prática de Aloísio Magalhaes – escreve:

Nesse país, quem se ocupa, ou se preocupa, com a política cultural, dificilmente poderá ignorar o pensamento e a ação de Aloísio Magalhães. Seja intelectual ou artista. Estando no governo ou nas oposições. Membro da administração pública ou da indústria cultural. Produtor ou consumidor da cultura. Poderá evidentemente vir a ser contra ou a favor. Criticar ou elogiar. Dificilmente porém poderá ignorar ou deixar de se posicionar. Por motivo simples. Ocupar-se de política cultural é ocupar-se também, embora não exclusivamente, da presença do Estado nas atividades culturais da Nação. Como qualquer política pública, política cultural é um conjunto articulado e fundamentado de decisões, projetos, programas, recursos e instituições, a partir da iniciativa do Estado.

Estamos, assim, diante das tradições que instituíram a política do patrimônio no Brasil. A convivência entre elas nem sempre se dá harmoniosamente, uma vez que o campo do patrimônio se estrutura como uma zona de conflito. A este respeito, no sentido de evocar os atritos entre as tradições, caberia mencionar o processo de tombamento do Terreiro da Casa Branca, em Salvador, e da Serra da Barriga, em Alagoas. Esses dois processos de tombamento, que contaram com a militância do Secretário de Cultura, Marcos Vilaça, ainda na primeira metade da década de 1980, são exemplares da antropologização do conceito de patrimônio. Mais especificamente sobre o primeiro, o Terreiro da Casa Branca expõe o deslocamento da concepção estritamente técnica para

⁶⁶ Ver: Aloísio Magalhães (1997. p. 189).

uma concepção afirmada pela negociação política explícita. Nesse caso, conforme nos conta o relator do processo no Conselho Consultivo, o então presidente da Associação Brasileira de Antropologia, Gilberto Velho, tornou-se mais evidente a disputa entre concepções distintas de “patrimônio” e, principalmente, a força com que, naquele momento, os grupos de interesses organizados se dispuseram à luta por reconhecimento. O Conselheiro parecerista nos oferece uma descrição da situação de interesses daquele momento:

Afirmo “que no momento em que existe uma preocupação em reconhecer a importância das manifestações culturais das camadas populares, há que se reconhecer o candomblé como um sistema religioso fundamental à constituição da identidade de significativas parcelas da sociedade brasileira”. [...] Os membros do Conselho da SPHAN que discordavam dessa posição tinham suas convicções honestas e arraigadas, produto de décadas de práticas voltadas para um outro tipo de política de patrimônio. Argumentou-se também que não era possível tomar uma religião. Quase todos os presentes na reunião de Salvador concordavam que era necessário proteger o terreiro, mas alguns insistiam em não se utilizar a figura do tombamento. É interessante registrar que um número considerável de conselheiros não compareceu à reunião. Entre esses sete ausentes certamente estavam vários opositores à medida de tombamento. [...] É inegável que para a vitória do tombamento foi fundamental a atuação de um verdadeiro movimento social com base em Salvador, reunindo artistas, intelectuais, jornalistas, políticos e lideranças religiosas que se empenharam a fundo na campanha pelo reconhecimento do patrimônio afro-baiano. Havia um verdadeiro choque de opiniões que não se limitava internamente ao Conselho da SPHAN. Importantes veículos da imprensa da Bahia manifestaram-se contra o tombamento que foi acusado, com maior ou menor sutileza, de demagógico. É importante rememorar esses fatos, pois a vitória foi muito difícil e encontrou fortíssima resistência. Foi necessário um esforço muito grande de um grupo de conselheiros, do próprio secretário de cultura do MEC e de setores da sociedade civil para que afinal fosse obtido sucesso. (VELHO, 2006, p.238-239).

Ao final desse capítulo podemos vislumbrar como se formam as três tradições do campo do patrimônio em meio ao contexto institucional das políticas culturais do Estado brasileiro. É importante lembrar que essas tradições se constituíram ainda antes do surgimento do Ministério da Cultura, em 1985. Aliás, a criação de um ministério a parte nunca foi algo consensual, havia a desconfiança de que a saída da Secretaria de Cultura do MEC poderia enfraquecer o setor⁶⁷. No entanto, uma mobilização dos secretários de cultura dos estados, principalmente a partir de compromisso firmado por Tancredo Neves, sustentava que uma estrutura burocrática a parte traria mais autonomia e maior volume de recursos, o que, na prática, não aconteceu⁶⁸. Antes, pelo contrário, o efeito imediato da inovação institucional resultou em desprestígio em face das turbulentas gestões do primeiro ano, algo que veio a se estabilizar somente com a indicação de

⁶⁷ Ver: Aloísio Magalhães (1997).

⁶⁸ Ver: Isaura Botelho (2001).

Celso Furtado para a direção da pasta, entre 1986-1988. Entretanto, assim como em outras circunstâncias, temos notícia das controvérsias pelas quais essa gestão passou. Alguns afirmam que naquele momento o Ministério da Cultura havia se estruturado⁶⁹, outros lamentam que esta estruturação tenha desabonado as instituições anteriores⁷⁰, e há aqueles que reputam o avanço no debate sobre economia da cultura e mecenato como a principal marca daquela gestão, principalmente a partir da promulgação da Lei Sarney de incentivos fiscais⁷¹.

3 OS CÓDIGOS DA DIVERSIDADE:

3.1 CULTURA E DESENVOLVIMENTO

As trajetórias dos vetores institucionais que modelam o campo do patrimônio no Brasil não são, como observamos anteriormente, um capítulo exclusivo e isolado da história de um Estado-nacional. Aliás, nada da história brasileira, tampouco a sua institucionalidade oficial, diz respeito somente a nós mesmos enquanto particular região do mundo, uma vez que somos, entre continuidades e rupturas, parte integrante de um processo longo no tempo e ampliado no espaço, resultante da mistura, da separação e do conflito inerentes ao encontro dado a vasta gama de povos aqui anteriormente estabelecidos ou de longe aportados. Tomando de empréstimo a expressão do etnólogo francês, Geroges Balandier (1993), trata-se de um processo de “*interpenetração das civilizações*” disposto por uma “*situação colonial*”. Por isso, qualquer narrativa histórica que se faça não deve abster-se da dimensão propriamente geopolítica. Para não sucumbir ao anacronismo analítico é preciso destacar a época e o ponto de vista em que são enunciados os conceitos de “mundo” e “nação”, “local” e “global”, “universal” e “particular”. Se no primeiro momento abordamos uma versão da razão patrimonial estruturada pelo eixo patrimônio-civilização-nação-progresso, neste agora passamos a nos dedicar a outra ordenação do discurso, com repercussões sensíveis na mesma razão patrimonial, desta feita articulada pelo eixo cidadania-cultura-diversidade-desenvolvimento. Não se trata de sustentar a simples substituição de um eixo por outro, o que queremos sugerir é como ambos se cruzam e, desse modo, quais os efeitos sobre as representações patrimoniais.

Para levar a cabo essa tarefa nos reportaremos ao contexto geopolítico pós-Segunda Guerra Mundial, destacando as frentes diplomáticas do emergente sistema das Nações Unidas, sobretudo a

⁶⁹ Ver: Ângelo Oswaldo de Araújo Santos (2011).

⁷⁰ Ver: Isaura Botelho (2001).

⁷¹ Ver: Celso Furtado (2012).

partir da criação e atuação da Unesco. O objetivo é apontar para uma rede de cooperação técnica que coloca em circulação pessoas, ideias, modelos, valores e moralidades, dispondo-os em função da construção de instituições e capacidades. Nesse processo, ganha fôlego novas modalidades enunciativas a partir do cruzamento entre matrizes discursivas alternativas. Posteriormente, apontaremos a repercussão desse mesmo processo nos enunciados proferidos por mediadores brasileiros posicionados nas instâncias de consagração, nacionais ou transnacionais, durante as décadas de 1980 e 1990. Por último, o debate global sobre os direitos culturais será espelhado no empenho da Comissão responsável pela formulação dos Artigos nº 215 e nº 216 da Constituição Federal de 1988.

No decorrer do século XX, as guerras, cada vez mais destrutivas pelo avanço da tecnologia bélica, trouxeram à baila uma nova versão da segurança internacional como paradigma diplomático. Nesse sentido, destaca-se a criação da Organização das Nações Unidas (ONU), em 1945. Contudo, havia um precedente histórico para esse marco, com outro formato, que corria em direção semelhante quando, em 1919, os vencedores da Primeira Guerra Mundial assinaram o Tratado de Versalhes, o qual estabelecia a Sociedade das Nações. Nesse contexto, em 1925, antecedeu à atuação da Unesco o Instituto Internacional de Cooperação Intelectual (IICI), então sediado em Paris. Nota-se, ainda nesse momento, a participação do Ministério da Relações Exteriores do Brasil, que contava com a mediação do embaixador Afrânio de Melo Franco e do delegado Eliseu Montarroyos, encarregados, dentre outras funções, pela condução da Cooperação Intelectual do Itamaraty.

É marcante a influência cultural francesa desse período, que se fazia sentir, por exemplo, através das missões levadas a cabo por professores estrangeiros nas universidades brasileiras, como tornou-se comum destacar a presença de Claude Lévi-Strauss, Fernand Braudel e Roger Bastide, entre outros. Também havia um projeto paralelo dos Estados Unidos, principalmente a partir da Política de Boa Vizinhança dirigida por Franklin Roosevelt, em 1933. Essas aproximações diplomáticas surtiram efeitos em documentos de referência, como é o caso da *Carta de Atenas*, assinada em outubro de 1931, a qual firmava diretrizes para a preservação e restauração de monumentos históricos e arquitetônicos. Em Washington, abril de 1935, o chamado *Pacto de Roerich* firmava um outro conjunto de diretrizes para a proteção de instituições artísticas e científicas, bem como para a proteção dos monumentos históricos. Uma preocupação comum a esses documentos refere-se ao impacto das guerras nos monumentos e nas obras de arte. É importante destacar que o Brasil esteve nessas negociações e ratificou esses acordos internacionais. Além da diplomacia “intelectual” estabelecida pelo Itamaraty, o Ministério de Capanema, em 1937,

demonstrava um compromisso com tais preocupações diplomáticas mediante o Serviço (Divisão) de Cooperação Intelectual⁷².

A Segunda Guerra Mundial suspende as atividades da Sociedade das Nações, sendo flagrante a ocorrência de uma inflexão da geopolítica internacional no contexto posterior. Essa inflexão seria representada pelo erguimento de um sistema internacional cooperativo em novas bases e por outras frentes. Com uma Europa devastada, o caminho para a hegemonia norte-americana, ou *pax americana*, já estava praticamente pavimentado. Nota-se, então, a emergência do paradigma da segurança internacional representado pela ONU. Um conjunto de instituições e organismos internacionais são erguidos tendo em vista a construção de um aparato regulatório global⁷³ constituente de uma nova ordem econômica a partir dos acordos estabelecidos desde o sistema *Bretton Woods*, em 1944. A criação do Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD), do Fundo Monetário Internacional (FMI), do Banco Mundial (BM), assim como a emergência do Acordo Geral de Tarifas e Comércio (GATT), em 1947, que desdobrou posteriormente na Organização Mundial do Comércio (OMC), em 1995, são exemplos do processo de reestruturação geopolítica que realiza a passagem do modelo colonial para o modelo desenvolvimentista de intervenção⁷⁴.

Entre as mais variadas franjas da ONU está a Unesco, a principal agência internacional desse sistema cooperativo responsável pela educação, ciência e cultura. A *Constituição da Unesco*, assinada no ano de 1946, incorpora os princípios normativos compromissados com a paz, a segurança, a tolerância, a liberdade, a igualdade, a justiça e o desenvolvimento dos povos signatários da *Carta das Nações Unidas* (1945), isto ao dar maior ênfase no aspecto da difusão do conhecimento (ONU, 1945; UNESCO, 1946). Havia o entendimento de que as guerras se erigiam primeiramente na mente dos humanos e que o estopim dos períodos traumáticos decorreria da falta de compreensão mútua entre as mais diversas populações, o que nos aponta para uma formulação normativa e moralizadora calcada em uma missão civilizatória pacificadora. Com a prerrogativa de favorecer a respeitabilidade entre as nações, a missão dessa organização parte do pressuposto de que a ampla divulgação do “conhecimento”, da “arte” e da “cultura” dos diversos povos seria capaz de mitigar os conflitos e estreitar os laços comuns da “humanidade”.

O que queremos enfatizar do ponto de vista sociológico, ao considerar o processo de reestruturação geopolítica sumarizado, é a construção histórica de *redes transnacionais de*

⁷² Ver: Jurema Machado (2017, p. 252).

⁷³ Ver: David Harvey (2014).

⁷⁴ Ver: Arturo Escobar (1995).

*comunicação*⁷⁵ formadas a partir das interfaces entre comunidades locais, regionais, nacionais e transnacionais. Há, por exemplo, comunidades epistêmicas, comunidades políticas e comunidades de interesse econômico. Essas comunidades se estabelecem por via de agências de governo, agências multilaterais, organismos de cooperação internacional e, inclusive, por via de bancos e fundos mundiais. Circulam nessas *redes transnacionais*, além de representantes individuais, ideias, princípios, interesses, pressupostos valorativos e morais. Em suma: a circulação de modelos de organização social, política e econômica que se disseminam através dos fluxos discursivos⁷⁶. Esses fluxos discursivos, por um lado, se fixam externamente na letra dos *documentos de referência* – pactos, recomendações, cartas, convenções, tratados, relatórios, etc. –, mas, por outro lado, também atuam mediante o enlace da cooperação técnica mais direta, seja por via da construção de capacidades e recursos humanos, seja por via da construção de instituições e políticas de governo. Conforme uma definição técnica das Nações Unidas (ONU, 2006, p. 7), os termos “*capacity and institutional building*” denotam, ao menos em parte, o seguinte:

Especificamente, *capacity-building* abrange a gerência dos recursos humanos, científicos, tecnológicos, organizacionais e institucionais. O objetivo fundamental da *capacity-building* é aprimorar a habilidade de avaliar e abordar questões cruciais relacionadas às escolhas políticas e aos modos de implementação das opções de desenvolvimento, isto com base no entendimento dos potenciais e dos limites, as necessidades socialmente percebidas, das populações e dos países concernidos⁷⁷.

A troca de informações, o intercâmbio de técnicos e profissionais, a formação das capacidades por via de cursos de profissionalização, a implementação de novos modelos de gestão dos recursos disponíveis, materiais ou humanos, o compartilhamento das estratégias técnico-administrativas e das metodologias informacionais, entre outras medidas, compõem as linhas de ação dessas *redes transnacionais de comunicação*. Por exemplo, quando se pensa na influência da Unesco, sendo uma agência transnacional, sobre as trajetórias institucionais nacionais, é tão somente a este aspecto nem um pouco trivial da circulação das diretrizes técnicas e conceituais que pretendemos nos reportar. Não se trata de supor um centro irradiador de sentido em conluio com vários outros polos consumidores passivos. Há um jogo complexo na determinação e na recepção dos fluxos, bem como a cada contexto particular os intérpretes produzem refrações e combinações próprias, ajustadas às respectivas peculiaridades regionais, muitas vezes aptas a se tornarem

⁷⁵ Ver: Gustavo Lins Ribeiro (2013).

⁷⁶ Ver: Gustavo Lins Ribeiro (2013) e Arturo Escobar (1995).

⁷⁷ Tradução Livre: “Specifically, capacity-building encompasses the country’s human, scientific, technological, organizational, institutional and resource capabilities. A fundamental goal of capacity-building is to enhance the ability to evaluate and address the crucial questions related to policy choices and modes of implementation among development options, based on an understanding of environment potentials and limits and of needs perceived by the people of the country concerned”.

contribuições de mão-dupla. Entretanto, sabemos que apesar das relativas autonomias, há dominâncias nesse campo global que se fazem preponderantes na concepção dos modelos e diretrizes consagrados por documentos de referência. A este respeito, salta aos olhos a dominância com que dois conceitos operatórios se fixaram no âmbito das diretrizes da Unesco, quais sejam: *desenvolvimento e diversidade*.

O primeiro deles será visto como se fosse um *corpus doutrinário*, que extrapola o campo da discussão científica e se estabelece na arena das negociações políticas. No entanto, essa arena de negociações institucionais está mediada por um *espaço transnacional*, uma situação de interesses que espelha uma *situação de globalização*⁷⁸. Ao nível internacional, a performance do desenvolvimento procura se estabelecer como um equivalente da ideia de “progresso”. Em outras palavras, o conceito operatório de “desenvolvimento” significa, conforme sugere Celso Furtado (1978, p. 104-109), o processo de “*difusão planetária da civilização industrial*” que se faz compatível com “*formas de organização social distintas daquelas surgidas na revolução burguesa*” por via do “*transplante maciço de técnicas geradas em sociedades que se encontram em fase bem mais avançada de acumulação*”. Esse processo histórico para o qual o conceito de “desenvolvimento” condensa um sentido específico só pode ser compreendido no seio das relações geopolíticas de interdependência global e as suas respectivas assimetrias de poder. Enquanto sistema de crenças e intervenções técnicas, o conceito de “desenvolvimento”, tal como fixado em documentos de referência que circulam por *redes transnacionais de comunicação*, opera como o estruturante de uma matriz discursiva. Para efeito de síntese, o antropólogo Gustavo Lins Ribeiro (2013, p. 124) seleciona alguns dos atributos desse discurso:

A matriz discursiva do desenvolvimento, portanto, supõe: (a) a natureza vista como um conjunto de objetos a serviço da humanidade; (b) um tempo cumulativo, unilinear, uma noção de progresso que coloca a vida como um processo de avanço para um futuro melhor; (c) a noção burguesa de pessoa e indivíduo; (d) a prevalência de visões econômicas orientadas para o mercado (com suas consequências tais como competição, expropriação, acumulação e fetichismo); (e) expansão capitalista ocidental e produção ideológica de sua inevitabilidade e centralidade; (f) a crença na ciência e tecnologia como a solução para os problemas da humanidade; e (g) uma noção de poder enquanto acumulação de energia e controle.

A força de convencimento dessa matriz discursiva encerra a promessa da prosperidade. Tal conjunto de pressupostos valorativos e morais desdobra-se por uma série de imperativos políticos sob o disfarce de decisões puramente técnicas e neutras. A gerência dos recursos materiais e humanos representa a finalidade da acumulação material acelerada, o crescimento econômico e a inserção competitiva na concorrência dos mercados globais. O caminho para o desenvolvimento,

⁷⁸ Ver: Renato Ortiz (2015).

nesse sentido, não seria apenas a tomada de decisão por efeito da escolha política coletiva, mas uma necessidade histórica inevitável do mundo contemporâneo, um *a priori* cognitivo disseminado por força do constrangimento imposto às formas sociais declaradamente resistentes ao seu império. A suposta inevitabilidade desse sistema de crenças têm por resultado não só a justificativa dos *fins* pela eficiência dos *meios*, mas sobretudo a naturalização da tecnocracia como forma de governo.

Seria precisamente este último aspecto índice da inequívoca afinidade dessa matriz discursiva com as tentações autoritárias, assim como reconhece Celso Furtado (1978, p. 108): “*Importante prolongamento dessa ideologia é a doutrina do autoritarismo como sistema político mais adequado às sociedades de industrialização tardia*”. Quando escreveu tal observação, Celso Furtado provavelmente estava sensibilizado pela conjuntura da época, momento em que viva o seu exílio em Paris, momento em que o Brasil sustentava um *regime militar* eivado da crença de potência emergente, inspirado por um modelo nacional-desenvolvimentista que redundou, na década seguinte, em vultuosas dívidas externas e drásticas oscilações inflacionárias. A obra de Celso Furtado, nesse período turbulento, é profundamente marcada pelo compromisso com uma abordagem holística do desenvolvimento, salvaguardando, por um lado, o potencial analítico dessa categoria, mas afastando-se, por outro, de uma acepção estritamente economicista e tecnocrática. Sabemos que esse *agente* não estava sozinho, como que isolado em um quarto escuro, produzindo tais reflexões. Celso Furtado fazia parte de um movimento mais amplo, assim estava inserido no interior de redes transnacionais de comunicação, onde vários foram os esforços para harmonizar o discurso do *desenvolvimento* com a chamada *dimensão cultural*. A tarefa consistia, portanto, em assumir a “dimensão cultural” como afirmação particular e “desenvolvimento”, na sua acepção positiva, como liberdade de autodeterminação. Mas, para levar a efeito tamanha tarefa seria importante partir de um diagnóstico crítico. Vejamos como se expressa determinado diagnóstico a partir dos enunciados de Celso Furtado (1978, p. 106-108):

Privados progressivamente de **memória histórica** e **senso de identidade**, referidos a um **sistema de medidas** concebido para os fins da **acumulação**, os povos atraídos pela via indireta para a civilização industrial passaram a ser **classificados, ordenados, etiquetados**, transfigurados em **entidades abstratas** cujo comportamento se explica exhaustivamente a partir de um número limitado de **dados**. Posto que se concebe “**desenvolvimento**” como uma **performance internacional** – ignorando-se o **custo da acumulação** em termos de **valores culturais próprios** –, a história dos povos passa a ser vista como uma competição para parecer-se com as nações que lideram o processo acumulativo. [...]. A **idéia de desenvolvimento** como **performance internacional** apresenta-se dissociada das estruturas sociais, simples expressão que é de um pacto entre grupos internos e externos interessados em acelerar a acumulação. Portanto, tem um conteúdo estreitamente economicista. Ignorando as aspirações – conflitantes ou não – dos grupos constitutivos da sociedade, ela aponta para o simples **transplante da civilização industrial**, esta concebida como um **estilo material de vida** originado fora do contexto

histórico do país em questão. As condições ideais para esse transplante podem confundir-se com o imobilismo social: a **população** passa a ser vista pelos agentes do processo de industrialização como uma massa de “**recursos produtivos**” enquadrados nas leis dos mercados. Os conflitos sociais, longe de serem uma fonte alimentadora da criatividade política, são percebidos como formas de desperdício de energias da sociedade. [*grifo meu*]

O diagnóstico que atesta os efeitos deletérios do desenvolvimento e, conseqüentemente, a percepção do fracasso das promessas feitas, encontra-se em sintonia com uma observação, muito cara aos estudos da globalização, que ganhou vez no último quartil do século XX, a saber: no momento em que o “mundo” se apercebe enquanto *mesmo* – assim sugerem as metáforas⁷⁹ “aldeia global”, “fábrica global”, “terrapátria” e “nova Babel” –, o problema do *diverso* emerge como ponto de tensão. Diante desse quadro, uma série de interpretações oscilam ao considerar a ocorrência de processos de homogeneização e heterogenização das formas de organização social e dos estilos de vida, por vezes enfáticas no diagnóstico da americanização ou ocidentalização⁸⁰, por vezes, em menor número, atentas a novas estratégias de indigenização e tribalização⁸¹. Certo temor frankfurtiano crescia mediante a percepção da homogeneização que a lógica da produção industrial, bem como o desdobramento da massificação, condenaria o mundo inteiro a uma triste monofonia cultural. Por isso, opondo-se ao império do idêntico, uma engenharia discursiva é encaminhada afim de harmonizar o desejo de prosperidade material contido na ideia de desenvolvimento e o reconhecimento da *diferença* como um valor em si mesmo, uma riqueza.

A engenharia discursiva que põe em sintonia as ideias-força de “diversidade” e “desenvolvimento” encontra lastro nos enunciados de agentes políticos associados à causa do patrimônio cultural. Em um primeiro momento, diversidade e desenvolvimento nos parecem dois conceitos alavancados pela globalização que coloca novos problemas para a ideia de nação. Logo em seguida, a diversidade é encarada como uma riqueza, uma fortuna por si própria. Posteriormente, vemos como o apelo à diferença prescinde do universal enquanto instância de reconhecimento. Por fim, para além da fortuna e do universal, essa engenharia discursiva opõe-se à lógica industrial acusando-a de empobrecimento massificador. Vejamos os agentes e seus enunciados.

Em 1997, o então o Presidente da Conferência Geral da Unesco, na ocasião de discurso proferido na 29ª sessão, Eduardo Portella diz:

Culture is still too often regarded as concerned with repairing, consolidating and preserving in a precisely circumscribed setting that relegates it to petrified immobility. **Culture** should, on the

⁷⁹ Ver: Octávio Ianni (2013, p. 13).

⁸⁰ Ver: Armand Mattelart (2005).

⁸¹ Ver: Arjun Appadurai (2005).

contrary, be understood as **invention**, the combined **reorganization of memory**, oblivion and hope. [...] With instruments that are at once political, economic and social, we may think of the **future as being multiple and diversified**, a future both for a receptive nation and for an equitable world. A future that is not a one-way but a two-way street. I would say, in my native Portuguese, **entre a nação e o mundo, eu fico com os dois**. [*grifo meu*]

Na ocasião do Encontro dos Conselhos Estaduais de Cultura, em novembro de 1984, Marcos Vilaça (1984, p, 53-56), então Secretário da Cultura do MEC, profere em discurso de abertura:

Nos meus circunstanciais pronunciamentos à frente da **Secretaria da Cultura do MEC**, e oficialmente, nas diretrizes propostas de trabalho dos diversos órgãos que a compõem, temos insistido, inúmeras vezes, num aspecto que parece, senão o mais importante, pelo menos certamente um dos pontos básicos para todo e qualquer trabalho que se pretenda fazer na área da cultura em nosso país: refiro-me à **diversidade cultural**, à **pluralidade de contextos culturais**, à **multifacetada riqueza** em que se expressa a nossa **identidade nacional**. [...] O **universal**, o valor de **reconhecimento** universal, não é aquele tornado igual por **uma indústria cultural homogeneizante e autoritária, centralista e distorcida**; o universal se obtém exatamente pelo **particular**, pelo **regional**, pelo que é própria de cada **comunidade**, de cada **contexto**, de cada gente. Sem cair no pitoresco, no exotismo para o mero consumo turístico, mas na valorização daquilo que **a própria comunidade reconhece** como sua expressão e nela se identifica. [...] E aqui retomo outro princípio que a Secretaria da Cultura do MEC tem feito questão de observar, qual seja o do relacionamento entre o **desenvolvimento** do País e a preservação de seu **patrimônio** histórico. [*grifo meu*].

Em tom semelhante, Aloísio Magalhães (1984), no artigo publicado na Revista do Patrimônio nº 20 de 1984, escreve:

Se a **perda de identidade cultural**, e o **empobrecimento** que isto representa, se impõe à reflexão dos estudiosos das áreas humanísticas, mais importante ainda é que os formuladores das políticas nacionais estejam persuadidos de que não haverá **desenvolvimento harmonioso** se na elaboração das políticas econômicas não forem levadas em consideração as peculiaridades de cada **cultura**. Instituições como as **Nações Unidas**, o **Fundo Monetário Internacional** para a Promoção da Cultura, órgão da **Unesco**, o **Banco Mundial**, o **Clube de Roma**, o **Massachusetts Institute of Technology** (MIT), a **Fundação Bariloche**, citando apenas as mais conhecidas, têm reiteradamente recomendado **a inclusão dos indicadores culturais na formulação de políticas de desenvolvimento**. [*grifo meu*].

Vemos, assim, como os enunciados se movem por motivos estruturados: o mundo e a nação, a riqueza do diverso, o universal do particular e o risco da perda. É importante lembrar que a promessa da harmonia entre *desenvolvimento e diversidade* não pretende cumprir qualquer anseio revolucionário, pois não quer substituir um modelo de organização social por outro, tampouco solapar as estruturas dominantes ou subverter a ordem estabelecida, mas apenas proceder ajustes funcionais e atender demandas de preservação e integração social. Vejamos, a seguir, como a

diversidade se estrutura enquanto um discurso da ordem global por três formações discursivas: o pós-modernismo, o relativismo cultural e o pluralismo democrático.

A começar pelo pós-modernismo, queremos distingui-lo de uma etapa histórica, uma vez que este não se refere exatamente a um período no tempo. Ao contrário, é o desdobramento de lentas transformações do próprio modernismo enquanto movimento cultural. Portanto, estamos a tratar de um estruturante discursivo, uma lógica de representação narrativa e estética, no quadro da situação de globalização da segunda metade do século XX. Esse estruturante discursivo seria determinado por uma sensibilidade *sui generis*, um conjunto de conceitos afins e uma série de modalidades enunciativas próprias. No entanto, o pós-modernismo enquanto gênero narrativo, hoje tão naturalizado no emprego mais banal e corriqueiro das palavras que usamos, é a manifestação textual de uma sensibilidade histórica que se produz mais nitidamente a partir da década de 1960. Uma sensibilidade forjada por um novo arranjo sistêmico da economia mundial, onde os mercados são progressivamente integrados a um circuito interconectado e simultâneo, em que se testemunha o predomínio dos grandes conglomerados financeiros e das corporações empresariais multinacionais, paralelamente às mudanças nos modos de acumulação do capital – flexível, pós-industrial, informacional. Uma sensibilidade histórica marcada por fluxos comunicacionais intensos por meio dos quais se tece uma rede planetária de conexões midiáticas cada vez mais acelerada e dispersa, sendo a imagem e a informação as principais mercadorias da emergente sociedade de consumo⁸². Em suma, uma sensibilidade histórica que, nos termos de David Harvey (2014), textualiza a “*compressão do tempo-espaço*” no emprego dos termos: flexível, efêmero, fragmentário, instantâneo, toponímico e heterogêneo.

Avesso às grandes narrativas, movido por um desprezo pela unidade, o pós-modernismo antagoniza, a um só tempo, o Romantismo, o Iluminismo e o Marxismo. Uma defesa intransigente da diferença enquanto valor que se realiza na contingência. Firma-se, portanto, em uma operação epistemológica fundamental: a substituição do *sujeito histórico universal* – a razão abstrata, o povoação, a classe trabalhadora – por uma *série de singularidades* particulares, localizadas e justapostas – loucos, mulheres, gays, negros, grupos étnicos e minorias. Se faz atuante no estilo pós-modernista, além da prioridade dada à diferença e à alteridade, uma atenção privilegiada às categorias geográficas e linguísticas. Outros mundos, outras vozes, novos espaços e novos códigos: a fala e o seu lugar. Assim prevalecem outras figuras: o caleidoscópio, o mosaico, a colagem, o intertexto, a polifonia, a cacofonia, a dissonância – um quadro heteroglóssico e heterotópico. Um estilo, um texto, uma forma. A antítese da síntese, a análise. Prevalecem a metonímia, a retórica, o simulacro e o sintagma.

⁸² Ver: Jean Baudrillard (2009) e Guy Debord (1997).

Embora seja patente que o pós-modernismo estabelece uma afinidade com as transformações históricas por meio das quais é, ao menos em parte, um produto, queremos observar que não deixa de ser ele próprio, enquanto fenômeno social significativo, influente sobre a determinação dos seus determinantes. Por isso, não seria esse estruturante discursivo apenas o reflexo imediato de condições históricas sensíveis, mas igualmente artífice das transformações que lhe deram causa. Um efeito dessa conjunção, conforme o argumento de Frederic Jameson (1997, p. 74), é a explosão das formas simbólicas atravessando o domínio relativamente autônomo das mais diversas esferas do mundo social e, conseqüentemente, a dissolução da esfera autônoma da cultura “[...] até o ponto em que tudo em nossa vida social – do valor econômico e do poder do Estado às práticas e a própria estrutura da psique – pode ser considerado como cultural, em um sentido original que não foi, até agora, teorizado”. A percepção porosa e permeável da “cultura” caminha na direção de afirmar o valor da diferença por todos lados e por todas as vias.

Imaginamos como a fluidez por meio da qual opera o pós-modernismo, ao embaralhar e justapor elementos diversos e distantes entre si, colabora para o encontro de lógicas antípodas. À luz do argumento de George Yúdice (2004), podemos pensar que o exemplo mais relevante dessa engenharia discursiva seja o entendimento da *cultura* como um *recurso*. Ora, a ideia de recurso, uma espécie de reserva disponível, atende a uma concepção instrumental movida pela noção de utilidade e eficiência, trata-se da *lógica dos meios*. Por outro lado, como nos ensina Max Weber (2008, p. 98), a ideia de cultura nos conduz antes de tudo ao problema do sentido, depois nos leva a uma escala de significação e valores que encontra expressão em formas simbólicas, sendo estas, por sua vez, a fonte dos motivos que animam a ação humana e posicionam o indivíduo em face do mundo, ou seja, trata-se da *lógica dos fins*. Haveria, portanto, a transformação epistêmica da “cultura” em recurso por meio de uma concepção instrumentalista estranha, sendo a medida da utilidade aplicada ao investimento guiado pela expectativa de retorno. A pergunta que se segue é: qual seria a expectativa de retorno quando o alvo do investimento é algo que corresponde ao sentido da “cultura”? Considerando o conceito de “cultura” como a dimensão dos *fins* últimos da existência, a internalidade dos objetivos espirituais de um grupo social, nos deparamos agora com a sobreposição dos *meios* a partir dos quais a *cultura-feita-recurso* é compreendida do ponto de vista das suas externalidades positivas, seja para a geração de riqueza, emprego e renda, seja para efeitos de pacificação, reconhecimento e bem-estar social.

Paralelamente às regularidades do pós-modernismo, o discurso da diversidade, tal como o compreendemos, também se estrutura por outras duas regularidades associadas: o relativismo cultural e o pluralismo democrático. Assim, o problema da diversidade sugere uma postura epistemológica que nos conduz a uma solução normativa e moral. O relativismo cultural refere-se a

um enunciado recorrentemente trabalhado pela antropologia cultural norte-americana, principalmente a partir da contribuição teórica de Franz Boas. Em síntese, essa contribuição se sustenta por uma crítica ao etnocentrismo contido na ideia de progresso civilizatório como régua métrica para aferir o grau de desenvolvimento histórico de uma sociedade ou de um povo. Nesse sentido, a postura relativista se ergue por oposição ao evolucionismo, que planta uma concepção linear do tempo e uma hierarquia valorativa entre estágios de organização social. No fundo, a crítica proposta pelo relativismo cultural fomenta uma sensibilidade para o diverso na medida em que afirma a irredutibilidade da particularidade histórica do contexto cultural específico. Vejamos os enunciados de Franz Boas (2012, p. 47):

Em primeiro lugar, a história da civilização humana não se nos apresenta inteiramente determinada por uma necessidade psicológica que leva a uma **evolução uniforme** em todo o mundo. Vemos, ao contrário, que **cada grupo cultural** tem a sua **história própria e única**, parcialmente dependente do **desenvolvimento interno peculiar ao grupo social** e parcialmente de influências exteriores às quais ele tenha estado submetido. Tanto ocorrem processos de gradual diferenciação quanto de nivelamento de diferenças entre centros culturais vizinhos. Seria completamente impossível entender o que aconteceu a qualquer povo particular com base num **único esquema evolucionário**. [grifo meu]

No entanto, a afirmação da particularidade étnico-cultural como uma realidade irredutível, mesmo enquanto princípio de observação científico, não conduz a um aniquilamento do universal da figura humana. Outro representante da antropologia cultural norte-americana, Melville Herskovits (1963, p.99-100), sustenta que os modos de vida precisam ser estudados e avaliados “*na base de sua própria textura de valores*” para que se possa “*sair do pântano etnocêntrico*”, mas disso não resulta a simples negação daquilo que nos seria mínimo denominador comum:

Ao considerar o relativismo cultural é necessário diferenciarmos os absolutos dos universais. Os **absolutos** estão **fixos**, e pelo que às convenções se refere, não se admite que tenham variação nem difiram de cultura para cultura, nem de época para época. Por outro lado, os **universais** são os **mínimos denominadores comuns** que se podem tirar intuitivamente da compreensão do âmbito de variação que manifestam todos os fenômenos do mundo natural e cultural. [...] Dizer que não há nenhum critério absoluto de valor ou de moral, ou ainda psicologicamente, de tempo e espaço, não significa que tais critérios não contenham em *formas* diferentes os universais da cultura humana. [grifo meu]

Há sempre uma tensão entre universalidade e particularidade que perfaz as regularidades discursivas do discurso da diversidade. Não é diferente no caso do relativismo cultural, que, embora seja declaradamente dado ao polo do particular, afirma o universal como uma unidade na diversidade. Nesse sentido, o conceito de “cultura” refere-se a um apanágio da espécie humana, aquilo que nos une, mas ao mesmo tempo aquilo que nos separa em diversos gêneros. Ao responder uma demanda sob encomenda da Unesco, em documento editado em 1952, Cláude Lévi-Strauss

(2010, p. 66-67) é provocado a demonstrar com argumentos científicos e morais que o “*optimum da diversidade*” deveria ser preservado como signo da riqueza humana:

A necessidade de preservar a diversidade das culturas num mundo ameaçado pela monotonia e pela uniformidade não escapou certamente às instituições internacionais. Elas compreendem também que não será suficiente, para atingir esse fim, animar as tradições locais e conceder uma trégua aos tempos passados. **É a diversidade que deve ser salva, não o conteúdo histórico que cada época lhe deu e que nenhuma poderia perpetuar para além de si mesma.** É necessariamente, pois, encorajar as potencialidades secretas, despertar todas as vocações para a vida em comum que a história tem de reserva; é necessário também estar pronto para encarar sem surpresa, sem repugnância e sem revolta o que estas novas formas sociais de expressão poderão oferecer de desusado. A **tolerância** não é uma posição contemplativa dispensando indulgências ao que foi e ao que é. É uma **atitude dinâmica**, que consiste em **prever**, em **compreender** e em **promover** o que quer ser. A **diversidade das culturas humanas** está atrás de nós, à nossa volta e à nossa frente. A única exigência que podemos fazer valer a seu respeito (exigência que cria para cada indivíduo deveres correspondentes) é que ela se realize sob formas em que cada um seja uma contribuição para a maior generosidade das outras. [*grifo meu*]

Tudo se passa como se a diversidade cultural, na série das suas regularidades discursivas, fosse, além de um emblema do mundo contemporâneo, uma espécie de oximoro, nas palavras de Renato Ortiz (2015), ou seja, um signo conveniente no sentido de compatibilizar termos aparentemente contraditórios tais como “universal” e “particular”, “homogeneidade” e “heterogeneidade”, “pureza” e “hibridismo”, “absoluto” e “relativo”. Isso nos conduz à solução moral expressa pelo discurso da diversidade, assim como enunciado pelo pluralismo. Tal solução passa por transformações no saber jurídico para as quais novas posições de sujeito e objeto emergem no sistema do direito, momento em que a categoria política “indivíduo” é retirada do isolamento abstrato para inserir-se no contexto particular da existência social a partir da qual uma variedade de predicados específicos são apensados à pessoa humana. Será precisamente a partir da emergência dos direitos de terceira geração que a posição de sujeito ganha maior concretude e especificidade. Conforme argumenta Norberto Bobbio (2004), a segunda metade do século XX testemunha uma ampliação do marco normativo da cidadania, sobretudo a partir da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* promulgada pela Organização das Nações Unidas, em 1948, que se desdobrou posteriormente a partir de um duplo-processo: a multiplicação e a especificação das posições de sujeito e objeto no sistema do direito. Vejamos o que o autor diz:

Essa **multiplicação** (ia dizendo “**proliferação**”) ocorreu de três modos: **a)** porque aumentou a quantidade de bens considerados merecedores de tutela; **b)** porque foi estendida a titularidade de alguns direitos típicos a sujeitos diversos do homem; **c)** porque o próprio homem não é mais considerado como ente genérico, ou homem em abstrato, mas é visto na especificidade ou na concreticidade de suas diversas maneiras de ser em sociedade, como criança, velho, doente, etc. Em

substância: **mais bens, mais sujeitos, mais status do indivíduo**. É supérfluo notar que, entre esses três processos, existem relações de interdependência: **o reconhecimento de novos direitos de (onde “de” indica o sujeito) implica quase sempre o aumento de direitos a (onde “a” indica o objeto)**. Ainda mais supérfluo é observar, o que importa para nossos fins, que todas as três causas dessa multiplicação cada vez mais acelerada dos direitos do homem revelam, de modo cada vez mais evidente e explícito, **a necessidade de fazer referência a um contexto social determinado**. (BOBBIO, 2004, p.63).

É nesse sentido que o processo de multiplicação e especificação das posições de sujeito e objeto provoca a emergência do emblema jurídico da diversidade. Entender o discurso da diversidade enquanto um emblema jurídico implica sabê-lo como aglutinador de elementos contraditórios e como portador de uma ancoragem instrumental-normativa. À medida que são considerados uma multiplicidade de bens e objetos merecedores de tutela, bem como há uma extensão das posições de sujeito diversos do homem genérico e abstrato, o que nos conduz para a compreensão de sujeitos concretos e específicos, a amplitude do marco normativo agora abrange os chamados interesses difusos da sociedade. Assim, segue-se, no decorrer da segunda metade do século XX, um conjunto de instrumentos jurídicos internacionais que apontam para tais tendências. Destaca-se, por exemplo, enquanto dois desdobramentos da Declaração de 1948, o Pacto sobre os direitos econômicos, sociais e culturais ao lado do Pacto sobre os direitos civis e políticos, ambos promulgados no ano de 1966, onde é possível reconhecer o direito à autodeterminação dos povos minoritários alinhado com a perspectiva de participação na vida cultural da sociedade. Na mesma esteira, temos, por exemplo, a Convenção sobre Direitos Políticos da Mulher (1952), a Declaração da Criança (1959), a Declaração dos Direitos dos Deficientes Físicos (1975) e a Declaração dos Direitos Universais dos Povos Indígenas (2006).

A sensibilidade para o diverso na sua acepção científica – relativismo cultural – ou na sua solução normativa – pluralismo político –, principalmente a partir da década de 1970, se desdobra naquilo que convencionou-se chamar de políticas de reconhecimento para o exercício da cidadania multicultural. No cerne dessa preocupação está o fundamento da coexistência equitativa entre o princípio da igualdade abstrata – o pacto procedimental –, e o respeito à diferença por meio do reconhecimento das formas culturais de vida e das identidades coletivas⁸³, sobretudo como meio de reparação histórica de minorias nacionais e étnicas impingidas por demérito e estigma social. A ênfase multiculturalista sobre os direitos culturais, como se sabe, não apresenta soluções consensuais, tampouco é uma utopia isenta de conflitos, uma vez que entre liberais e

⁸³ Ver: Jurgen Habermas (2002).

comunitaristas, por exemplo, há discordância quanto ao emprego do Estado como veículo de redistribuição e correção das iniquidades existentes⁸⁴.

Como expressão desse movimento mais amplo, no terreno dos direitos culturais, o processo que levou à elaboração da Constituição brasileira de 1988, contando com efetiva participação de diversos setores da sociedade brasileira, incluiu em vários dos seus artigos a preocupação com a particularidade étnico-cultural. Em documento submetido à Constituinte pela Subcomissão de Educação, Cultura e Esporte, anexado à ata da 19ª reunião, realizada em 5 de maio de 1987, se encontra o pronunciamento da Associação Brasileira de Antropologia, assinado pelo então presidente Antônio Augusto Arantes:

1. **A cultura é parte integrante da ordem social.** Ela se constitui de práticas que são inerentes à existência social e histórica do ser humano. Nesse sentido, **o direito ao livre desenvolvimento cultural é tão fundamental quanto a saúde, a moradia, o trabalho etc. O florescimento da cultura é condição necessária ao bem-estar social.** Assim sendo, a ordem social brasileira deve ter por base, entre outros, o princípio democrático do **direito dos vários grupos, estratos, segmentos sociais e etnias desenvolverem as suas especificidades culturais.** E, inclusive, quando for o caso, ter o seu espaço vital, o seu território, assegurado pelo Estado. Como decorrência desse princípio, rejeitamos toda e qualquer forma de censura exercida pelo Estado. Afirmamos que enquanto políticas públicas, os serviços na área da cultura são tão prioritários quanto qualquer outro (saúde, educação etc.). **Esse princípio exige que a pluralidade cultural seja respeitada e que se combata fortemente toda e qualquer forma de discriminação.** [...] 4. **Patrimônio. O patrimônio cultural,** em todos os seus aspectos (documental, artístico e ambiental) deve ser defendido e valorizado pelo Estado e construído de modo a contemplar **a diversidade social e cultural.** (Ata da Sub. p. 292-293).

Anexado à ata da 24ª reunião dessa mesma Subcomissão, no dia 12 de maio de 1987, representando o Ministério da Cultura, tem a palavra o Ministro Celso Furtado:

O SR. CELSO FURTADO: – Sr. Presidente, Srs. Constituintes, o Ministério da Cultura constituiu um grupo de estudos de especialistas, para reunir as nossas experiências e nossos pontos de vista, no que diz respeito ao espaço que cabe reservar na **Constituinte**, para o tema da **cultura**, a **parte patrimonial**, a **parte de inventário**, e todas as temáticas que nós consideramos de **natureza constitucional.** [...] É relativamente recente a idéia de política cultural, com esta abrangência que emprestamos hoje em dia. O ponto de partida desta visão foi a tomada de consciência de que **a qualidade de vida nem sempre melhora com o avanço da riqueza material.** [...] Em outras palavras, **a política de desenvolvimento não pode existir sem uma política cultural.** [...] **Novos padrões de urbanização podem conduzir à destruição de um patrimônio cultural secular.** [...] A partir dessa visão abrangente, foram definidos pelo atual governo os seguintes objetivos específicos no campo cultural: **preservação do patrimônio e da memória culturais; estímulo à reconhecida criatividade de nosso povo; defesa da identidade cultural do País e democratização de acesso aos**

⁸⁴ Ver: Sérgio Costa (1997).

valores culturais. Patrimônio e memória são concebidos, nesse caso, não apenas como acervo da herança cultural, como a quem vem do passado, mas como **um todo orgânico cuja significação cresce à medida que se integra no viver cotidiano da população**. Assim, procura-se **articular o trabalho de preservação de nosso patrimônio com o estímulo à inovação, dentro da concepção de que o ato criativo é tanto ruptura como um processo que se alimenta da herança cultural e se mantém dentro de uma identidade**. Esta herança cultural é captada no seu recorte histórico regional, em suas relações com o ecossistema e, também, levando em conta a estrutura social na qual ela emerge. Em outras palavras, herança cultural não é vista em abstrato, mas dentro do recorte da história, do recorte do ecossistema e do recorte das estruturas sociais. [...] Sendo a **cultura**, naquilo que deve preocupar o Governo, o fruto dos esforços que realizam homens e mulheres, para melhorar sua **qualidade de vida**, é no **cotidiano** que deve ser observado, de preferência, **o processo cultural**. (Ata da Sub. p. 419-420).

Os enunciados acima reproduzidos nos dão a dimensão daquilo que se quer com a constitucionalização da “cultura”. Primeiramente, afirma-la como um direito fundamental e como garantia ao chamado “livre desenvolvimento cultural” dado à especificidade de coletividades, grupos, estratos, segmentos sociais e etnias. A perspectiva do reconhecimento da diversidade cultural visa combater qualquer forma de discriminação negativa ao positivar os ditos “valores culturais”. Com isso, quer-se atribuir sorte de efeito terapêutico à ideia de cultura que seja capaz de melhorar a qualidade de vida e promover o bem-estar social. Associado ao desenvolvimento justifica-se a necessidade de uma política cultural atenta à esfera do cotidiano na sua pluralidade. Nesse sentido, especificamente em relação ao tema do patrimônio cultural, é manifesta a intenção de pensar a preservação alinhada à inovação, uma vez que a herança cultural se coloca como fonte potencial de criatividade e riqueza.

Entre outras fórmulas lapidares constantes na Constituição de 1988, os direitos culturais são afirmados na letra dos Artigos nº 215 e nº 216. No primeiro deles, além da menção direta ao conceito de “direitos culturais”, podemos constatar a enunciação de objetos-alvo de proteção: manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras. Podemos observar como as ideias de “diversos grupos” e “diferentes segmentos étnicos”, que seriam partícipes formadores do processo civilizatório nacional da sociedade brasileira, comparecem com a finalidade de ressaltar o discurso da diversidade. No segundo artigo, o qual trata especificamente do “patrimônio cultural brasileiro”, temos, antecipadamente, a definição dos bens de natureza material ou imaterial. Além disso, percebemos como a noção de “referência” – à identidade, à ação e à memória – é acionada, o que reforça a tese segundo a qual o valor cultural reconhecido deve ser definido pela comunidade referente, no caso, os “diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”. Por fim, o próprio conceito de “cultura” é constitucionalmente estabelecido em sintonia com a perspectiva antropológica, uma vez que se incluem as fórmulas lapidares “formas de expressão” e “modos de

criar, fazer e viver”. Por fim, ainda quanto ao patrimônio cultural, a normativa vislumbra um conjunto de instrumentos e formas de acautelamento e preservação (BRASIL, 1988).

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos **direitos culturais** e acesso às **fontes da cultura nacional**, e apoiará e incentivará a **valorização** e a **difusão** das **manifestações culturais**.

§ 1º O Estado protegerá **as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras**, e das de outros **grupos participantes do processo civilizatório nacional**.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para **os diferentes segmentos étnicos nacionais**.

Art. 216. **Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial**, tomados individualmente ou em conjunto, **portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira**, nos quais se incluem: **I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico**.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de **inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação**, e de outras **formas de acautelamento e preservação**. [*grifo meu*]

3.2 REGISTRO: A MOLDURA DO INTANGÍVEL

Como podemos observar, entre continuidades e rupturas, o processo de construção institucional das políticas culturais oscila conforme as circunstâncias conjunturais. No Brasil, a ampliação dos quadros administrativos desse setor ao longo da década de 1970, bem como a criação do Ministério de Cultura, em 1985, e a inclusão da perspectiva dos direitos culturais na Constituição de 1988, são fatores que apontam para um crescente envolvimento do Estado nos assuntos culturais, muitas vezes alimentado pela retórica da “abertura democrática”. Se, por um lado, o aporte de recursos orçamentários destinados ao fomento das políticas culturais é visto como algo positivo, por outro lado, uma série de críticas também se colocam contrárias aos inconvenientes da centralização e da burocratização dos processos institucionais, bem como o perigo do elitismo e do dirigismo. Para dar seguimento a este último capítulo, queremos observar as circunstâncias históricas que viabilizaram a política do patrimônio cultural de natureza imaterial no Brasil. Para atingir esse objetivo, pretendemos situar o processo nas respectivas conjunturas, bem como apontar para alguns dos agentes envolvidos. Finalmente, para ilustrar as operações discursivas dessa política, propomos uma breve análise da moldura conceitual que qualifica o reconhecimento uma celebração

consagrada como Patrimônio Cultural do Brasil: O Complexo Cultural do Bumba-meu-boi do Maranhão.

Contudo, não poderíamos deixar de notar, desde pronto, algo que nos sugere, senão uma ruptura, ao menos um desvio no processo. No contexto da presidência de Fernando Collor de Mello, em 1990, visto como desfecho do extenso e controlado processo de redemocratização, se operou um verdadeiro desmonte nas estruturas institucionais da política pública cultural, à época uma decisão justificada por motivos fiscais. Por efeito das Leis nº 8.028 e nº 8.029, se deu a extinção do Ministério da Cultura então transformado em Secretaria vinculada à Presidência da República e, paralelamente, a dissolução em série de algumas entidades administrativas como, por exemplo, a Funarte, a Fundação Nacional de Artes Cênicas (Fundacen), a Fundação do Cinema Brasileiro (FCB), a Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM), a Fundação Nacional Pró-Leitura e a Embrafilme. No lugar dessas entidades, foram criados o Instituto Brasileiro da Arte e Cultura (Ibac) – incorporando a Funarte, a Fundacen e a FCB – e o Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural (IBPC), incorporando a Secretaria do Patrimônio. Houve um corte significativo no aporte dos recursos orçamentários e uma demissão em massa do corpo de funcionários dos quadros administrativos. Apesar dos protestos daquela ínfima parcela que tinha conhecimento da trajetória das políticas culturais brasileiras, o desmonte desse setor não encontrou maiores resistências, sobretudo por conta do baixo apelo político do setor.

No entanto, é também nesse momento conturbado para o setor cultural que uma terceira vertente se estabeleceu. Se ao longo das décadas de 1970 e 1980 foi possível constatar a ação de duas vertentes principais – a executiva e a patrimonial – a partir de 1986, com a Lei Sarney, e, posteriormente, em 1991, com a Lei Rouanet, constatamos a emergência e preponderância da vertente fiscal da política cultural brasileira. Em 1992, o presidente Collor sofre o *impeachment* e o seu vice, Itamar Franco, assume o cargo. Na presidência, Itamar Franco, por efeito da Lei nº 8.490, recria o Ministério da Cultura e desfaz parcialmente algumas das alterações legadas da gestão anterior, retomando, assim, a Funarte e o Iphan. Entretanto, poderíamos dizer que a orientação da política cultural seguiu o mesmo rumo com a edição da Lei do Audiovisual, em 1993. A vertente fiscal das políticas culturais se apresentava como uma novidade na medida em que supostamente descentralizava a função da canalização dos recursos por incentivo das isenções fiscais, favorecendo a dinâmica do mecenato. Por outro lado, a descentralização no comando dos recursos teve por efeito reverso a centralização da distribuição nos polos considerados mais atrativos para o *marketing*, notadamente Rio de Janeiro e São Paulo. Este não é o momento de avaliar o mérito dessa inovação institucional, apenas importa destacar a presença da vertente fiscal da política cultural que se revelará dominante no decorrer dos anos seguintes.

A eleição do presidente Fernando Henrique Cardoso, em 1994, conduzirá, no ano seguinte, Francisco Weffort para a chefia do Ministério da Cultura, cargo este por ele ocupado até o ano de 2002. Na continuidade das ações precedentes, a gestão Weffort foi marcada pelo *slogan*: “Cultura é um bom negócio”. De fato, o que se verificou durante esse período foi a consolidação e o aprofundamento da já referida vertente fiscal. No entanto, é também no decorrer dessa mesma gestão, em 1997, por ocasião da comemoração dos 60 anos do Iphan, que ocorre uma reunião de esforços para institucionalizar aquela exigência manifesta na Constituição Federal de 1988, qual seja: atribuir formas de acautelamento e preservação do chamado patrimônio cultural de natureza imaterial. Com este propósito, entre os dias 10 e 14 de novembro de 1997, deu-se o chamado *Seminário Patrimônio Imaterial: Estratégias e Formas de Proteção*. O Seminário, conforme escrito na *Carta de Fortaleza* (IPHAN, 2012), visou atender a uma “*crescente demanda social pelo reconhecimento e preservação do amplo e diversificado patrimônio cultural brasileiro*” e, ainda, manifestou a necessidade de que “*os bens de natureza imaterial devem ser objeto de proteção específica*”. Para encaminhar esta demanda, deliberou-se pela criação de um grupo de trabalho no Ministério da Cultura encarregado da edição do instituto jurídico denominado “Registro”, um instrumento legal especificamente voltado aos bens culturais de natureza imaterial.

Em 2 de dezembro de 1997, o Ministro Weffort emite mensagem ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural. No cerne das preocupações ali expressas, estava o compromisso com a ampliação dos elementos que compõem o retrato da sociedade brasileira para além do mito das três raças formadoras da nação. Portanto, havia a intenção de suprir as lacunas da política patrimonial para tornar esse retrato simbólico fiel ao “mosaico que somos”, à diversidade que representamos:

Cabe ao Iphan identificar os marcos mais significativos de nossa trajetória como nação, e o seu trabalho será tanto mais representativo de nossa **pluralidade** quanto mais **diversificado** for esse **patrimônio**, contemplando não só nossas raízes luso-brasileiras, como as nossas origens indígenas, a presença africana, e as inúmeras contribuições de outras etnias e culturas, presentes desde o início de nossa história. Judeus e muçulmanos, franceses e holandeses forjaram também, nos primeiros séculos de nossa existência, o que viria a ser a nação brasileira. A eles se juntaram mais recentemente italianos, alemães, japoneses, e um sem número de outros grupos de imigrantes que se integraram de tal maneira, que já não os vemos, nem eles se vêem, como “outros”, como “estranhos”. [*grifo meu*]

Passando os olhos pelos **Livros do Tombo**, verifico que as inscrições estão longe de **espelhar o universo cultural diversificado** a que me referi. A julgar o **Brasil** por esse **retrato**, somos uma nação quase que exclusivamente **branca, luso-brasileira, católica**, em que mesmo nossas **raízes indígenas** e **africanas** praticamente não deixaram rastros. Sei que o Iphan tem consciência dessas **lacunas**, e que há alguns anos vem se manifestando sobre a necessidade de reconhecer como patrimônio também os **testemunhos** histórica e culturalmente significativos de **outras** de nossas **heranças culturais**. O

Seminário realizado em Fortaleza recentemente, no contexto das comemorações dos sessenta anos do Iphan, foi um passo importante nesse sentido. [*grifo meu*] (IPHAN, 2012).

Ainda na ocasião dessa comunicação, ao mencionar as “tradições” da vertente patrimonial, Weffort conclui:

Concluindo, lembro que a **origem do Iphan** está ligada a um grupo que, liderado por **Rodrigo Melo Franco de Andrade**, soube aliar tradição e vanguarda, traço que **Aloísio Magalhães** procurou recuperar décadas mais tarde, ao retomar o anteprojeto de **Mário de Andrade**. Essa característica estava presente não apenas na concepção de patrimônio, mas também na de uma política pública voltada para a **proteção** do que hoje a **linguagem jurídica** denomina de **interesses difusos**, que são valores que pertencem à coletividade, inapropriáveis individualmente. [*grifo meu*] (IPHAN, 2012).

A menção a estas três personalidades – Mário, Rodrigo e Aloísio – corrobora a nossa discussão anterior. A tradição da instituição responsável pela invenção das tradições é reforçada por um dispositivo interno de memória que demarca posições políticas e ideológicas no campo do patrimônio brasileiro. A partir das Portarias nº 37, nº 229 e nº 485, editadas no decorrer de 1998, com a finalidade de compor uma Comissão e um Grupo de Trabalho encarregados de formular as diretrizes jurídicas e conceituais da nova política do patrimônio imaterial, um conjunto de esforços recebeu o nome de Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial (GTPI) em que foram elencados os seguintes agentes:

- **Comissão:** 1. Marcos Vinícios Vilaça; 2. Eduardo Mattos Portella; 3. Joaquim de Arruda Falcão Neto; 4. Thomaz Farkas.
- **Grupo de Trabalho:** 1. Márcia Genésia de Sant’Anna; 2. Célia Maria Corsino; 3. Maria Cecília Londres Fonseca; 4. Cláudia Márcia Ferreira; 5. Sydney Sergio Fernandes Sollis; 6. Ana Cláudia Lima e Alves; 7. Ana Gita de Oliveira.

A seleção desses nomes certamente não é aleatória, tampouco fortuita. Trata-se de uma rede de pessoas representativa das trajetórias institucionais que estruturam a política cultural de preservação. A começar pela Comissão, damo-nos de cara com três agentes intimamente associados a Aloísio Magalhães, assim como demonstramos nos capítulos anteriores. Essa Comissão, formada por membros do Conselho Consultivo, conta com três juristas e um artista gráfico. À época, Marcos Vilaça atuava no âmbito do Tribunal de Contas da União, Joaquim Falcão permanecia enquanto Diretor da Fundação Roberto Marinho, Eduardo Portella ocupava o cargo da presidência da Conferência Mundial da Unesco e, por fim, Thomaz Farkas trabalhava no âmbito da direção da Cinemateca Brasileira de São Paulo.

No caso do Grupo de Trabalho, temos a presença do CNRC e da Pró-Memória, cujos ex-funcionários e o acervo foram posteriormente incorporados ao Iphan durante a reestruturação

institucional da década de 1990, especificamente no chamado Departamento de Identificação e Documentação (DID). Maria Cecília Londres Fonseca, ex-funcionária do CNRC, atuava como assessora do Ministro Weffort; Ana Cláudia Lima, ex-funcionária da Pró-Memória, atuava no âmbito do DID; Célia Corsino, anteriormente vinculada ao acervo do CNFCP, naquele momento era Diretora do DID; Cláudia Marcia Ferreira, na ocasião, representava o Museu do Folclore; A coordenadora do Grupo de Trabalho, Márcia Sant’Anna, na década de 1980, havia participado das discussões que levaram ao tombamento do Terreiro da Casa Branca e da Serra da Barriga, bem como trazia a experiência do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC-BA), um órgão pioneiro no tratamento do que posteriormente se desenhou como a política do patrimônio imaterial. Ou seja, estamos diante de uma trama intrincada de biografias que se cruza com a malha complexa das trajetórias institucionais, movimento que dá origem a um novo segmento no interior do campo do patrimônio no Brasil.

Tal novo segmento do campo, ou qual nova política do patrimônio, refere-se a uma forma alternativa de operar o recorte do objeto patrimonial na instrução do processo administrativo. A esta modalidade alternativa no recorte do objeto patrimonial damos o nome de “moldura do intangível” como sinônimo para o patrimônio imaterial no momento da identificação e do reconhecimento. A leitura das memórias do GTPI⁸⁵ revela os bastidores da construção e negociação das diretrizes técnicas e conceituais da política do patrimônio imaterial. Entre as principais preocupações estava a perspectiva de um instrumento legal voltado à cultura popular e tradicional que não implicasse no “congelamento” das manifestações concretas. Desse modo, colocava-se em pauta a formulação de um dispositivo legal que fosse, a um só tempo, declaratório e acautelatório, sem, no entanto, ser necessariamente cartorial. Portanto, o “Registro” seria uma terceira via junto aos outros dois dispositivos já experimentados – o “inventário” e o “tombamento” – destinado a um conjunto de fenômenos insatisfatoriamente contemplados pela política desde então existente. De início, uma série de problemas conceituais emergem, sendo o principal deles a diferença entre os bens considerados de natureza material e/ou imaterial. Havia, já naquele momento, uma crítica quanto a essa distinção, uma vez que as referências significativas – os sentidos imateriais – não dispensam os referentes físicos – os suportes materiais –, e vice-versa. Tal classificação manteve-se apenas como justificativa para implementar a nova política, quer dizer, apesar do problema teórico e conceitual dessa divisão, as categorias expressam o modo como determinada instituição estabelece, desde o ponto de vista prático, as vias de comunicação com o público-alvo, o que se torna possível a partir de reduções categóricas operadas sobre o complexo domínio da realidade social.

Considerando a necessidade institucional dos cortes conceituais e o modo como se informam os respectivos canais de atuação governamental, a discussão proposta pelo GTPI parte da categoria de patrimônio imaterial, a qual será, em alguma medida, extraída da definição contida no documento de referência da Unesco (1989) intitulado *Recomendação para a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular*:

A **cultura tradicional e popular** é o **conjunto de criações** que emanam de uma **comunidade cultural** fundadas sobre a **tradição**, expressas por um **grupo ou por indivíduos**, e reconhecidas como respondendo às expectativas da comunidade enquanto expressão da sua **identidade cultural e social**, das suas normas e valores transmitidos **oralmente**, por imitação ou por outros meios. As suas formas compreendem, entre outras, a língua, a literatura, a música, a dança, os jogos, a mitologia, os rituais, os costumes, o artesanato, a arquitectura e outras artes.

À diferença dos bens móveis e imóveis, que são definidos pelo caráter excepcional das “coisas”, os bens privilegiados pelo recorte antropológico do conceito de cultura – em que os adjetivos “popular” e “tradicional” servem como categorias nativas desse discurso – representam um estoque social de conhecimento repassado de geração em geração, inscrito na esfera do cotidiano, dinamicamente criado e recriado por indivíduos e grupos de indivíduos, geralmente expresso por práticas sociais e rituais, bem como por atos festivos e técnicas artesanais, modos de fazer e cultivar, todo um conjunto de saberes coletivos associados a formas culturais de vida. Assim, o conceito de patrimônio imaterial, além de oferecer um retrato simbólico dado à ênfase na diversidade cultural, permite considerar o caráter dinâmico, processual, evolutivo e contemporâneo das tradições.

A acepção normativa acima exposta menciona a unidade discursiva “*grupo social específico e detentor*”, ou seja, a presença da comunidade e dos indivíduos implicados nas manifestações culturais contempladas. Por esse motivo, há uma preocupação em compreender o fator humano vivo do patrimônio tal como inserido dentro das transformações cotidianas. As ideias de “conservação” e “restauração” não encontram aplicabilidade a esse conjunto de fenômenos recortados pela moldura do intangível, ainda que o paradigma da preservação seja mantido enquanto sustentabilidade dinâmica. Esse deslocamento conceitual no campo do patrimônio evoca uma tensão com o princípio de autenticidade. Evita-se, assim, restringir as categorias “popular” e “tradicional” a uma idealização de estabilidade, coerência, harmonia, pureza e isolamento. Frequentemente associado a um folclorismo romântico, o princípio de autenticidade fixa um “fora” e um “dentro” ao eleger apenas as manifestações tradicionais que não tenham sido contaminadas pela modernização. Se o estritamente “autêntico” parece querer confinar e isolar, a efemeridade do modismo tampouco satisfaz a exigência da moldura do intangível, a qual prescinde dos critérios de seleção e avaliação para consagrar os bens eleitos, uma vez que nem tudo é ou pode ser chancelado como patrimônio. A

reinvenção dinâmica das tradições pressupõe, por sua vez, a permanência e o enraizamento, ou seja, a continuidade histórica. Estamos, aqui, diante de uma síntese: por um lado, o aspecto vivo e corporal – a dinâmica do presente –, a manifestação do grupo social específico e detentor; por outro lado, o aspecto temporal e processual – a transmissão do passado –, a propriedade latente nos saberes e técnicas da tradição.

A construção das diretrizes técnicas e conceituais nos bastidores do GTPI seguiu a orientação de revisar as experiências nacionais e internacionais pertinentes ao tema. No plano nacional, para além das experiências do CNRC e da Pró-Memória, destaca-se um conjunto de ações de documentação e promoção executadas pelo CNFCP. No plano internacional, constatou-se, naquela ocasião, a falta de experiências institucionais sólidas, afora uma ou outra iniciativa que não refletia exatamente a perspectiva patrimonial. O programa da Unesco chamado “Tesouros Humanos Vivos”, inspirado na experiência japonesa, assim como a política francesa *Maîtres d’Art*, são algumas das abordagens aplicadas ao patrimônio “imaterial”, “intangível”, “oral”, “popular” e “tradicional”. Em comum, tais iniciativas direcionam o foco sobre os corpos dos indivíduos considerados como tradicionais mestres de ofício. Havia, assim, um componente de invenção institucional dada a ausência de modelos estrangeiros preestabelecidos para encaminhar a tarefa do Grupo, o qual prontamente despertou a atenção da Unesco que, por meio do perito Laurent Lévi-Strauss, então chefe da Divisão do Patrimônio Cultural, acompanhou de perto a elaboração da legislação brasileira:

Percebem-se, também, nessa desigualdade de tratamento, os efeitos de um predomínio longamente confirmado em nossa cultura do escrito sobre o oral, da arte erudita sobre a arte popular, do histórico sobre o cotidiano, do aristocrático e do religioso sobre o profano. [...] Nas suas relações mútuas, as sociedades humanas não podem ficar abaixo, sem correr riscos, do que se pode descrever como um **“optimum de diversidade”**. [...] **Em certa medida, a diversidade cultural poderá pelo menos ser mantida e estimulada pela preservação das especificidades culturais dos diferentes grupos sociais**: assim como se criam bancos de genes de espécies vegetais para evitar o empobrecimento da diversidade biológica e o enfraquecimento de nosso ambiente terrestre, é preciso, para que a vitalidade das sociedades não seja ameaçada, **conservar**, ao menos, **a memória viva de costumes**, de práticas e saberes insubstituíveis que não devem desaparecer. Pois é a **diversidade** que **deve ser salva**, não o conteúdo histórico que cada época lhe conferiu e que ninguém saberá perpetuar para além dela própria. **A nova legislação brasileira** abre, nesse sentido, vias que poderão ser úteis como inspiração para toda a comunidade internacional. (IPHAN, 2012, p. 34).

Em documento intitulado “*Carta da Comissão do Patrimônio Imaterial Brasileiro ao Ministro da Cultura*”, assinado por Marcos Vilaça, Eduardo Portella, Joaquim Falcão e Thomaz Farkas, assinada no dia 9 de setembro de 1999, são apresentadas quatro diretrizes. A primeira delas é a opção pelo “Registro” como o principal instituto de proteção aplicado ao bem imaterial. A

opção por este instituto jurídico limita-se ao processo técnico-administrativo de identificação, documentação e reconhecimento, não impondo restrições legais à regulação da propriedade de qualquer tipo. A segunda diretriz refere-se à opção pelo Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural como órgão de chancela. Essa segunda diretriz merece um detalhamento. O Conselho, enquanto instância de consagração, é composto por membros politicamente indicados, sendo a principal estrutura tradicional da instituição responsável pela “tutela” das tradições. O Conselho, segundo esta diretriz, a cada caso analisado e a cada ação deliberada, cumpre a função de conceituar o mérito do bem passível de Registro. Por esse motivo, a prévia formulação do dispositivo legal está condicionada ao efeito operacional da política, quer dizer, não se parte de uma definição *a priori*, mas de um saber construído nos diversos encontros e reuniões. Tal saber construído – que é sempre um saber disputado pela negociação técnica e política entre funcionários, pesquisadores-colaboradores, conselheiros e detentores – produz a *jurisprudência conceitual*. A terceira diretriz, seguindo o entendimento da jurisprudência conceitual, afirma dois critérios relativamente abertos: 1) a relevância nacional; 2) a continuidade histórica. Por fim, a quarta e última diretriz versa sobre as consequências práticas do instrumento, quais sejam: a) o reconhecimento mediante a concessão do título de “Patrimônio Cultural do Brasil”; b) a obrigação pública em documentar, inventariar, acompanhar e apoiar os bens registrados; e, no momento pós-reconhecimento, c) a promoção à sustentabilidade e a ampla divulgação do bem registrado.

Em 17 de maio de 2000, o Ministro Weffort encaminha a “*Exposição de Motivos e Texto Final do Decreto Presidencial*” ao então presidente da república, Fernando Henrique Cardoso. Nessa ocasião, o Ministro aproveita a oportunidade para reforçar o objetivo daquele instituto jurídico:

No momento em que celebramos os **500 anos do Descobrimento do Brasil e o encontro de todos os povos e culturas que compõem a nação**, o Registro amplia as possibilidades de reconhecimento da contribuição cultural dos diversos grupos cujo legado, em grande parte, se compõe de saberes, formas de expressão e modos de fazer e viver enraizados no cotidiano das comunidades e repassados de geração para geração. [...]. Um consenso que se forja na pregação de **Mário de Andrade, Câmara Cascudo, Aloísio Magalhães** e de tantos outros líderes e intelectuais. [...] O momento da comemoração dos seus **500 anos** parece o mais oportuno para que aceitemos mais esse desafio e cuidemos de um patrimônio ainda não consagrado, mas que diz muito do que somos e do que podemos vir a ser num **mundo globalizado**. (IPHAN, 2012).

Assinado no dia 4 de agosto de 2000, o Decreto nº 3551 institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e estabelece os livros em que os patrimônios contemplados podem ser inscritos:

- I – Livro de Registro dos **Saberes**, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;
- II – Livro de Registro das **Celebrações**, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social;
- III – Livro de Registro das **Formas de Expressão**, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas;
- IV – Livro de Registro dos **Lugares**, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas.

As categorias acima descritas oferecem a primeira indicação do recorte do objeto de registro. Nesse sentido, apesar do caráter formal e relativamente aberto, tais categorias manifestam uma função classificatória que sinaliza a ênfase sobre determinado aspecto do reconhecimento. Considerando essa conceituação sumária, como anteriormente dito, a definição dos conteúdos do objeto de registro não é algo dado *a priori*, mas consiste em um saber construído pelo trabalho intelectual e coletivo – entre técnicos, pesquisadores, detentores e conselheiros – para identificar o conjunto de elementos contemplados pelo recorte. Afirma-se, ainda no escopo do Decreto 3551/2000, o conceito de “referência” tomando como base os critérios de “continuidade histórica” – a tradição no sentido de “dizer através do tempo” – e “relevância nacional” para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira.

A elaboração do instrumento jurídico é uma etapa decisiva, porém inicial. É importante compreender, desde então, como se operacionaliza a política. Para perseguir esse objetivo, pretendemos mencionar dois fatores conjunturais de institucionalização, um no plano nacional, outro no plano internacional. O primeiro fator atenta-se para um novo período na gestão do Ministério da Cultura. Outro fator refere-se a três instrumentos normativos editados no âmbito da Unesco. Em um primeiro momento, essa dupla de fatores favorece o processo de implementação da política do patrimônio imaterial na medida em que amplia o conjunto de códigos que reforçam a legitimidade das canalizações de recursos para esse setor da administração pública.

A eleição do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em 2002, é marcada por uma estratégia de conciliação dos diversos setores e segmentos da sociedade brasileira, dentre os quais o conjunto dos trabalhadores organizados, os movimentos sociais, a classe de empresários e também os intelectuais. O fenômeno do lulismo, como é designado por certa literatura especializada, nasceu sob o signo do “pacto conservador e reforma gradual”, ou seja, um projeto de país cuja linha de ação corria no sentido da diminuição da pobreza e da manutenção da ordem, bem como pela orientação de promover a inclusão social sem confrontar os interesses das classes dominantes (SINGER, 2012). Nesse contexto, o comando do Ministério da Cultura passou para as mãos do artista e músico brasileiro, Gilberto Gil. Ao lado do novo ministro, o secretário executivo, Juca

Ferreira, também marca presença na orientação daquela gestão. No campo das políticas culturais brasileiras, este foi um momento de efervescência e inovação institucional. Para além do aumento no volume dos aportes financeiros, essa gestão é marcada por uma reestruturação das secretarias internas e por uma ampliação dos quadros administrativos competentes. Houve um esforço para retomar a perspectiva integrada das políticas culturais, algo que está contido nos objetivos do Sistema Nacional de Cultura (SNC) e no Plano Nacional de Cultura (PNC).

Do ponto de vista normativo, as orientações dessa nova gestão estavam calcadas em uma tripla dimensão: a simbólica, a cidadã e a econômica. Paralelamente, o discurso da diversidade encontra vazão na ação institucional voltada aos assuntos da chamada “cultura popular e periférica”, em especial para os estratos marginalizados e estigmatizados da sociedade brasileira. Emblemático desse período é o programa “Cultura Viva”, mais conhecido como “Pontos de Cultura”, que visa distribuir recursos diretamente para os lugares contemplados por concursos de editais públicos. A afinidade entre a política de patrimônio imaterial e o programa “Cultura Viva” se expressa na integração das ações interinstitucionais conjuntas. Na orientação desse período se dá a ênfase sobre o conceito antropológico de cultura, algo que bem se traduz na expressão usada pelo então ministro: “*Do-In Antropológico*”. O Ministro Gilberto Gil, na ocasião do seu discurso de posse, dia 2 de janeiro de 2003, profere:

E o que entendo por cultura vai muito além do âmbito restrito e restritivo das concepções acadêmicas, ou dos ritos e da liturgia de uma suposta "classe artística e intelectual". Cultura, como alguém já disse, não é apenas "uma espécie de ignorância que distingue os estudiosos". Nem somente o que se produz no âmbito das formas canonizadas pelos códigos ocidentais, com as suas hierarquias suspeitas. [...] **Cultura como tudo aquilo que, no uso de qualquer coisa, se manifesta para além do mero valor de uso. Cultura como aquilo que, em cada objeto que produzimos, transcende o meramente técnico. Cultura como usina de símbolos de um povo. Cultura como conjunto de signos de cada comunidade e de toda a nação. Cultura como o sentido de nossos atos, a soma de nossos gestos, o senso de nossos jeitos. [...] Para fazer uma espécie de "do-in" antropológico, massageando pontos vitais, mas momentaneamente desprezados ou adormecidos, do corpo cultural do país.** Enfim, para avivar o velho e atizar o novo. Porque a cultura brasileira não pode ser pensada fora desse jogo, dessa dialética permanente entre a tradição e a invenção, numa encruzilhada de matrizes milenares e informações e tecnologias de ponta. [*grifo meu*]

Nesse sentido, a política do patrimônio imaterial, executada no âmbito do Iphan, encontrou um contexto favorável para a sua implementação. No entanto, apesar das mudanças de orientação, é importante ressaltar que a vertente fiscal, por meio das leis de incentivo, permaneceu enquanto carro-chefe do ministério, ao menos do ponto de vista do volume de recursos administrados.

Considerando o segundo fator, a partir dos novos instrumentos normativos da Unesco, no ano de 2002, é lançada a *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural*. Posteriormente, em 2005, versando sobre assunto congênere, é lançada a *Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais*. No escopo desses documentos (UNESCO, 2002; 2005), podemos observar o modo como ambos se inserem na rede de uma intertextualidade relacionada, ou seja, remetendo-se a um conjunto normativo abrangente, por exemplo: a Declaração Universal dos Direitos Humanos; a Constituição da Unesco; os Pactos Internacionais de 1966 relativos aos direitos civis e políticos e aos direitos econômicos, sociais e culturais. De início, o documento de 2002 afirma o conceito ampliado de cultura como “*o conjunto de traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social e que abrange, além das artes e das letras, os modos de vida, as maneiras de viver juntos, os sistemas de valores, as tradições e as crenças*”. Paralelamente, o documento de 2005 parte da noção de “expressões culturais” como manifestações da criatividade humana por meio de conteúdos simbólicos, valorativos, artísticos e identitários, sendo a diversidade algo como “*a multiplicidade de formas pelas quais as culturas dos grupos e sociedades encontram sua expressão*”, considerando, para tanto, “*os diversos modos de criação, produção, difusão, distribuição e fruição das expressões culturais*”. Tais documentos de referência caminham na direção de estabelecer o vínculo entre diversidade e desenvolvimento, entre pluralismo e universalismo, entre direitos culturais e direitos humanos, depositando, dessa forma, a tônica sobre os princípios de tolerância, cooperação e segurança. A Declaração reforça, em seus artigos nº 1 e nº 7, a diversidade como um patrimônio da humanidade e fonte de criatividade, riqueza e intercâmbio (UNESCO, 2002):

Fonte de intercâmbios, de inovação e de criatividade, a diversidade cultural é, para o gênero humano, tão necessária como a diversidade biológica para a natureza. Nesse sentido, **constitui o patrimônio comum da humanidade** e deve ser reconhecida e consolidada em benefício das gerações presentes e futuras. [...]. **Toda criação tem suas origens nas tradições culturais, porém se desenvolve plenamente em contato com outras.** Essa é a razão pela qual o patrimônio, em todas suas formas, deve ser preservado, valorizado e transmitido às gerações futuras como testemunho da experiência e das aspirações humanas, a fim de nutrir a criatividade em toda sua diversidade e estabelecer um verdadeiro **diálogo entre as culturas**. [grifo meu]

Em outubro de 2003, na esteira da intertextualidade documental referida, é lançado pela Unesco a *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*. O assim chamado patrimônio imaterial é apresentado como fonte de diversidade cultural e desenvolvimento sustentável. Ao mesmo tempo, esse documento de referência aciona o enunciado do “risco” em face do processo de globalização para justificar a necessidade da salvaguarda, não apenas como um

compromisso das nações, mas também como um dever universal da humanidade. Logo no Artigo nº 2, é possível ler os enunciados que definem aquele que é o objeto-alvo da normativa:

Entende-se por “**patrimônio cultural imaterial**” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. [...] O “patrimônio cultural imaterial”, conforme definido no parágrafo acima, se manifesta em particular nos seguintes campos: **a) tradições e expressões orais, incluindo o idioma como veículo do patrimônio cultural imaterial; b) expressões artísticas; c) práticas sociais, rituais e atos festivos; d) conhecimentos e práticas relacionados à natureza e ao universo; e) técnicas artesanais tradicionais.** [...] Entende-se por “**salvaguarda**” as medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, tais como a **identificação**, a **documentação**, a **investigação**, a **preservação**, a **proteção**, a **promoção**, a **valorização**, a **transmissão** – essencialmente por meio da educação formal e não-formal - e revitalização deste patrimônio em seus diversos aspectos.

A operacionalização da política do patrimônio imaterial, a nível federal, se desenvolveu durante a década de 2000, sendo os primeiros bens registrados a Arte Kusiwa do povo Wajãpi e o Ofício das Paneleiras de Goiabeiras. Entre as primeiras ações, no intervalo de 2001 a 2006, um projeto piloto denominado “Celebrações e Saberes da Cultura Popular” foi empenhado pelo CNFCP, tendo como resultado os inventários que subsidiaram o registro dos seguintes bens: Ofício das Baianas de Acarajé, Modo de Fazer Viola de Cocho e Jongo do Sudeste⁸⁶. No ano de 2004, após algumas mudanças no organograma do Iphan, surge o Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI), sob a coordenação da funcionária Márcia Sant’Anna. É nesse momento que o CNFCP também é incorporado à estrutura do DPI, mantendo-se a sua relativa autonomia. A organização interna desse departamento se estrutura em três coordenações que, em conjunto, operam a política de salvaguarda, cuja instrução é regulada pela Resolução nº 001/2006. A Coordenação de Registro (COREG) é responsável pelo processo administrativo de reconhecimento, isto ao proceder a análise preliminar das solicitações, organizar as reuniões da Câmara do Patrimônio Imaterial, assim como, em etapa posterior, colaborar para a editoração do Dossiê de Registro. A Coordenação de Identificação é responsável por ações de pesquisa e documentação, principalmente pela orientação quanto ao Inventário Nacional de Referência Cultural (INRC), quer dizer, a aplicação dos instrumentos de acúmulo de conhecimento e informação. A Coordenação de Apoio e

Sustentabilidade (COASU) é responsável pela formulação e orientação quanto ao Plano de Salvaguarda para Bens Registrados e também pelo lançamento dos editais do PNPI (SILVESTRIN & DIANOVSKY, 2017).

Diante da complexidade organizacional e operacional das cadeias de comando dessa burocracia, optamos por demonstrar aquilo que melhor caracteriza a chamada “moldura do intangível”, o que nos limita ao momento da racionalização teórica do reconhecimento. A seguir, passamos à análise do objeto de registro do bem cultural nomeado: Complexo Cultural do Bumba-meu-boi do Maranhão. Primeiramente, caberia assinalar que esse bem cultural está inscrito no Livro das Celebrações. Conforme o Manual do INRC, a categoria “Celebrações” compreende:

1. **Celebrações.** Nesta categoria incluem-se os principais **ritos** e **festividades** associados à **religião**, à **civilidade**, aos **ciclos do calendário**, etc. São ocasiões diferenciadas de **sociabilidade**, envolvendo **práticas** complexas com suas **regras** específicas de distribuição de **papéis**, a preparação e o **consumo** de comidas, bebidas, a produção de um **vestuário** específico, a ornamentação de determinados **lugares**, o uso de **objetos** especiais, a execução de **música**, **orações**, **danças**, etc. São atividades que participam fortemente da **produção de sentidos** específicos de **lugar** e de **território**. (IPHAN, 2000, p. 31).

No entanto, observamos que a categoria não oferece *a priori* os conteúdos específicos, apenas as disposições formais e classificatórias. Também observamos como a categoria de “celebrações” agrega outras categorias de registro. A celebração seria uma categoria englobante dos saberes, dos modos de fazer e ofícios, das formas de expressão e lugares associados a uma manifestação festiva comum. Na leitura dos documentos técnicos em que o objeto de registro é apresentado, frequentemente observamos o entrecruzamento das categorias, o que recorrentemente desperta uma polêmica a respeito de onde melhor inscrever determinado bem cultural e as respectivas consequências práticas dessa escolha. Ora, a delimitação do recorte não necessariamente reduz a complexidade descritiva do fenômeno, mas elege um eixo estruturante da narrativa patrimonial e, assim, orienta os canais de ação para a política de salvaguarda. É por isso que consideramos as celebrações um bom exemplo da moldura do intangível, uma vez que essa narrativa implica a delimitação de uma fronteira, um “dentro” e um “fora”, capaz de conferir unidade à diversidade dos bens culturais associados.

O caso do Bumba-meu-boi nos parece ilustrativo. Há uma tensão que preside a construção dessa moldura: de um lado, o diverso do “complexo cultural”, de outro, a unidade da celebração. Para prosseguir, recorreremos às seguintes peças documentais: 1) A Certidão de Registro; 2) Parecer Técnico nº 19/2011⁸⁷; 3) Parecer do Conselho⁸⁸; 4) Dossiê de Registro⁸⁹. Passamos, agora,

⁸⁷ Assinado dia 31 de maio de 2011, pela técnica da Coordenação de Registro e antropóloga, Diana Dianovsky.

ao documento final de síntese descritiva: a certidão de registro de um bem cultural é o documento de nascimento de determinado patrimônio cultural consagrado e nela podemos ver os contornos finais da moldura de reconhecimento:

CERTIDÃO: COMPLEXO CULTURAL DO BUMBA-MEU-BOI DO MARANHÃO

*Certifico que o Livro de Registro das Celebrações, volume primeiro, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/Iphan, instituído pelo Decreto número três mil quinhentos e cinquenta e um, de quatro de agosto de dois mil, consta à folha oito verso, o seguinte: “Registro número cinco. Bem cultural: **Complexo Cultural do Bumba-meu-boi do Maranhão**. Descrição: **O Bumba-meu-boi é uma festa tradicional que acontece em todo o estado do Maranhão no nordeste do Brasil. Frequentemente definido como um folguedo popular, o Bumba-meu-boi extrapola o aspecto lúdico de um folguedo para fazer sentido como uma grande celebração em cujo centro gravitacional se encontra o boi, o seu ciclo vital e o universo místico-religioso no qual está inserido. Profundamente enraizado no cristianismo e, em especial, no catolicismo popular, o Bumba-meu-boi envolve a devoção aos santos juninos São João, São Pedro e São Marçal, que mobilizam promessas e marcam algumas datas comemorativas da festa. Os cultos religiosos afrobrasileiros do Maranhão, como o Tambor de Mina e o Terecô, também estão presentes nessa celebração pela obrigação espiritual dos filhos de santo desses cultos com seus encantados, que requisitam o boi para se divertir. O Bumba-meu-boi do Maranhão comporta diversos estilos de brincar sem que, contudo, se tornem manifestações distintas. Cinco desses estilos recebem a denominação de sotaques da Baixada, de Matraca, de Zabumba, de Costa-de-mão e de Orquestra, nos quais estão agrupados bois que apresentam similaridades na dança, música, personagens e indumentária. No entanto, esses estilos não são os únicos, pois existem muitas variações da brincadeira, conforme as localidades onde ocorrem. Nos dias atuais, o Bumba-meu-boi é feito por grande número de pessoas, homens e mulheres de diferentes classes sociais – em geral devotos de São João, o dono da festa – e que atuam profissionalmente como estivadores, pescadores, trabalhadores rurais, funcionários públicos, operários da construção civil e estudantes, entre outras atividades. O Bumba-meu-boi é vivenciado pelos brincantes ao longo do ano. As apresentações dos grupos de Bumba-meu-boi acontecem em vários municípios do Maranhão e concentram-se durante os festejos juninos. Entretanto, os preparativos para a festa se iniciam alguns meses antes, quando começam os treinos com a apresentação, para o grupo, das toadas e das matanças (quando há); e, ainda, a preparação das indumentárias dos bumbas e, especialmente, do couro do boi. Seu ciclo festivo e de apresentações pode ser apreendido em quatro etapas: os ensaios, o batismo do boi, as apresentações e brincadas e a morte. Apesar da figura do boi ser o elemento central, a celebração reúne diversas linguagens artísticas, podendo ser entendida como um vasto “complexo cultural”. Congrega, assim, várias expressões que fornecem sua característica específica. São aspectos intrinsecamente relacionados à celebração e indissociáveis: o boi, a festa, os rituais, a devoção ao santos associados à manifestação, as toadas, as danças, as performances cômicas, os personagens, os artesanatos e demais ofícios, os instrumentos, os estilos de brincar o Bumba-meu-boi e o caráter lúdico desse bem cultural. Essa festa tão múltipla e densa tem a arte como um dos seus elementos estruturantes e por isso apresenta muitas formas de expressão, dentre as quais: as coreografias; as toadas; a batucada; os autos e matanças, denominados, ainda, como comédia, palhaçada, doidice; e os diversos personagens do Bumba-meu-boi, tais quais as figuras do caxumba, dos vaqueiros, do amo ou cantador – em algumas regiões conhecido por patrão, cabeceira, mandador e mandante –, do miolo – também chamado de***

⁸⁸ Assinado dia 28 de agosto de 2011, pelo Conselheiro do Conselho Consultivo do Iphan, Luiz Phelipe de Carvalho Castro Andrès.

⁸⁹ Coordenação de Izaurina Maria de Azevedo Nunes, Janeiro de 2011.

*arma/alma, tripa, fato/fateiro, rolator, mulher do boi, espírito/espírito do Boi –, e dos personagens indígenas, como as índias, caboclos de pena, tapuias e índios. Dentre os muitos **ofícios** atrelados às atividades do Bumba-meu-boi, alguns dos **modos de fazer** são relativos aos **artesanatos**: os bordados; a armação do boi, denominada carcaça, cangalha ou capoeira; os bichos e caretas dos autos e matanças, conhecidos como bicharadas e máscaras das palhaçadas e matanças; a indumentária do Bumba-meu-boi, que recebe o nome, entre os praticantes da brincadeira, de farda; e os variados instrumentos de percussão, entre outras manifestações culturais associadas. Esta descrição corresponde à síntese do conteúdo do processo administrativo nº 01450.007272/2008-61 e anexos e apensos, no qual se encontra reunido um amplo conhecimento sobre essa Celebração, contido em documentos textuais, bibliográficos e audiovisuais. O presente Registro está de acordo com a decisão proferida na 68ª reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, realizada no dia 30 de agosto de 2011. Data do Registro: 30 de agosto de 2011. E por ser verdade, eu, Célia Maria Corsino, Diretora do Departamento do Patrimônio Imaterial do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, lavrei a presente certidão que vai por mim datada e assinada. Brasília, Distrito Federal, 31 de agosto de 2011. [grifo meu]*

Como podemos ler, a certidão do registro do Bumba-meu-boi é datada no dia 31 de agosto de 2011. Antes disso, entretanto, houve um longo período de instrução do processo administrativo. A aplicação do INRC sobre o caso em análise precedeu o requerimento formal de registro. No contexto do projeto “*Celebrações e Saberes da Cultura Popular*”, executado por uma equipe técnica do CNFCP, o Bumba-meu-boi já havia sido inventariado. No entanto, somente em 2008 deu-se a abertura do processo administrativo, uma ação empenhada pela Comissão Interinstitucional de Trabalho composta por grupos de interesses organizados: a Superintendência Regional do Maranhão (SE/MA); a Secretaria de Estado de Cultura; a Fundação Municipal de Cultura; a Comissão Maranhense de Folclore; o Grupo de Pesquisa Religião e Cultura Popular da Universidade Federal do Maranhão; representantes de associações dos Grupos de Bumba-meu-boi. Assim temos a dimensão do conjunto de grupos sociais envolvidos no processo, que segundo informações da SE/MA, conforme consta no Dossiê de Registro (2011, p. 25), constata-se a presença de aproximadamente 450 grupos de Bumba-meu-boi em cerca de 70 municípios da região. Isso nos chama atenção para o aspecto da mobilização dos grupos sociais detentores no processo de reconhecimento do bem cultural, uma etapa necessária para levar adiante os desdobramentos da política pública.

Nas reuniões da Comissão Interinstitucional de Trabalho⁹⁰, optou-se pelo termo “complexo cultural” que reúne diversos sotaques, estilos, ritmos, danças, artefatos, indumentárias e personagens estruturados em torno da figura central e mítica do boi. Conforme consta no Dossiê de Registro (2011, p. 69):

⁹⁰ Participou das primeiras reuniões a antropóloga e funcionária do CNFCP, Letícia Vianna, quem conduziu o INRC aplicado ao caso.

Logo nas primeiras reuniões os membros da Comissão concluíram que o pedido de registro deveria considerar todos os aspectos do Bumba-meu-boi, configurando-se a manifestação como um **Complexo Cultural** que abrange **ofícios artesanais** (bordados, carcaça do Boi, máscaras, bichos e instrumentos); **personagens** (miolo, bichos, cabeceira, tapuio, vaqueiro, índias etc.); **apoiaadores**; **universo místico-religioso** (mitos, bois de terreiro, catolicismo popular); **expressões musicais** (toadas) e **coreográficas**; **performances** (auto e comédia); **calendário ritual** (ciclo e grandes encontros); e as múltiplas **formas de expressão** do Boi (grupos parafolclóricos, Bois de Verão, Bois de Carnaval e Bois de Reis). [*grifo meu*]

A complexidade dispersa dos grupos sociais e dos elementos simbólicos, a variedade dos modos de brincar e celebrar o Bumba-meu-boi, manifesta um desafio para a racionalização teórica do objeto de registro. Afinal, como proceder o reconhecimento de um conjunto tão amplo de expressões culturais sob o signo de um mesmo bem patrimonial? A partir da leitura das peças documentais selecionadas, poderíamos sugerir que a moldura do Bumba-meu-boi segue três eixos narrativos: 1) os diversos sotaques dos grupos sociais detentores – os estilos e as diferenças sociais; 2) os diversos planos de ação – as camadas de sentido sobrepostas; 3) os diversos períodos históricos – a dinâmica e a temporalização do bem.

O motivo central da celebração, a figura do boi, é um elemento que escapa à contingência dos atos festivos particulares. O modo como se constrói o recorte do objeto de registro parte do boi como um elemento cultural amplo, presente em diversas manifestações no Brasil e no mundo. Dessa forma, o Dossiê inicia-se com a pergunta acerca das “origens” do boi, recorrendo-se, para isso, aos folcloristas brasileiros. De início, uma polêmica quanto aos caminhos que levaram a celebração do boi para o Brasil e, conseqüentemente, para o Maranhão. Para Arthur Ramos e Nina Rodrigues, por exemplo, o culto ao boi carrega traços do *totemismo bantu*. Para Mário de Andrade, essa expressão guardaria influência das culturas ibéricas. Para Renato Almeida e Câmara Cascudo, o Bumba-meu-boi seria uma fusão de elementos de origem portuguesa e indígena⁹¹. Esse suposto sincretismo das formas simbólicas é sustentado pela articulação entre elementos do catolicismo popular, associados à devoção dos santos juninos, bem como às expressões dos cultos afro-brasileiros – em que se misturam o culto a Santo Antônio, São João, São Pedro e São Marçal com a invocação das entidades espirituais pelo Tambor de Mina e por cânticos de terreiro. A dificuldade inicial para precisar as origens, contudo, não é um empecilho para a compreensão dessa tradição, uma vez que o enfoque não se encontra nos intocáveis aspectos autênticos, mas, pelo contrário, está na dinâmica cotidiana e na diversidade de maneiras de brincar. Uma ancianidade mínima, entretanto, oferece estofamento temporal e simbólico para a unidade dessa celebração:

⁹¹ Dossiê de Registro (2011).

As diversificadas maneiras de celebrar o boi, identificadas em várias partes do mundo, atestam ter esse animal papel preponderante nas representações socioculturais de povos do Mundo Antigo. É possível que, a partir de seu caráter utilitário - boi trabalho/boi alimento/boi fertilizante/boi reprodutor, esse animal tenha sido elevado, por um **processo de atribuição de valores simbólicos**, ao **status de ícone sagrado - boi totem/boi mito/boi divindade**. Num terceiro momento, enriquecido com elementos profanos, o boi ganhou um caráter festivo, sem renúncia de seu caráter religioso, tornando-se o boi celebração. (Dossiê, 2011, p. 14). [*grifo meu*]

O Bumba-meu-boi do Maranhão, sendo ele próprio uma unidade que comporta a diversidade, é uma variação no interior dos modos de celebrar o boi no território brasileiro. Nesse sentido, encontra representatividade partir de uma visão de conjunto:

Bumba-meu-boi, Boi-bumbá, Boi Surubi, Boi Calemba, Boi-de-mamão, Boi Pintadinho, Boi Maiadinho, Boizinho, Boi Barroso, Boi Canário, Boi Jaraguá, Boi de Canastra, Boi de Fita, Boi Humaitá, Boi de Reis, Reis de Boi, Boi Araçá, Boi Pitanga, Boi Espaço e Boi de Jacá são algumas das terminologias que **a brincadeira do boi**, com suas **diferenças e similitudes**, recebe nos **mais diferentes estados do Brasil**. (Dossiê, 2011, p. 17). [*grifo meu*]

A figura do boi, além de conferir unidade à celebração-alvo do objeto de registro, através de um jogo de espelhos reflete outras manifestações culturais por semelhança. Esse aspecto da semelhança é importante pela representatividade, onde o local, o regional e o nacional se cruzam numa escala simbólica. O Bumba-meu-boi como elemento da identidade maranhense reflete os diversos regionais em que celebrações congêneres ocorrem. No entanto, se assim podemos pensar, é justamente pela diferença que o recorte enseja.

A marcação da diferença do objeto de registro “Bumba-meu-boi do Maranhão” parte de uma temporalização. Os períodos históricos dessa manifestação cultural são demarcados por meio de justificativas sociológicas, quer dizer, conforme a relação que essa celebração, nas suas variantes, estabelece com os estratos da sociedade maranhense. Ao levantar os registros jornalísticos do século XIX, verifica-se menções ao Bumba-meu-boi desde 1820, geralmente nas páginas dos boletins de ocorrência policial. A celebração do boi convivia com o rechaço das elites locais, que a viam como uma brincadeira de negros e mulatos dados a desordem e arruaça. A certa altura da segunda metade do século XIX, como nos conta o Dossiê (2011, p. 43), o Bumba-meu-boi foi proibido com exceção dos casos para os quais havia expressa autorização do poder público. Sobrevivendo na clandestinidade, a manifestação cultural acompanha as transformações pelas quais a sociedade maranhense passou ao longo do século XX:

O Século XX foi, para o Bumba-meu-boi do Maranhão, um tempo de grandes transformações, tendo São Luís como o palco dessas mudanças. A partir do mapeamento dos fatos ocorridos ao longo desse período, pode-se dividir a história do Bumba-meu-boi, ainda que arbitrariamente, em quatro fases: o

tempo dos conflitos, de 1900 a 1950; a valorização do Bumba-meuboi, de 1950 a 1970; a institucionalização dos Bumbas, de 1970 a 1990; e a inserção do Bumba no mercado de bens culturais, de 1990 a 2010. (Dossiê, 2011, p. 45). [*grifo meu*]

O tempo de conflito do primeiro período situa a rivalidade entre os grupos de Bumba-meuboi, que brigavam entre si para afirmar a superioridade de um estilo sobre outro. Somado a essa rivalidade entre os grupos, a repressão policial oscilava entre a permissão controlada e a simples proibição de acordo com a aceitação das elites maranhenses em relação ao folguedo. O segundo período, já na outra metade do século XX, sugere um processo de valorização do folguedo associado à indústria do turismo e, simultaneamente, a ocorrência de concursos e políticas premiação com o título de Campeão do Folclore Maranhense, nos anos 1970⁹². Em decorrência do processo de valorização do Bumba-meuboi, verifica-se o que a descrição periódica afirma ser a institucionalização:

A valorização do Bumba-meuboi decorrente de sua presença cada vez maior no Centro da cidade e adjacências, da **proliferação de turmas de Bumba e das ações do poder público**, direcionadas para a **cultura popular como produto turístico**, impulsionou um **processo de institucionalização dos 58 grupos nas décadas de 70 e 80**, com a **transformação dos Bois em personalidade jurídica**, por meio da **criação de entidades associativas**, e **organização dos grupos**, que passaram a construir suas sedes, consolidando um determinado espaço da cidade como seu território. [*grifo meu*]

Narra-se um processo de incorporação das expressões do Bumba-meuboi por segmentos mais amplos da sociedade e o vínculo com a identidade da região. A dinâmica transformativa da expressão tradicional se mescla com interesses políticos locais e com exigências mercadológicas. No entanto, essas transformações possuem implicações ambíguas, por vezes sugerem a instrumentalização do bem cultural, por vezes fortalecem os interesses dos próprios grupos sociais detentores, como nos mostra o Dossiê (2011, p. 61-67):

O processo que já vinha sendo gestado desde a década de 60, com o **estreitamento dos laços entre o poder público estadual e o Bumba-meuboi**, culminou, a partir dos anos 90, com a **dependência dos Bois em relação ao Estado**. As consequências desse vínculo se refletiram em vários aspectos na dinâmica da brincadeira: apresentações reguladas formalmente por **contratos**; concentração das apresentações em locais **padronizados pelo Governo**; supressão dos autos; e criação de um **padrão estético** para os grupos, impulsionada pela **inserção do Bumba-meuboi no mercado de bens culturais**, tendo como consequência a **espetacularização dos Bois** [...].

[...] A **mercantilização do Bumba-meuboi**, iniciada nos anos 70 e consolidada nos anos 90, ocorreu concomitantemente a um crescente **processo de aproximação das elites**. Essa aproximação resultou no que Cardoso denomina de **“luta simbólica”** entre os setores dominantes da sociedade e o Bumba-meuboi, num jogo em que aqueles, através do **controle dos mecanismos de dominação apropriam-**

⁹² Dossiê, 2011 p. 55.

se do **Bumba-meu-boi**, patenteando-o como expoente da cultura popular local e símbolo da identidade do maranhense, transformando-o em produto inserido no mercado de bens econômicos. Em contrapartida, os atores do **Bumba-meu-boi** utilizam-se desse mesmo discurso para se legitimarem, utilizando estratégias, muito peculiares ao Bumba, que o ressemantizam e o mantêm vivo e atual desde os primeiros registros escritos, datados do Século XIX. [*grifo meu*]

Acima temos um resumo da variação diacrônica da brincadeira, representada em sua dinâmica e transformação. Podemos perceber que o recorte do objeto de registro não privilegia uma acepção intocável da tradição. Pelo contrário, há um amplo espectro de conflitos dentro do qual o Bumba-meu-boi torna-se alvo de disputa pelos próprios brincantes, pelos grupos sociais detentores, assim como por aqueles que oferecem suporte na esfera governamental ou no mercado turístico. Além da temporalização, temos uma classificação sincrônica dos tipos de grupos, suas variações, ou melhor, como se diz, os seus “sotaques”. Conforme o Parecer Técnico nº 19 (2011, p. 13):

Dividem-se, comumente, em **cinco estilos de brincar**, chamados de **sotaques**: **1)** o grupos do sotaque da Ilha ou de **matraca**, originários de São Luís; **2)** os grupos de Guimarães ou de **Zabumba**, do município de Guimarães; **3)** os grupos de **Cururupu** ou Costa-de-mão, do município de Cururupu; **4)** os grupos da **Baixada**, do município de Viana; e **5)** os grupos de **Orquestra**, da região do rio Munim. [*grifo meu*]

O Dossiê de Registro adere ao emprego da noção de sotaque como um princípio classificador capaz de ordenar as diferenças no interior da unidade do Bumba-meu-boi. A celebração, dessa forma, no seu complexo aparenta modalidades específicas. Por isso, justifica-se:

Cada **sotaque** tem uma **história**, traços característicos e **símbolos** próprios que não se confundem com os demais: um **instrumento** ou **ritmo** musical, um **adereço**, uma **coreografia**, um **personagem** ou, mais amplamente, um **modo** característico de **brincar** que implica o cumprimento de certas **tradições e preceitos**. Participar de um determinado **sotaque** significa, portanto, dispor de um **repertório simbólico** estabelecido para construir e marcar **relações de identidade e diferença, aliança e rivalidade**, num **universo multifacetado** como o do **Bumba-meu-boi do Maranhão**. Por outro lado, significa também uma **escolha** dentre as **várias possibilidades de realização de uma brincadeira** que permite a **expressão de múltiplas** mensagens selecionadas a partir de um **acervo comum** e, em certa medida, **único**. (Dossiê, 2011, p. 103). [*grifo meu*]

Na descrição de cada sotaque as diferenças são marcadas pela variação dos planos de ação da brincadeira, que revelam diversas camadas de sentido e expressão. O bem, em sua multiplicidade, ganha complexidade quando se observa o entrecruzamento entre o plano ritual, o plano expressivo, o plano simbólico e o plano material, nos seus diversos estilos e apropriações. A começar pelo plano ritual marcado por etapas da celebração: treinos, ensaios, batismos, brincadas e apresentações e, por fim, a morte do boi:

O Sábado de Aleluia marca o início da temporada dos grupos com os primeiros ensaios, que se estendem até a primeira quinzena do mês de junho, quando ocorrem os ensaios redondos. No dia 23 de junho, véspera do Dia de São João, tradicionalmente acontecem os **batismos** dos Bois, quando os grupos obtêm a **licença do santo protetor dos Bumbas para as brincadas**. A partir desse ritual católico, adaptado para permitir que os grupos possam brincar, iniciam-se as **apresentações**, que se prolongam até o final do mês. De julho a dezembro acontecem os rituais de **morte dos Bois**, programados conforme o calendário de cada grupo, marcando o **encerramento do ciclo festivo do Bumba-meu-boi**. (Dossiê, 2011, p. 8-9). [*grifo meu*]

O plano expressivo: literário, musical e coreográfico. Envolve, primeiramente, um amplo acervo de expressões poéticas dadas ao improviso cotidiano dos intérpretes por meio das toadas: “o guarnicê”, “o lá vai”, “o boa noite”, “a saudação”, “o urrou”, “a despedida”, um conjunto de movimento verbais que suscitam o ritmo dos acontecimentos festivos:

A apresentação do grupo segue, freqüentemente, uma seqüência orientada pelas toadas com as seguintes etapas: **o guarnicê** ou reunida, preparação do grupo para dar início à brincadeira, quando os brincantes se agrupam para a etapa seguinte; **o lá vai**, aviso de que o grupo já está saindo para brincar; **o boa noite**; o chegou ou licença, quando o Boi pede permissão para dançar; **a saudação**, uma espécie de louvação ao Boi ao dono do espaço de apresentação e à assistência; a encenação do auto; **o urrou**, momento em que o Boi ressuscita; e **a despedida**, marcando o final da apresentação. (Dossiê, 2011, p. 9). [*grifo meu*]

Ao plano literário se entrecruza o plano musical:

A musicalidade dos grupos resulta do talento dos compositores, da beleza das letras e da **riqueza de ritmos** das toadas nos mais **diferentes estilos** de Bumba-meu-boi. Essa **pluralidade de ritmos** pode ser explicada pela **grande variedade de instrumentos** do Bumba-meu-boi como bumbos, maracás, ganzás, pandeirões, V8 (pandeiros quadrados grandes), tambor-onça, chocalhos, palmas, cujubas, búzio (borá), marcações, retintas, matracas, zabumbas, pandeirinhos, banjos, clarinetes, saxofones, pistons, trombones e trompetes, entre outros. (Dossiê, 2011, p. 11). [*grifo meu*]

Ao plano literário e musical se cruza a interpretação coreográfica dos personagens:

A **multiplicidade das personagens** também é uma característica marcante dos grupos. Em torno da figura central - **o Boi**, animado pelo **miolo**, também denominado de tripa, alma ou fato, gravitam **personagens** como **o amo** (cantador, conhecido por cabeceira, comandante, **patrão** ou mandador, de acordo com a região), **vaqueiros** de cordão, vaqueiros campeadores, rajados, marujados, rapazes, caboclos-de-pena, **cazumbas**, toureiros, tapuios, tapuias, panduchas, caipora, manguda, bichos, índias, índios, burrinha, **Dona Maria**, **Pai Francisco** (ou Nego Chico) e **Catirina**. A ocorrência das personagens varia conforme o estilo adotado pelo grupo. Além das personagens de dentro do grupo, pessoas que podem ser chamadas de apoiadores ajudam a manter a brincadeira como as conserveiras, as mutucas, as torcedoras, as doceiras, as cozinheiras, o gerente, o regente, o fogueiro, o fogueteiro e o ajudante de amo. (Dossiê, p. 2011, p. 11). [*grifo meu*]

Por fim, como a sucessão dos planos simbólicos não dispensa os seus suportes físicos, não menos importante, mesmo para o patrimônio que se quer “imaterial”, é o plano material:

O artesanato do **Bumbameu-boi**, com a confecção da **carcaça do Boi** e dos **instrumentos musicais** e do **bordado do couro do Boi** e da **indumentária dos brincantes** comprovam o poder criativo dos protagonistas desse espetáculo da cultura popular maranhense alimentado pela fé e devoção a São João, São Pedro e São Marçal. [*grifo meu*]

A moldura, assim, encontra a sua forma contemplativa: no centro, a figura do boi, a totalidade da celebração; na órbita, o complexo cultural, a diversidade dos estilos; no limite, as linhas de contorno – os períodos, os sotaques e os planos de ação – que dão vida ao conteúdo expresso no tempo, no corpo e no sentido. Para finalizar, o ato de chancela. Terminamos, aqui, com as últimas palavras do Parecer do Conselheiro, Luiz Phelipe de Carvalho Castro Andrès, assinado no dia 28 de agosto de 2011, em São Luís:

Esta é, pois, uma história que não deixa dúvidas, que se confirma em **cada prosa**, em **casa esquina**, que **se funde e se mistura** com a **história bonita de lutas do maranhense**. Ela está i-materializada no imaginário popular. Tem **valor ancestral**. E o resultado desta colheita é emocionante por mais “científico” que seja o analista. Não há como ficar impassível perante a emoção que brota desta arte. Aos colegas conselheiros posso afiançar: **eu vi**. E posso lhes assegurar, suplementando a parte técnica deste dossiê, que, nada, nenhum texto, documentário em vídeo, fotografia, relatos descritivos, pode-se igualar em **emoção**, à avaliação de **presenciar este feito onde ele acontece**, vendo, ouvindo e sentindo os brincantes em movimento ao som do vibrante troar das zabumbas nos terreiros de um quilombo de Cururupu, nos barracões da periferia urbana das cidades ou as matracas no fabuloso cenário histórico de São Luís herança rara do Patrimônio Mundial.

Aproveito aqui para renovar minha profissão de fé no ofício que desempenhamos neste Conselho, lembrando que: *“o ato de proteção, que está implícito na figura do registro incide também sobre a autoestima das pessoas diretamente envolvidas, bem como da comunidade envoltória. Ele também confere valor. E como valoriza, ele eleva e estabelece uma aura de respeito sobre o bem que se pretende preservar. O registro ultrapassa a dimensão de um ato jurídico e burocrático, e se torna uma estratégia de distinguir, de divulgar, de fortalecer argumentos de defesa, e, portanto, um caminho para consolidar as perspectivas de continuidade para o futuro”*.

De tudo que foi visto, parece ficar evidente que o **arquetipo do boi** como **motivo central** se torna tão expressivo por que faz parte do **inconsciente coletivo da humanidade** e aparece com força em **muitas regiões do Brasil**, mas foi no **território do Maranhão** que os componentes se aglutinaram de forma tão densa que fizeram desta manifestação uma **marca registrada** de suas manifestações culturais, já tão ricas e diversas, bastando lembrar o Cacuriá, o Terecô, a dança do Lelé, o Coco, a dança de São Gonçalo, o Tambor de Mina e finalmente do Tambor de Crioula também já registrado por este conselho como patrimônio cultural do Brasil no livro das Formas de Expressão, atestando a diversidade e a força de sua cultura popular.

Acervos como o Bumba meu boi, por se constituírem em importante foco de resistência da **cultura legitimamente nacional**, não só tem a **relevância** para o Estado do Maranhão e para o país, mas se revestem de um **valor universal** como uma lição de liberdade e humanidade. E concluindo, assim, e reafirmando os demais pareceres constantes do processo sou de parecer favorável à inscrição, no Livro de Registro das Celebrações, do **Complexo Cultural do Bumba-meu-boi do Maranhão** como **Patrimônio Cultural do Brasil**.

Urrou! Urrou! Meu novilho é brasileiro! Assim cantava Coxinho em sua máxima toada, hino da cultura popular do povo do Maranhão!

Esta é a avaliação que submeto ao pleno deste conselho. [*grifo meu*]

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciar este ensaio, começamos por definir os contornos do problema: *compreender interpretativamente as condições de possibilidade sociais e históricas da enunciação oficial responsável pela administração do status a um só tempo equivalente e diferencial de sujeitos e objetos partícipes de uma ordem simbólica juridicamente representada e estabelecida*. Em última instância: nos colocamos o clássico problema do par identidade-diferença. Para levar a cabo a sua construção e interpretação, pensamos em três mediações e um objeto: a ordem simbólica, a autoridade pública e o discurso da diversidade enquanto fundamentos; e a moldura do intangível enquanto objeto. Ao longo da nossa narrativa, sustentada pela abordagem histórico-discursiva, partimos da razão patrimonial para compreender as estratégias de integração que tomam a construção do patrimônio na escala da abstração simbólica. Mapeamos as operações básicas dessa “racionalidade” de construção de identidade, de transmissão da tradição e de reconhecimento e atribuição de valores. Inserimos essa racionalidade nas suas condições de possibilidade como tecnologia de governo, ou seja, nos indagamos sobre a fonte de legitimação da enunciação oficial: o universalismo republicano e o particularismo nacional.

A enunciação oficial, contudo, não é proferida a esmo. Há um lugar, um tempo, um gesto de enunciação comprometido com a história dos *agentes sociais*. Por isso, olhando para o contexto brasileiro, perseguimos as trajetórias institucionais que conformam “tradições” no assim chamado campo do patrimônio. Essas tradições, como vimos, estão amarradas a determinadas conjunturas, assim como se fazem por via da atuação de pessoas concretas, onde se misturam relações de confiança e competência administrativa, técnica e intelectual. Nos caminhos descritos, pensamos que o cruzamento dessas tradições provoca a emergência de um novo segmento no interior da política de preservação do patrimônio nacional brasileiro marcado por um estilo de representação: a

moldura do intangível da política do patrimônio cultural de natureza imaterial. Vimos que, no entanto, além das tradições institucionais internas, também convivemos com fluxos discursivos de um espaço cada vez mais transnacional, sendo o emblema jurídico da diversidade uma mediação que altera os conteúdos da enunciação patrimonial. A ênfase, desse modo, passa da unidade, do homogêneo e da pureza para a pluralidade, o heterogêneo, o híbrido, a diversidade. O retrato simbólico da nação cuja identidade planta um tempo vazio e homogêneo, dá lugar à representação heteroglóssica, heterotópica, sintagmática das singularidades justapostas.

Ao longo desse ensaio, procuramos compreender os enunciados e a trama histórica da enunciação como reflexo da questão da cultura, da identidade e da diferença. Se entendemos bem, não se trata de algo pré-dado, mas alvo privilegiado de lutas simbólicas entre agentes diferencialmente capitalizados. O resultado dessas lutas, como se diz, são as imagens mentais, a representação do real inclusa no próprio real por efeito das classificações: sinais duradouros, emblemas, estigmas, rótulos, títulos, enfim, molduras. Por isso, assumimos as implicações do que diz Pierre Bourdieu (2012, p. 113):

Só se pode compreender esta forma particular de **luta das classificações** que é a **luta pela definição da identidade “regional” ou “étnica”** com a condição de se passar para além da oposição que a ciência deve primeiro operar, para romper com as pré-noções da sociologia espontânea, entre as representações e a realidade, e com a condição de se **incluir no real a representação do real** ou, mais exatamente, **a luta das representações**, no sentido de **imagens mentais** e também de manifestações sociais destinadas a manipular as **imagens mentais** (e até mesmo no sentido de delegações encarregadas de organizar as representações como manifestações capazes de modificar as representações mentais). **As lutas a respeito da identidade étnica ou regional**, quer dizer, a respeito de **propriedades** (**estigmas** ou **emblemas**) ligadas à **origem** através do **lugar de origem** e dos **sinais duradouros** que lhes são correlativos, como **o sotaque**, são um caso particular das **lutas por classificações**, lutas pelo monopólio de **fazer ver e fazer crer**, de **dar a conhecer e fazer reconhecer**, de impor a **definição legítima das divisões** do mundo social e, por este meio, de **fazer e de desfazer os grupos**.

No entanto, conforme argumentamos, presenciamos transformações no modo como se opera o estilo de representação patrimonial. Isso ocorre, em grande medida, em função de transformações na forma como a nação é pensada. Com as fronteiras desestabilizadas, o discurso da diversidade inverte a polaridade *interno* e *externo* da representação nacional clássica. A forma simbólica da *soberania interna*, antes garantida pela universalidade da cultura majoritária, será interpelada pelo reconhecimento das particularidades multiculturais, bem como a forma simbólica da *soberania externa*, antes sustentada pelo particularismo da cultura nacional, será interpelada pelo universalismo dos direitos humanos. Por isso argumentamos sobre “novos códigos no compósito da

nação”⁹³. Sobre o impacto da mundialização e do discurso da diversidade na representação nacional estamos de acordo com que Renato Ortiz (2015, p. 153-157) diz:

O processo de **mundialização da cultura** coloca as coisas de outra maneira: **a nação é atravessada de forma desigual e diferenciada por seu movimento. Seu espaço homogêneo é crivado de heterogeneidade; global, local, nacional nele se interpenetram num emaranhado de fluxos.** [...] **O Estado-nação** não mais possui o **monopólio da definição da identidade**, o nacional deve conviver e concorrer com **diferentes afirmações identitárias** produzidas em seu interior ou no espaço da modernidade-mundo. **A integridade do todo é cindida.** Se as transformações conceituais e de contexto são substantivas, a questão é saber como elas incidem na **representação do nacional**. Um primeiro aspecto diz respeito à **noção de cultura brasileira**, que deixa de ser enunciada no **singular**. Ao se passar da ideia de essência à de **representação**, a **construção da identidade** desloca-se para o domínio dos interesses e dos conflitos, e interessa saber como ela é construída, que relações de força ela encobre. [...] Não existe uma essência ou, no caso brasileiro, o “índio verdadeiro”. **A construção da identidade** faz-se em **contextos específicos na fricção dos grupos sociais** uns com os outros. [...] Surge, assim, uma **série de conflitos** e de acomodações entre **a representação do nacional** e as **identidades particulares**. Há ainda um elemento que aprofunda esse quadro de diferenciação: **a emergência da temática da diversidade**. Como observei, ocorre no mundo contemporâneo uma mudança de humor dos tempos, na qual universalismo e diversidade são ressignificados. “**A diversidade como valor universal**” é um **oxímoro** ao qual se associam qualidades como tolerância, democracia, pluralismo.

Diante dessas observações, procuramos demonstrar como a política do patrimônio cultural insere novos códigos na construção de imagens de país, isto ao dar ênfase aos grupos locais, às singularidades que compõem o todo cindido da nação, e, sobretudo, os diversos grupos de interesses organizados e difusos em interação com os quadros da administração pública. Dos *fatos memoráveis da nação* portadores de *excepcional valor histórico e artístico*, nos vemos agora diante dos processos culturais portadores de *referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira*. O todo não mais precede e determina as partes, mas são as partes que o revelam e possibilitam a evidência do todo. Ao fim e ao cabo, no caminho que nos leva da razão patrimonial à moldura do intangível, temos o seguinte retrato:

O Brasil é um país multicultural caracterizado por um **conjunto de identidades resultantes de sua formação sócio-cultural** e o **Bumba-meu-boi** maranhense, pelo seu caráter plural, **é um retrato da identidade brasileira**. A riqueza e a dimensão dessa manifestação evidenciadora da forma de ver e viver a cultura popular pelos maranhenses avaliza a **valorização** do que pode ser considerado o

⁹³ Renato Ortiz (2015, p. 153) diz: “Não se trata de eliminar as identidades nacionais, tampouco da emergência de uma identidade global substituindo as representações identitárias anteriores. [...] O processo de mundialização não gera nenhuma unidade orgânica, homóloga à nação, superando-a em territorialidade. Ele apenas põe à disposição **novos referentes** de natureza mundial que podem ser utilizados no **contexto nacional, regional, local**. Se levarmos ainda em consideração outro fator, a **emergência de identidades no interior do Estado-nação, movimentos étnicos**, de gênero, geracionais (juventude, terceira idade), **regionais** (baianidade, mineiridade etc.), percebe-se que a **problemática** que estamos discutindo adquire outra **inflexão**”.

“Complexo Cultural Bumba-meu-boi do Maranhão”, cujo valor simbólico reside no seu conjunto: dança, música, poesia, teatro, cenários, instrumentos, indumentária e papéis a serem desempenhados, através de um processo de trocas interculturais de traços de origens africana e indígena com elementos trazidos pelos europeus, sem desconsiderar a influência de outros povos. (Dossiê, 2011, p. 34).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T; HORKHEIMER, M. “Indústria Cultural: o esclarecimento como mistificação das massas” In. Dialética do Esclarecimento – fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro, Zahar, 1985.
- ANDRADE, Rodrigo Melo Franco de. Rodrigo e o SPHAN. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura; Fundação Nacional Pró-Memória, 1987.
- ANDERSON, Benedict. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Biddles Ltd, London, 1983.
- APPADURAI, Arjun. “Disjuncture and difference in the global cultural economy”. In: DURINGS, S. The cultural studies reader. London and New York: Routledge, 2005
- ARANTES, Antônio Augusto. “A salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil”. In. Barrio, Ángel Espina; Motta, Antônio; Gômes, Mário Hélio. (Org.). Inovação Cultural, Patrimônio e Educação. Recife: Massangana, v. 1, p. 52-64, 2010
- BENDIX, Reinhard. Construção Nacional e Cidadania: estudos de nossa ordem social em mudança. Editora da Universidade de São Paulo, 1996.
- BELL, Daniel. O Advento da Sociedade Pós-Industrial. São Paulo. Editora Cultrix, 1973.
- BOAS, Franz. Antropologia Cultural (Celso Castro Org.): Rio de Janeiro, Zahar, 2004.
- BOBBIO, Norberto. A Era dos Direitos. Elsevier, Rio de Janeiro, 2004
- BOLTANSKI, Lúci; CHIAPELLO, Ève. O Novo Espírito do Capitalismo. São Paulo, Martins Fontes, 2009.
- BOURDIEU, Pierre. O Senso Prático. Petrópolis, RJ: Vozes, 2ª ed., 2011.
- BOURDIEU, Pierre. O Poder Simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 16ª ed., 2012.
- BOURDIEU, Pierre. Espírito de Estado: Gênese e Estrutura do Campo Burocrático In. Razões Práticas – Sobre a teoria da ação. Papyrus Editora, Campinas SP, 11ª edição, 2013.
- BOTELHO, Isaura. Romance de Formação: FUNARTE e a Política Cultural – 1976-1990. Edições Casa Rui Barbosa, Rio de Janeiro, 2001.
- CÂNDIDO, Antônio. A Revolução de 1930 e a Cultura. Revista novos estudos cebrap – ed. 8 v. 1, abril, 1984
- CALABRE, Lia. Políticas Culturais no Brasil: dos anos 1930 ao século XXI. Editora FGV, Rio de Janeiro, 2009.

- CHAGAS, Mário. “O Pai de Macunaíma e o patrimônio espiritual” In. *Memória e Patrimônio: Ensaios Contemporâneos*. Rio de Janeiro, Lamparina, 2009.
- CHUVA, Márcia. “Por uma história da nação de patrimônio cultural no Brasil” In. *Revista do Patrimônio* nº 34, 2012.
- COHN, Gabriel. A concepção oficial da política cultural nos anos 70 In. *Estado e Cultura no Brasil*. Sérgio Miceli (org.), Difusão Editorial S.A, São Paulo, 1984.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro. Contraponto, 1997.
- DINIZ, Eli. Engenharia institucional e política públicas: dos conselhos técnicos às câmaras setoriais In. PANDOLFI, Dulce (Org.) *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1999.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa – o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulus, 3ª ed., 2008.
- DURKHEIM, Émile. *Lições de Sociologia*. São Paulo, Martins Fontes, 2002.
- DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. “Algumas Formas Primitivas de Classificação” In. *Durkheim: coleção grandes cientistas sociais*, José Albertino Rodrigues (org.), Editora Ática, São Paulo, 2000.
- DURKHEIM, Émile. *Coleção Grandes Cientistas Sociais* (org. José Albertino Rodrigues). Parte III (Religião e Conhecimento). São Paulo: Ática: 1981.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: Formação do Estado e Civilização* (Vol. 2). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- ESCOBAR, Arturo. *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. New Jersey, 1995.
- FALCÃO, Joaquim. Política cultural e democracia: a preservação do patrimônio histórico e artístico nacional In. *Estado e Cultura no Brasil*, Sérgio Miceli (org.), São Paulo, Difusão Editoria, 1984.
- FALCÃO, Joaquim. A política cultural de Aloísio Magalhães In. *E Triunfo?*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira; Fundação Roberto Marinho, 1997.
- FARIAS, Edson. *Agendas de Cultura e Desenvolvimento: a regulação estatal das diferenças sócio-simbólicas*. Projeto CNPQ, 2010.
- FARIAS, Edson. “Cultura e Desenvolvimento: figuras histórico-cognitivas de uma dinâmica geopolítica”. *Latitude – Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia*. Maceió, vol. 6 – n.2 – p. 49-80, dez. 2012
- FONSECA, Maria Cecília Londres. *O Patrimônio em Processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ/MinC-IPHAN, 1997.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. “Referências Culturais: base para novas políticas de patrimônio” In. *O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*, IPHAN, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 8ª ed., 2014.
- FOUCAULT, Michel. *Soberania e Disciplina* In. *Microfísica do Poder*. Edições GRAAL LTDA, Rio de Janeiro, 1995.

- FOUCAULT, Michel. Governamentalidade In. *Microfísica do Poder*. Edições GRAAL LTDA, Rio de Janeiro, 1995.
- FURTADO, Celso. *Ensaio sobre cultura e o Ministério da Cultura*. Rosa Freire D'Aguiar (Org.). Rio de Janeiro: Contraponto; Centro Internacional Celso Furtado, 2012.
- FURTADO, Celso. *Criatividade e dependência na civilização industrial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- GONÇALVES, José Reginaldo S. *A retórica da perda: discurso nacionalista e patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro. Editora da UFRJ, 2004.
- _____. “Os limites do patrimônio” In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira, ECKERT, Cornelia & BELTRÃO, Jane (orgs.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau. ABA, Nova Letra, 2007.
- HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: Estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002
- HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna – Uma Pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural*. São Paulo, Edições Loyola, 25ª ed., 2014.
- HARVEY, David. *Para Entender O Capital – Livro I*. São Paulo, Boitempo, 2013.
- HEGEL, G. W. F. “Primeira Seção: A Propriedade” In. *Princípios da Filosofia do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- HOBSBAWN, Eric. *A Invenção das Tradições*. Paz e Terra, São Paulo, 1997.
- HERSOKIVITS, Melville. *Man and his works: Antropologia Cultural*. São Paulo, Editora Mestre Jou, 1963.
- IANNI, Octavio. *Teorias da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 17ª ed., 2013.
- IPHAN. *Proteção e Revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil: uma trajetória*. Publicações da Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. N. 31. Brasília: MEC; SPHAN; Fundação Nacional Pró-Memória, 1980.
- IPHAN (2012) *O registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial*. 5 ed. Brasília: Iphan/MinC.
- JAMESON, Fredric. *Pós-Modernismo – A lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo, Editora Ática, 1997.
- LAVINA, Laís Villela. *Um animal político na cultura brasileira: Aloísio Magalhães e o campo do patrimônio cultural no Brasil (anos 1966-1982)*, Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014.
- LÉVI-STRAUSS, C. *O Pensamento Selvagem*. Campinas, SP: Papyrus, 2013.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Raça e História*. Lisboa, Editora Presença, 2010.
- LOCKE. John. “Segundo Tratado sobre o Governo” In. *Coleção Os Pensadores XVIII*. São Paulo: Abril S.A Cultural e Industrial, 1973.
- MACHADO, Jurema. *Feito em casa: o Iphan e a cooperação internacional para o patrimônio*. *Revista do Patrimônio* nº 35, 2017.

- MAGALHÃES, Aloísio. E Triunfo? A questão dos bens culturais no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Fundação Roberto Marinho, 1997.
- MAGALHÃES, Aloísio. Bens Culturais: instrumento para um desenvolvimento harmonioso. In. Revista do Patrimônio nº 20, 1984.
- MATTELART, Armand. Diversidade cultural e mundialização. São Paulo: Parábola, 2005
- MARTÍN-BARBERO, Jesús (1987). Dos meios às Mediações: Comunicação, Cultura e Hegemonia. 7ª ed., Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 2015.
- MARTINS, Luciano. A Gênese de uma Intelligensia: os intelectuais e a política no Brasil 1920 a 1940, Portal da Anpocs, 1986.
- MARX, Karl. “Propriedade Privada e Trabalho” In. Manuscritos econômico-filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2010.
- _____. O 18 Brumário de Luís Bonaparte. São Paulo, Boitempo, 2011.
- _____. O Capital: Crítica da Economia Política. São Paulo, Boitempo, 2013.
- MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. “O campo do Patrimônio Cultural: uma revisão de premissas”. In: IPHAN. I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão. Brasília: IPHAN, 2012, p. 25-39. (Anais v.2, t.1)
- MICELI, Sergio. Intelectuais à brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- MICELI, Sérgio. O processo de “construção institucional” na área cultural federal (anos 70). In Estado e Cultura no Brasil. Sérgio Miceli (org.), Difusão Editorial S.A, São Paulo, 1984.
- ONU. Charter of the United Nations and Statue of the International Court of Justice. São Francisco, 1945.
- ONU. Definition of basic concepts and terminologies in governance and public administration. New York, 27-31 March, 2006.
- ORTIZ, Renato. Universalismo e Diversidade – Contradições da Modernidade-Mundo. São Paulo, Boitempo, 2015.
- ORTIZ, Renato. Cultura Brasileiro e Identidade Nacional, São Paulo, Editora Brasiliense, 1985.
- ORTIZ, Renato. A Moderna Tradição Brasileira: cultura brasileira e indústria cultural. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- ORTIZ, Renato. Românticos e Folcloristas. Editora Olho d’Água. São Paulo, 1992
- POULOT, Dominique. “A Razão Patrimonial na Europa do Século XVIII ao XXI”. In Revista do Patrimônio nº 33, Brasília: Iphan, 2007.
- POULOT, Dominique. Uma História do Patrimônio no Ocidente. São Paulo, Estação Liberdade, 2009.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. “Global flows of development models”. In. Anthropological Forum, vol. 23, n. 2, pp 121-141, 2013.

- SANT'ANNA. "A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização" In. Memória e Patrimônio: Ensaios Contemporâneos, Mário Chagas e Regina Abru (orgs). Rio de Janeiro, Lamparina, 2009.
- SILVESTREIN, Mônia; DIANOVSKY, Diana. "Reconhecimento do patrimônio imaterial, mercado e política – reflexões a partir de uma experiência de estado". In. Revista Andaluza de Antropología. n. 12., pp. 70-93, março de 2017 – ISSN 2174-6796
- SIMMEL, Gerog. "A Moldura: um ensaio estético" In. Simmel e a modernidade. Jessé Souza e Berthold Oelze (orgs.), Brasília, Editora UnB, 2014
- TAVOLARO, Sergio B. F. Existe uma modernidade brasileira? Reflexões em torno de um dilema sociológico brasileiro. Rev. Bras. Ci. Soc., São Paulo, v. 20, n. 59, p. 5-22, Outubro de 2005.
- UNESCO. Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions. Paris: Unesco, 2005.
- _____. Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural. Paris: Unesco, 2002.
- _____. Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. Paris: Unesco, 2003.
- _____. Unesco and the issue of cultural diversity. Review and strategy, 1946-2000. Unesco, 2000.
- _____. Recomendação para a Salvaguarda das da Cultura Tradicional e Popular, Paris, Unesco, 1989.
- VELHO, Gilberto. Patrimônio, Negociação e Conflito In. Revista Mana 12(1): p. 237-248, 2006.
- VELOSO, Mariza. O Fetiche do Patrimônio. Revista Habitus, Goiânia, v.4, n.1, p. 437-454, jan/jun, 2006.
- VELOSO, Mariza. Nasce a Academia Sphan. Revista do Patrimônio nº 24, p. 77-95, 1996.
- VELOSO, Mariza. O Tecido do Tempo: a ideia de patrimônio cultural no Brasil (1920-1970). Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 1992.
- VILAÇA, Marcos. Cultua e Estado. Fundação Nacional Pró-memória, 1984.
- VILHENA, Luis Rodolfo. Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro 1947- 1964. Rio de Janeiro, FGV E Funarte, 1997
- WEBER, Max. "A Objetividade do Conhecimento nas Ciências Sociais" In. Coleção Grandes Cientistas Sociais (Gabriel Cohn e Florestan Fernandes org.). São Paulo: Ática: 2006.
- WEBER, Max. Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva (Vol. 1). Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2012.