

El lado perverso del patrimonio cultural



Jorge Alberto Kulemeyer
Yussef Daibert Salomão de Campos
(compiladores)

Centro de Investigaciones
sobre Cultura y Naturaleza
Andina. Cuadernos CICNA N° 7

El lado perverso del patrimônio cultural

El lado perverso del patrimonio cultural

El lado perverso del patrimônio cultural

El lado perverso del patrimonio cultural

Jorge Alberto Kulemeyer

Yussef Daibert Salomão de Campos

(compiladores)

Cuadernos CICNA N° 7

EDIUNJU

Prohibida la reproducción total o parcial del material contenido en esta publicación por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, sin permiso expreso del Editor.

El lado perverso del patrimonio cultural / Ariadna Bello ... [et al.] ; compilado por Jorge Alberto Kulemeyer ; Yussef Daibert Salomão de Campos. - 1a ed. - San Salvador de Jujuy : Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy - EDIUNJU, 2017.

CD-ROM, PDF

ISBN 978-950-721-528-5

1. Patrimonio Cultural. 2. Memoria. 3. Identidad Cultural. I. Bello, Ariadna II. Kulemeyer, Jorge Alberto, comp. III. Salomão de Campos, Yussef Daibert, comp.
CDD 306

Corrección: María José Ahumada

Fotografía de Tapa: Capilla de los Huesos en Évora, Portugal. Realizada por Manoela Araújo.

© 2017 Jorge Alberto Kulemeyer - Yussef Daibert Salomão de Campos (Compiladores)

e-mail: jorgeak@gmail.com

yussefcampos@yahoo.com.br

© 2017 Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy

Avda. Bolivia 1685 - CP 4600

San Salvador de Jujuy – Provincia de Jujuy - Argentina

<http://www.editorial.unju.edu.ar>

Tel. (00540388) 4221511- e-mail: ediunju@gmail.com

2017 Primera Edición

Queda hecho el depósito que previene la Ley 11.723

Impreso en Argentina - Printed in Argentina

Nota dos organizadores

Esse livro é fruto do projeto de cooperação internacional que envolve a Universidade Federal de Goiás (UFG - Brasil) e a Universidad Nacional de Jujuy (UNJu - Argentina), através da gestão do Programa de Pós-Graduação em História da UFG. Desde 2014, ano em que o Programa teve a solicitação de apoio aprovada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e pela Secretaria de Políticas Universitárias (SPU) da Argentina, no interior do Programa Centros Associados para o Fortalecimento da Pós-Graduação Brasil-Argentina (CAFP-BA), o projeto propicia intercâmbio de professores, realização de seminários conjuntos, desenvolvimento de atividades de pesquisas conjuntas e a vinda de pesquisadores à UFG para a realização de estágios no PPGH. E, num desses seminários, nasceu a ideia desse livro através da identificação dos organizadores com o tema principal: o patrimônio cultural.

Tema amplamente debatido é esse. Pelas suas diversas perspectivas disciplinares e de gestão, é figura presente quando se trata de debater e gerenciar aspectos culturais, seus aportes identitários e seu apelo à memória coletiva. Contudo, há no patrimônio um lado perverso, que frequentemente se expressa em campos de disputa associados a diversos tipos de tensões. Seja de maneira expressa ou tácita – seja do ponto de vista lexical ou psicanalítico – a perversidade do patrimônio está presente quando sua gestão ou invenção abarcam a memória do desaparecido, sendo capaz de matar a própria identidade, ao invés de dar a ela suporte, propondo uma realidade que muitos interpretam como quase imaginada.

Pois esse patrimônio só se mostra funcional quando traz à tona as virtudes do passado, ou quando o escolta, protegendo-o de seu lado sombrio de vícios, ausente nas narrativas historiográficas oficiais, relegado a um esquecimento intencional. Seja pelo fato de aspectos arquitetônicos de uma edificação sobreporem (e até ocultarem) os históricos, arqueológicos e antropológicos; seja pela negação a uma reivindicação social que busca afirmar uma identidade marginal; o lado perverso do patrimônio deve ser apresentado para esclarecer o debate sobre o passado, mostrando que esse não é a panaceia para um futuro promissor, desejável.

Mais que mediar um passado de segunda mão, o patrimônio deve ser capaz de apropriar-se de todas suas nuances para não se tornar uma mera cenografia da busca por um passado

mais virtuoso que um presente de recalques e insatisfações com as identidades e memórias construídas por políticas públicas nacionalistas. Assim, esse livro traz capítulos que abordaram a perversidade do patrimônio (alguns mais ostensivamente, outros sutilmente – o que não deixa de ser perverso) e suas facetas: a ilusão da participação; o tráfico ilícito de bens culturais; a gentrificação; lutas, impasses, disputas e conflitos pelo patrimônio; má gestão e ilegalidades praticadas em nome da equidade; hegemonia e exclusão social; imposições sobre visões sobre o passado; presenças e ausências; lembranças e esquecimentos; seleção de bens e identidade social; sanitização e patrimônio; onipresença do patrimônio, obnubilando sua ambivalência. Talvez a própria existência de conceitos ambivalentes a ele atrelados indique ao menos a perversidade que possui sua essência.

Desde já agradecemos a todos os colaboradores, revisores e editores. Em especial, ao Programa de Pós-Graduação em História e a Universidade Federal de Goiás (PPGH/UFG), pela realização e concretização do trabalho.

Nota de los compiladores

Este libro es uno de los resultados del proyecto de cooperación internacional entre la Universidad Federal de Goiás (UFG - Brasil) y la Universidad Nacional de Jujuy (UNJU - Argentina). Desde 2014, el Programa de Posgrado en Historia UFG y el Doctorado en Ciencias Sociales (FHyCS – UNJu) cuentan con el apoyo aprobado por la Coordinación de Educación Superior de Mejoramiento Personal (CAPES) de Brasil y la Secretaría de Políticas Universitarias (SPU) de Argentina, en el marco del Programa de fortalecimiento de los centros asociados para Graduados Brasil-Argentina (PAAC-BA). El proyecto prevé el intercambio de profesores, la realización de seminarios conjuntos, el desarrollo de actividades de investigación mancomunada y estancias de investigación asociadas a estudios de doctorado y posdoctorado. En uno de estos seminarios se generó la idea de este libro mediante la identificación de los organizadores en torno a un tema principal: el patrimonio cultural.

Se trata de un tema ampliamente debatido. Desde diferentes perspectivas disciplinarias y de gestión, cuando se trata de discutir, suele resultar casi insoslayable la referencia a la identidad y su apelación a la memoria colectiva. Sin embargo o, quizás, precisamente por ello, el patrimonio aparece con un lado perverso que, frecuentemente, se expresa en campos de disputa asociados a diversos tipos de tensiones. De alguna manera queda plasmado tácitamente – en términos psicoanalíticos o lexicales - la perversidad de la herencia que se hace presente cuando su gestión o la invención abarcan la memoria de lo desaparecido, siendo capaz de matar a su propia identidad en lugar de darle soporte, proponiendo una realidad que muchos interpretan como cuasi imaginada.

Este patrimonio se muestra sólo funcional cuando pone de manifiesto las virtudes del pasado, o cuando lo acompaña, preservándolo del lado oscuro de defectos que pueda haber tenido y que, relegados a un intencionado olvido, no están presentes en las narrativas historiográficas oficiales. Así como en las características arquitectónicas de un edificio se desplazan (y hasta ocultan) muchas consideraciones históricas, arqueológicas y antropológicas, surge la negación de una demanda social que pretende afirmar una identidad marginal, resultando imprescindible tratar el lado oscuro del patrimonio, a fin de clarificar el debate sobre el pasado, el cual demuestra que no siempre es una panacea para un futuro promisorio, deseable.

Más que mediar con un pasado de segunda mano, el patrimonio debe ser capaz de tomar posesión de todos sus matices para no convertirse en una mera escenografía para la búsqueda de un pasado más virtuoso de cara a un presente que puede reflejar represiones e insatisfacciones con las identidades y memorias construidas por políticas nacionalistas. Por lo tanto, este libro contiene capítulos que abordan la perversidad del patrimonio (algunos más abiertamente, otros sutilmente, lo cual no deja de tener su lado perverso) y sus facetas: la ilusión de la participación; tráfico ilícito de bienes culturales; gentrificación; luchas, dilemas, controversias y conflictos sobre la propiedad; la mala gestión y las ilegalidades cometidas en nombre de la equidad; hegemonía y la exclusión social; imposiciones sobre visiones del pasado; presencias y ausencias; recuerdos y olvidos; la selección de los bienes y la identidad social; sanitarismo y patrimonio; omnipresencia del patrimonio y obnubilación de su ambivalencia. Tal vez en la propia existencia de los conceptos ambivalentes vinculados al patrimonio se encuentre reflejada, al menos, parte de la perversidad que tiene su esencia.

Le damos las gracias a todos los autores y colaboradores, revisores y editores, así como al Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPQ), la PPGH / UFG y UNJU, por la producción del libro.

Apresentação

Marlon Salomon

Cristiano Arrais

Em 2014, o Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal de Goiás (UFG) e o Programa de Doutorado em Ciências Sociais da Universidade Nacional de Jujuy (UNJu) submeteram e tiveram aprovada sua solicitação de financiamento para um acordo de cooperação, com vigência de quatro anos, pelas agências brasileira Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e argentina Secretaria de Políticas Universitária (SPU). Este projeto foi aprovado no interior do programa Centros Associados para o Fortalecimento da Pós-Graduação Brasil-Argentina (CAFP-BA). Desde então, uma série de atividades acadêmicas e científicas vem sendo desenvolvidas por estas duas instituições, dentre as quais este livro que ora apresentamos.

Nos últimos quatro anos, um enorme esforço vem sendo desenvolvido pelo corpo docente do PPGH com o intuito de ampliar e consolidar a internacionalização de suas atividades. Em quatro anos, saímos de cinco para quinze acordos de cooperação internacional; recebemos um total de quase 60 pesquisadores estrangeiros em nosso Programa nesse período; e publicamos dezenas de artigos, capítulos e livros no exterior. Nosso acordo de cooperação com os pesquisadores jujenhos se insere neste esforço, mas possui uma particularidade: tratou-se de ampliar os canais de diálogo com Universidades sul-americanas e diversificar as frentes de interesse de pesquisa dos docentes de nossa instituição.

Esse empenho direcionado para processo de ampliação dos canais de diálogo teve como principal resultado a implementação do Plano Operacional Conjunto Diversidade das Culturas: estudos comparativos Brasil/Argentina, iniciado ainda em 2014. Seu interesse está direcionado para perspectiva multidisciplinar dos estudos sociais, abrangendo três grandes eixos: a) a análise da formação, difusão e a apropriação de repertórios de imagens e discursos em diferentes espaços e tempos, associadas às relações étnicas, de gênero e às dinâmicas dos saberes locais; b) o exame dos problemas inerentes aos processos de produção, às formas de apresentação e às funções do conhecimento histórico, em especial os temas associadas aos usos do passado em seus diferentes aspectos; c) investigação das dinâmicas socioeconômicas, das relações de poder e práticas políticas e institucionais,

assim como movimentos e práticas socioculturais associados ao processo de modernização latino-americano.

Essas três dimensões são alimentadas pela perspectiva comparativa adotada pelos integrantes do projeto. Por meio da comparação é possível identificar semelhanças e diferenças entre dois padrões de desenvolvimento histórico de unidades culturais diversas, fortalecendo a necessidade de valorização das culturas locais e, ao mesmo tempo, revelando possibilidades e alternativas para soluções de problemas a partir da observação de realidades distintas. É importante lembrar que o raciocínio comparativo, seja em nível sincrônico ou diacrônico, é próprio das Ciências da Cultura. Ele enfatiza não os paralelismos entre variáveis, mas a comparação entre eventos históricos tomados em sua diversidade e singularidade. Além disso, sob um ponto de vista mais amplo, a dimensão comparativa dos estudos sociais ajuda a superar a perspectiva etnocêntrica, ao mesmo tempo em que delimita as especificidades de uma cultura, apresentando a alteridade como uma espécie de espelho da experiência local.

Os trabalhos aqui reunidos sob a liderança de Jorge Kulemeyer e Yussef Campos demonstram o potencial de diálogo entre as duas instituições que lideram esse projeto, bem como dos pesquisadores que se engajaram no processo de reflexão sobre o tema do patrimônio em seus respectivos campos de experiências. A qualidade acadêmica das contribuições apresentadas e o potencial de associação entre pesquisadores e instituições apresentam-se, nesse sentido, como um convite à ampliação do diálogo internacional e à intensificação das trocas de experiências entre os pesquisadores interessados em refletir sobre a diversidade das culturas.

Presentación

Marlon Salomon

Cristiano Arrais

En 2014, el Programa de Postgrado en Historia (PPGH) de la Universidad Federal de Goiás (UFG) y el Programa de Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy (UNJu) aprobaron y obtuvieron una financiación con una vigencia de cuatro años, por las agencias brasileñas Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (CAPES) y la Secretaría de Políticas Universitarias de Argentina (SPU). Este proyecto fue aprobado en el marco del programa Centros Asociados para el Fortalecimiento del Postgrado Brasil-Argentina (CAFP-BA). Desde entonces, una serie de actividades académicas y científicas vienen siendo desarrolladas por estas dos instituciones, entre las cuales se encuentra este libro que ahora presentamos.

En los últimos cuatro años, un enorme esfuerzo viene siendo desarrollado por el cuerpo docente del PPGH con el objetivo de ampliar y consolidar la internacionalización de sus actividades. En cuatro años, obtuvimos de cinco a quince acuerdos de cooperación internacional; hemos recibido un total de casi 60 investigadores extranjeros en nuestro Programa en ese período; y publicamos decenas de artículos, capítulos y libros en el exterior. Nuestro acuerdo de cooperación con los investigadores jujeños se inserta en este esfuerzo, pero posee una particularidad: se trató de ampliar los canales de diálogo con Universidades Sudamericanas y diversificar los frentes de interés de investigación de los docentes de nuestra institución.

Este empeño dirigido hacia el proceso de ampliación de los canales de diálogo tuvo como principal resultado la implementación del Plan Operativo Conjunto Diversidad de las Culturas: estudios comparativos Brasil / Argentina, iniciado en el 2014. Su interés está orientado hacia la perspectiva multidisciplinaria de los estudios sociales, abarcando tres grandes ejes: a) el análisis de la formación, la difusión y la apropiación de repertorios de imágenes y discursos en diferentes espacios y tiempos, asociados a las relaciones étnicas, de género y a las dinámicas de los saberes locales; b) el examen de los problemas inherentes a los procesos de producción, las formas de presentación y las funciones del conocimiento histórico, en particular los temas asociados a los usos del pasado en sus diferentes aspectos; c) investigación de las dinámicas socioeconómicas, de las relaciones

de poder y prácticas políticas e institucionales, así como movimientos y prácticas socioculturales asociados al proceso de modernización latinoamericano.

Estas tres dimensiones son alimentadas por la perspectiva comparada adoptada por los integrantes del proyecto. Por medio de la comparación es posible identificar semejanzas y diferencias entre dos patrones de desarrollo histórico de unidades culturales diversas, fortaleciendo la necesidad de valorización de las culturas locales y, al mismo tiempo, revelando posibilidades y alternativas para soluciones de problemas a partir de la observación de realidades distintas. Es importante recordar que el razonamiento comparativo, ya sea a nivel sincrónico o diacrónico, es propio de las Ciencias de la Cultura. Se enfatizan no los paralelismos entre variables, sino la comparación entre eventos históricos tomados en su diversidad y singularidad. Además, desde un punto de vista más amplio, la dimensión comparativa de los estudios sociales ayuda a superar la perspectiva etnocéntrica, al tiempo que delimita las especificidades de una cultura, presentando la alteridad como una especie de espejo de la experiencia local.

Los trabajos aquí reunidos bajo el liderazgo de Jorge Kulemeyer y Yussef Campos demuestran el potencial de diálogo entre las dos instituciones que lideran ese proyecto, así como de los investigadores que se comprometieron en el proceso de reflexión sobre el tema del patrimonio en sus respectivos campos de experiencias. La calidad académica de las contribuciones presentadas y el potencial de asociación entre investigadores e instituciones se presentan en ese sentido como una invitación a la ampliación del diálogo internacional ya la intensificación de los intercambios de experiencias entre los investigadores interesados en reflexionar sobre la diversidad de las culturas.

Apresentação

Ricardo Slavutsky

Anos atrás, no final da década e noventa do século passado, com a Dra. Elena Belli, começamos a nos preocupar com as consequências sociais e culturais que geraram os processos de “patrimonização” dos territórios que até então estavam relativamente “preservados” da avaliação do mercado imobiliário e turístico. Nosso interesse inicial, originou-se desde o início das tramitações para a declaração da Quebrada de Humahuaca como Patrimônio da Humanidade por parte da UNESCO.

Em seguida, ampliamos nossas investigações até os Valles Calchaquíes na Província de Salta, a Leste da mesma província e a Puna Jujeña, relacionando patrimônio, turismo, identidade, diversidades com os processos de resistência e luta etnopolítica desenvolvidas pelos povos nativos.

Em um dos trabalhos publicados, na Revista Ava, nos perguntamos se existiria no discurso patrimonialista uma inversão, na qual a preservação da diversidade, não é outra coisa que a expansão homogeneizadora e a tentativa de integração ecumênica e colonial do capitalismo flexível?

Concluíamos, naquele momento, postulando a existência de um campo patrimonial no sentido de Bourdieu. Nessa estrutura de relações, a disputa pelo capital simbólico desempenha um papel preponderante, e para os oprimidos, forma parte, em geral, dos processos etnopolíticos nos quais inicia a luta pela representação, e para os opressores, se trata de consolidar a dominação simbólica e material.

Por um lado, os discursos e estéticas hegemônicos, que tentam ser performativos, no sentido que Said (1996) postula quanto a construção do Orientalismo. Textos que pré-escrevem tradições, práticas, crenças, que indicam o lugar do "outro oprimido", em seu próprio lugar.

Uma cultura esvaziada, fragmentada, "intangível-imaterial", “desterritorializada”, e esse processo dificulta seu uso como um espelho de identificação.

Por outro, formas de reprodução social e simbólica, precárias, encurraladas, que afirmam que há vida em meio a opressão. Buscando restituir a totalidade como um ato de dolorosa lembrança, como aponta Homi Bhabha (2002), "uma reunião do passado desmembrado para dar sentido ao trauma do presente", que une através da memória e da ação, da genealogia do colonialismo com os rituais e a luta pela terra atualmente.

De alguma maneira, "patrimonizar" é uma maneira de colocar os objetos dentro de alguma trama simbólica. Também de retificar culturas, domesticá-las ao gosto ocidental para incluí-las na sequência evolutiva da Humanidade. Diversidades que se constituem em torno de uma linha "única e principal" da história e o presente.

Como cientistas sociais nossa tarefa é, se pretendemos honestamente a polifonia de vozes e a equidade econômica e social, estar alertas as manipulações que nosso sistema científico e cultural hegemônico realiza em aparente defesa dos outros, desconstruí-las, e lutar pela emancipação.

Tendo em vista as concepções postuladas até o presente momento, é gratificante poder apresentar este livro, fruto oriundo do projeto conjunto entre o Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da Universidade Federal de Goiás (UFG do Brasil e Doctorado en Ciencias Sociales de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales da Universidad Nacional de Jujuy (Argentina), que está em desenvolvimento desde 2015 e que tem a sua duração prevista para quatro anos. As atividades do acordo de cooperação são apoiadas em conjunto pela agência brasileira de Coordenação para o Melhoramento do Pessoal de Educação Superior (CAPES) e Secretaria de Políticas Universitárias (SPU) do nosso país no âmbito do Programa de Centros Asociados para o Fortalecimento de Pos-Graduación Brasil-Argentina (CAFP-BA).

Presentación

Ricardo Slavutsky*

Hace años, a fines de la década del noventa del siglo pasado, con la Dra. Elena Belli, comenzamos a preocuparnos por las consecuencias sociales y culturales que generaban los procesos de patrimonialización en territorios que hasta ese momento estaban relativamente “preservados” de la valorización del mercado inmobiliario y turístico. Nuestro interés inicial provino del inicio de las tramitaciones para la declaración de la Quebrada de Humahuaca como Patrimonio de la Humanidad por parte de la UNESCO.

Luego, extendimos nuestras investigaciones hacia los Valles Calchaquíes en la Provincia de Salta, hacia el este de la misma provincia y a la Puna Jujeña, relacionando patrimonio, turismo, identidad, diversidades en los procesos de resistencia y lucha etnopolítica, desarrollados por los pueblos originarios.

En uno de los trabajos publicados en la Revista Ava, nos preguntamos: ¿existe en el discurso patrimonialista una inversión, en la cual la preservación de la diversidad, no es otra cosa que la expansión homogeneizadora y el intento de integración ecuménico y colonial del capitalismo flexible?

Concluíamos, en ese momento, postulando la existencia de un campo de lo patrimonial en el sentido de Bourdieu. En esa estructura de relaciones, la disputa por el capital simbólico tiene un papel preponderante, y para los oprimidos, forma parte, en general, de los procesos etnopolíticos en los cuales se comienza por luchar por la representación, y para los opresores, se trata de consolidar la dominación simbólica y material.

Por un lado, los discursos y estéticas hegemónicas, que intentan ser performativas, en el sentido que Said (1996) plantea en la construcción del Orientalismo, son textos que prescriben tradiciones, prácticas, creencias, que indican el lugar del "otro oprimido", en su propio lugar. Una cultura vaciada, fragmentada, "intangibile-inmaterial", desterritorializada, y que obstaculiza su uso como espejo identificadorio.

Por el otro, formas de reproducción social y simbólica, precarizadas, arrinconadas, que afirman que hay vida aún en la opresión. Búsquedas que intentan restituir la totalidad como un acto de dolorosa remembranza, como sostiene Homi Bhabha (2002), "una reunión del pasado desmembrado para darle sentido al trauma del presente", que une a través de la

memoria y de la acción la genealogía del colonialismo con los rituales y la lucha por la tierra actuales.

De alguna manera, patrimonializar es una manera de colocar los objetos dentro de alguna trama simbólica. También de reificar culturas, domesticarlas al gusto occidental para incluirlas en la secuencia evolutiva de la Humanidad. Son diversidades que se constituyen en torno a una línea “única y principal” de la historia y el presente.

Como científicos sociales nuestra tarea es, si pretendemos honestamente la polifonía de voces y la equidad económica y social, estar alertas a las manipulaciones que nuestro sistema científico y cultural hegemónico realiza en aparente defensa de los otros, para así deconstruirlas, y bregar por la emancipación.

Resulta sumamente grato poder presentar este libro, uno de los productos del proyecto conjunto entre el Programa de Postgrado en Historia (PPGH) de la Universidad Federal de Goiás - UFG (Brasil) y el Doctorado en Ciencias Sociales de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy (Argentina) que se viene desarrollando desde 2014y que tiene una duración prevista de cuatro años. Las actividades del acuerdo de cooperación son sostenidas conjuntamente por la agencia brasileña de Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (CAPES) y la Secretaría de Políticas Universitarias (SPU) de nuestro país en el marco del Programa Centros Asociados para el Fortalecimiento de Pos-Graduación Brasil-Argentina (CAFP-BA).

* Decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy

PARTE I – CONCEITUAÇÕES E NARRATIVAS

Por um olhar histórico sobre nosso patrimônio¹

Hugues de Varine

Nós temos o hábito de olhar nosso patrimônio em função apenas de nossos gostos atuais, da moda, dos critérios científicos ou estéticos fixados por nossos conhecimentos. Acreditamos que ele é um tesouro que se faz necessário preservar a qualquer preço, porque faz parte de nossa atual identidade. Nós acumulamos coleções privadas ou públicas, construímos museus espetaculares para abrigá-los, fazemos listas de monumentos famosos, criamos parques naturais nacionais ou regionais, mas porque fazemos isso?

Eu percebo, hoje, uma informação interessante: desde os atentados terroristas de janeiro e novembro de 2015, as estatísticas de entradas em grandes museus parisienses sofreram uma queda considerável que inquieta os responsáveis. O Museu do Louvre perdeu mais de 30% de visitantes entre 16 e 30 de novembro (Le Monde, 2016: 15).

E são os franceses e os estudantes que são menos numerosos. Durante todo o ano de 2015, a proporção de estrangeiros aumentou: 78% contra 75% nos anos anteriores. Será necessário atrelar os museus ao ministério do Turismo?

Museus e monumentos, ilusão de eternidade

Temos conhecimento da extraordinária multiplicação de museus nos últimos cinquenta anos. O museu, tal qual é definido por nossas leis nacionais e pelos organismos, é uma instituição que adquire e conserva “coisas” representativas de nosso patrimônio natural e cultural, no estado em que a encontramos e para sempre (elas são invioláveis). Essas coisas são feitas para serem consumidas cientificamente, academicamente, culturalmente, turisticamente, pelo olho e pela mente, e cada vez mais, na forma virtual. No museu, a obra de arte está esterilizada como a serpente no formol ou a borboleta em uma prancheta de madeira.

Quando o patrimônio não pode ser esterilizado no museu, ele é protegido in situ pelas leis e regulamentos. Nesse caso, a moda do patrimônio encadeou nas últimas décadas uma explosão do número de monumentos e de sítios inscritos nos inventários internacionais,

¹ Tradução: Novalca Seniw Ribeiro.

nacionais ou locais, enquanto que os meios humanos e financeiros que lhes são destinados não são proporcionais aos efeitos do envelhecimento natural, da erosão turística ou das catástrofes de origem humana ou natural. A proteção não é a esterilização e esses monumentos sofrem os ataques da natureza e do homem, mesmo quando são objetos de cuidados permanentes. Além disso, a maior parte dentre eles não é inviolável.

Por outro lado, como se pode assegurar a perenidade dos museus e monumentos para além de nossa vida humana? A crise econômica atual já encadeou o fechamento de numerosos museus, enquanto que o estado das casas de Pompeia se degrada diante dos olhos dos turistas. Toda produção humana está destinada a desaparecer um dia da face da terra, para tornar – no melhor dos casos – vestígio arqueológico. Mesmo a vida natural (plantas, animais) é o resultado do ciclo de estações e os vegetais tornam-se mineral de carbono após centenas de milhões de anos.

Diagnosticar a doença

Trata-se de uma situação que não é politicamente correta contestar. Há, entretanto, alguns sintomas que poderiam nos inquietar.

O primeiro relaciona-se, sem dúvida, à criação de novos patrimônios: que se trate de arquitetura, de artes visuais, de artes do espetáculo, é considerado como patrimônio somente o que é designado como tal por uma pequena elite que eu nomeei de “os árbitros do gosto”², bem como pelos próprios criadores. Eles não têm relação com a vida real, com a população, com a evolução dos modos de vida; eles produzem “gestos”. Isso inclui até mesmo a arquitetura dos novos museus ou centros de arte: eles são feitos mais para serem admirados de fora do que para serem visitados por dentro. Ver, por exemplo, o Guggenheim em Bilbao, a Fundação Vuitton em Paris, o MUCEM (Museu das Civilizações da Europa e do Mediterrâneo) em Marselha.

Outro sintoma: o patrimônio antigo suscita interpretações anacrônicas. A ignorância das tradições religiosas de alguns, a militância de outros ou simplesmente o olhar exclusivamente científico ou estético de muitos deformam o sentido dessas “coisas” que entendemos ter que proteger. Assim, museus de arte primitivos se permitem discursos psico-etno-sociológicos sobre civilizações distantes que não podem se defender dos

²Ver, com esse mesmo título, o capítulo V do meu livro “A cultura dos Outros”, Paris, Seuil, 1976 p.104-122, download no site <http://www.hugues-devarine.eu>

contrassensos que surgem a seu respeito. Do mesmo modo, na velha Europa, quantas catedrais e humildes igrejas são visitadas como simples obras de arte, sem nenhum respeito por sua significação espiritual.

Igualmente, um sintoma é o efeito castrador da proteção do patrimônio em relação ao desenvolvimento cultural, social e econômico dos territórios. Porque um monumento ou um local é protegido, as comunidades ou as autoridades locais não podem mais suprir as necessidades dos novos moradores ou empresários, ou simplesmente estabelecer padrões que sejam atuais ao modo de vida. As autorizações são confiadas a funcionários irresponsáveis que impõem suas decisões em função de suas próprias subjetividades. Museus comunitários (às vezes chamados de ecomuseus), bem pouco numerosos, tentam reagir a essa tendência e criar as condições de uma perspectiva respeitosa do patrimônio e do recurso que ele representa, mas eles nem mesmo são reconhecidos pelas autoridades da Cultura, ou pelos museus tradicionais.

As próprias conservação e proteção engendram efeitos perniciosos. A UNESCO e o ICOM se confrontam há décadas com as reivindicações dos países espoliados de uma parte de seu patrimônio, no passado, que querem recuperá-los, principalmente para colocá-los em seus museus à disposição de seus habitantes e naturalmente ou talvez, sobretudo, dos turistas. É o caso dos frisos do Parthenon, dos bens culturais dos autóctones e dos aborígenes da América e da Oceania, de esculturas africanas. Mas os responsáveis por grandes museus de arte se pronunciaram várias vezes para manterem suas coleções, alegando que não se pode confiar nos países de origem dessas peças e que esses objetos (pertencentes ao “patrimônio da humanidade”, segundo eles) serão melhor estudados, conservados e valorizados em suas instituições. Uma delegação desses famosos museólogos, conduzidos pelo diretor da Collection Getty, defendeu esse ponto de vista no Fórum Econômico Mundial de Davos alguns anos atrás!

Isso é o que acontece na maior parte dos países ditos desenvolvidos que se consideram civilizados.

Mas vamos mais longe e vejamos outra investida dos políticos do patrimônio: o mercado de arte e antiguidades. No plano internacional, os experts, que sejam da UNESCO, do ICOM ou do ICOMOS, e grandes associações de proteção de monumentos em perigo, estão conscientes da urgência, mas estão desarmados diante das escavações arqueológicas

clandestinas, dos terremotos e dos incêndios, das guerras civis ou guerras curtas. Certo, condenamos ou deploramos tudo isso, mas nunca foi possível bloquear o mercado de arte e antiguidades, alimentado pelos tráficos ilícitos advindos desses fenômenos humanos ou naturais (De Varine, 1983). Há ainda museus que ousam adquirir objetos roubados, quando pensam que não serão descobertos. E se os museus se abstêm disso nos dias de hoje, sempre haverá colecionadores pouco escrupulosos que irão comprá-los, fazendo subir o valor, para finalmente legá-los em vinte ou trinta anos, livre de impostos, aos museus de sua cidade. As convenções internacionais, quando ratificadas, são incapazes de adaptar aos fatos as suas regras de bom senso.

Pois o mercado de bens culturais é um fato econômico (e não cultural) de primeiro plano, onde a parte legal e legítima é secundária, enquanto que a parte obscura, dissimulada é considerável e implica não somente em interesses financeiros, mas também em atores de primeiro plano (grandes colecionadores, grandes museus, alguns governos), ligados ao grande banditismo, às vezes.

Outro olhar

Não se trata aqui de negar a utilidade dos museus, nem de se desinteressar da conservação de nossos monumentos e de nossas tradições. Talvez seja necessário nos distanciarmos um pouco e olhar o patrimônio com os olhos da história.

Desde a pré-história, o patrimônio sempre se construiu sobre as ruínas do antigo e os objetos considerados inúteis são abandonados ou reutilizados e, deles, fabricam-se ou adquirem-se novos. Se eu me limito à Europa, vemos que as catedrais góticas foram construídas sobre as ruínas das catedrais romanas incendiadas, os castelos da Renascença sobre aquelas dos castelos fortificados medievais, os móveis Luís XVI substituíram os móveis Luís XV que foram colocados no sótão, antes de serem substituídos pelos móveis do Império, etc. Se nossas leis patrimoniais tivessem sido editadas nos tempos dos Romanos, qual paisagem urbana ou rural nós teríamos hoje?

Através dos séculos, o patrimônio foi produzido, conservado ou substituído por seu valor de uso, seja profissional, social, afetivo, religioso, decorativo. Nisso, ele sempre foi dinâmico, ao menos até agora, ou principalmente até o movimento de esterilização do patrimônio que se desenvolveu a partir do século 19 e, sobretudo, a partir dos anos 50 do século passado.

Há casos, raros, mas impressionantes, de museus cujas coleções podem ser manipuladas, utilizadas, e são, portanto, ainda dinâmicas. O museu municipal de Cremona (Itália) acredita que deva fazer os violinos Stradivarius e outros serem tocados para que eles conservem sua alma ou seu som. O Museu de antropologia da Universidade da Colúmbia Britânica (Vancouver, Canadá) conserva os objetos de cultos de populações autóctones, mas os empresta para as festas tradicionais; o museu da agricultura de Fermentões (Portugal) faz suas coleções “saírem” para as festas populares locais e, principalmente, permite sua participação no desfile da festa do Linho. E, naturalmente, é necessário reconhecer o trabalho dos museus comunitários que, em numerosos países, gerenciam o patrimônio dinâmico dos territórios com a população e para ela, sem fechá-lo em coleções musealizadas.

Os verdadeiros heróis do patrimônio são os proprietários de edifícios ou locais, de obras de arte ou de instrumentos que os fazem viver enquanto os utilizam. Fazendo isso, continuam na história. Os adeptos de uma religião são os melhores conservadores de seus templos, pois eles o utilizam, cuidam dele, o decoram em função de seus rituais. Se mudarem, eles adaptarão o templo às novas exigências. Os proprietários-habitantes de uma casa antiga são os melhores gestores de seu patrimônio familiar; eles têm interesse em sua manutenção, em sua modernização, porque eles a utilizam e passarão a seus descendentes ou porque eles a venderão. Se eu compro um quadro do qual eu gosto para pendurá-lo acima da minha lareira, esse quadro viverá comigo e minha família.

Podem-se multiplicar os exemplos. Certo, todos esses patrimônios úteis e em uso não serão conservados ou restaurados de acordo com as normas museográficas ou com as da Carta de Veneza (1964). Eles serão progressivamente transformados, usados, ou mesmo destruídos pela falta de jeito ou, intencionalmente, mudarão de proprietário ou de uso. Mas é sua utilidade que conta.

Patrimônio e política

Quando jovem, eu fiz meus estudos em arqueologia e estudei, particularmente, as civilizações do Oriente Próximo. Faz cinco mil anos no mínimo que o que nós chamamos hoje de Patrimônio e cuja destruição nós lamentamos se renovou no ritmo das mudanças de dominações políticas. Quando um novo regime político era imposto, geralmente pela violência, seus soldados destruíam as muralhas (como em Nínive), os santuários dos

deuses rejeitados (templo de Jerusalém), desfiguravam as imagens dos reis vencidos (Gudea de Lagash), roubavam os monumentos mais significativos (o Código de Hamurabi). Esses atos que nós consideramos bárbaros atualmente eram, antes de tudo, atos políticos e acompanhavam a conquista. E isso foi feito por um longo tempo, mas não sempre: a destruição do templo de Jerusalém por Tito data de 70 de nossa era, a segunda destruição da cidade por Adriano data de 135.

É necessário recordarmos que a religião, a cultura e seus símbolos materiais foram sempre sucessivamente, por ciclos, representações vivas da identidade dos povos, do poder de seus dirigentes e da prosperidade econômica de suas sociedades. Mas a globalização dos conceitos culturais ocidentais mudou tudo isso: nós decidimos, a partir de nossa ciência, de nossos gostos estéticos e de nossa mentalidade de coleção, que tudo o que era antigo e que nós considerássemos bonito ou interessante fazia parte de nosso patrimônio, primeiro nacional, depois internacional, ao ponto de chegarmos agora ao patrimônio “da humanidade”. Estamos mesmo chegando ao ponto (quando se lê alguns artigos de imprensa ou quando se ouve alguns grandes intelectuais) de ver os atentados contra grandes elementos de patrimônio como “crimes contra a humanidade”. Tal aconteceu com Palmira e Hatra, depois com os Budas de Bamiyan. Antes, houve a catedral de Reims em 1914, Dresden em 1945 e outros tantos.

Eu vejo na imprensa desses últimos anos opiniões segundo as quais o estupro de mulheres seria uma arma de guerra em conflitos – civis ou entre estados – atuais e mesmos passados. Parece-me que poderíamos dizer, do mesmo modo, que a destruição do patrimônio é uma arma de guerra. Nos dois casos, destrói-se mais que um indivíduo ou um objeto, destrói-se uma identidade, uma tradição, uma continuidade, para impor sua lei.

Atualmente, é provável que o ódio do Estado Islâmico pelos monumentos deve-se, ao menos em parte, ao fato de que eles foram descobertos e valorizados por arqueólogos europeus (herdeiros dos “cruzados”) e que são atrações turísticas para massas de visitantes vindos igualmente da Europa ou de países industrializados, isto é, do inimigo. É um ato político, de vingança, um ato de guerra. Mas nós, certos de possuir a verdade, consideramos esses fatos como uma ofensa ao patrimônio, uma barbárie, porque esses bens, ditos “culturais”, representam para nós um valor superior, abstrato, que nós queremos impor há mais de cem anos.

Além do mais, boas e grandes mentes se indagam se será possível restaurar mais uma vez o templo de Bel em Palmira, de reconstituir as coleções dispersas do museu de Mossul.

E durante esse tempo, nós esquecemos que esse patrimônio, que não é nosso, mesmo que pensemos que é da humanidade, tem outros sentidos para seus verdadeiros proprietários, os habitantes e os conquistadores. Para os primeiros, ele representa, sobretudo, uma fonte financeira, graças ao turismo, ou graças às escavações clandestinas, aos colecionadores e aos vendedores de antiguidades. É um bom dinheiro, que ajuda a viver. A destruição é uma perda de ganhos, nada mais do que isso para grande parte da população, exceto quando se trata de uma mesquita ou uma igreja ainda usada para culto, logo, um patrimônio vivo. Para o conquistador, trata-se de um símbolo de dominação estrangeira que é preciso abater e também, por vezes, sua destruição é uma fonte de financiamento em função da venda de fragmentos.

Em todo caso, para essas duas categorias, o que nós chamamos patrimônio não tem o sentido que nós lhe atribuímos. Porque estamos em paz, nós possuímos o saber, o poder e o ter, o que nos dá o direito de usufruir tranquilamente de nosso patrimônio e o dos outros.

Retorno à história

Para retomar uma perspectiva histórica, parece-me que nós herdamos aquilo que os séculos anteriores criaram, no estado em que isso nos foi transmitido. Nosso século, o 21, vai também deixar uma herança composta daquilo que foi herdado, diminuído do que destruiremos intencionalmente e involuntariamente, e aumentado do que nós criamos frequentemente em locais que foram ocupados várias vezes no passado. Felizmente, porque se não tivéssemos nunca destruído nada, não poderíamos ter criado o novo pois não haveria mais lugar na terra ou a única regra seria copiar o que foi feito outrora.

A história nos ensina a complexidade das interações entre os homens e também entre os homens e a natureza. A mudança é constante, ela nos é imposta em sua maior parte e nós devemos fazer de tudo para nos adaptarmos a ela e, se possível, contê-la. Uma pequena parte da mudança deve-se a nós mesmos, individualmente ou coletivamente, a nossos comportamentos, a nossas escolhas. É dessa forma que nós temos uma responsabilidade sobre a gestão do patrimônio que nos cerca, aquele que nos pertence e aquele que nós partilhamos e sobre os quais podemos agir. Nossos descendentes diretos farão, sem dúvida,

outras escolhas, com as quais nós não estaríamos de acordo. Tudo o que é cultural é subjetivo e sujeito à mudança.

Mas desconfiemos do imperialismo cultural que faz com que nos apropriemos dos patrimônios e das culturas dos outros em nome de nossa suposta superioridade. Não demos conselhos a esses “outros” se eles não os pedem e não desejemos seus bens culturais ou naturais sob o pretexto de que eles pertencem à humanidade e que nós estamos melhor equipados e melhor qualificados para protegê-los.

Bibliografia

Le monde. La culture soigne ses fréquentations, Francia, 16 de janeiro de 2016.

De Varine, H. (1983). *Vol et viol des cultures*, in Collections Passion. (115-132). Musée d'ethnographie de Neuchâtel.

- *The rape and plunder of cultures*, em Museum Unesco. (152-158). N°139.

Cambios en el concepto de patrimonio de la mano de las actuales modalidades de los procesos de patrimonialización

Jorge Kulemeyer

Tipología de los bienes que pueden ser objeto de procesos de patrimonialización:

Los procesos de patrimonialización implican la creación de un vínculo de los bienes gestionados con la sociedad que adquiere entidad gracias a su presencia pública, no sólo mediante la presentación y ulteriores desarrollos propios del ejercicio de las actividades de la práctica de la gestión y otras actividades que resultan consecuencia de la misma (como, por ejemplo, réplicas artesanales, producción de textos, audiovisuales, etc.) sino también en el discurso alusivo a estos temas, que se genera en el seno de la sociedad.

La gestión del patrimonio ha dejado de limitarse al tratamiento de los bienes destacados que fueron producidos por generaciones pasadas en algún momento de la historia y que, de alguna manera, han podido conservarse hasta nuestros días. Actualmente se suman las producciones y situaciones contemporáneas, siendo parte central de la gestión patrimonial la transmisión de conocimientos sobre los hechos asociados al patrimonio en cuestión y sus respectivos contextos. Los procesos conscientes de patrimonialización son aquellos que consisten en la búsqueda deliberada para que un bien, o conjuntos de bienes, sean gestionados de manera tal que puedan ser considerados como patrimonio de la sociedad. Si efectivamente las actividades de patrimonialización implican un proceso de sacralización (Prats, 2005) que, de una manera u otra una sociedad selecciona para su activación patrimonial, ello implica que se propone una diferenciación de los bienes gestionados en relación al resto (la “puesta en valor” según la expresión habitual en arquitectura). Los puntos de partida para estos procesos pueden tener características diferentes según las siguientes situaciones:

- el bien, o conjunto de bienes, ya tenía existencia previa con una entidad que habitualmente es asociada con la posibilidad de ser objeto de un proceso de patrimonialización (un sitio arqueológico, un edificio, una actividad cultural, etc.) y a partir de ellos se realiza una puesta en valor con el propósito de su disponibilidad patrimonial pública;

- obras que desde la concepción de su existencia incluyen la aspiración de que sean objeto de un reconocimiento como patrimonio por parte de una sociedad (determinadas obras de arte o construcciones con alto grado de visibilidad como, por ejemplo, la construcción de la catedral de Oruro). Para estos casos se reúnen factores entre los cuales los más destacados son: el protagonismo social, político y económico de sus impulsores/patrocinadores (gobernantes o particulares), el simbolismo del espacio en el que se plantea el emplazamiento de la obra, la trayectoria de quienes la producen (artistas, arquitectos, ingenieros); las dimensiones de la obra, las significaciones alegóricas (religiosas, históricas), los materiales empleados, etc.;
- bienes materiales propios de la vida cotidiana de la sociedad contemporánea a los que se propone desarrollar un proceso que los constituya en un atractivo patrimonial. Es el caso, por ejemplo, de un sector de un asentamiento humano en el que se valorizan distintos tipos de conocimientos, la estética y la articulación funcional del conjunto a través de una propuesta y un desarrollo que se vinculan con la mejora de la calidad de vida y la optimización del ordenamiento territorial en beneficio de la población local. De esta manera, el proyecto implementado con estas características se convierte en un atractivo de interés patrimonial para los locales y los no residentes en el lugar.

La gestión del patrimonio implica una serie de actividades que no necesariamente se deben desarrollar en un orden secuencial:

- 1.- selección del bien o conjunto de bienes a gestionar;
- 2.- estudio (investigación);
- 3.- protección;
- 4.- puesta en valor (restauración, organización de exposición pública);
- 5.- difusión (museos, centros culturales, comunicación, educación, etc.);
- 6.- actualización de cualquiera de las acciones precedentes.

Para algunos casos se considera indispensable la institucionalización y catalogación de los bienes, acciones que pueden ser consideradas de manera más o menos prioritaria según las características del bien que se trate y las urgencias que requiere su protección. En

general, conviene considerar que no suelen ser las mismas urgencias las que presenta un bien arquitectónico que las de un hallazgo arqueológico o paleontológico.

En cada uno de los pasos arriba mencionados, los modos de gestión pueden ser por demás diversos ya que conforman un variado universo en el que se incluyen desde aquellas producciones cuasi artesanales, basadas en el esfuerzo individual o de grupos reducidos, hasta las inversiones faraónicas de los grandes centros culturales y museos con importante financiamiento público y/o privado.

Definiciones de patrimonio desde distintos enfoques conceptuales

El concepto hispano de patrimonio cultural parte de la expresión francesa “patrimoine”. Los equivalentes a patrimonio cultural en otros idiomas serían: “cultural heritage” en inglés, “patrimoine culturel” en francés y “beni culturali” en italiano. En los países de habla inglesa no se utiliza el concepto “patrimonio” y la problemática encuentra su tratamiento equivalente a través de las expresiones que incorporan la mención disciplinar específica para cada caso “Historia pública”, “Historia comunitaria”, “Arqueología pública”, etc. Como suele suceder en estos casos, recientemente ha comenzado a desarrollarse en Latinoamérica una corriente académica que, como una manifestación oportunista de colonialismo académico e intelectual, propone a estas denominaciones, “Arqueología pública” por caso, como la expresión de una concepción y herramienta de análisis supuestamente actualizada, moderna y superior a la de patrimonio.

Ante tantos cambios a lo largo del tiempo y tanta diversidad de perspectivas que en la práctica ofrece el concepto de patrimonio, resulta previsible que su definición dependa del contexto académico, social y político de quien, o quienes, la plantean. De esta manera, simultáneamente con su creciente y generalizado uso, y sin dejar de tener en cuenta que el concepto de patrimonio tal como lo entendemos en la actualidad, es un concepto moderno, propio de las últimas décadas, conviene conocer las acepciones del concepto de patrimonio por demás diversas que se han ido planteando y que, de manera preliminar y sin pretender ser excluyente, se pueden agrupar en los siguientes grandes grupos:

1.- **Primigenia:** Un tipo de definición tradicional pero ya en desuso señala que el Patrimonio cultural es un “conjunto de bienes materiales e inmateriales que han sido

heredados de nuestros antepasados y que han de ser transmitidos a nuestros descendientes, acrecentados”. Esta definición no coincide con la acepción actual de uso generalizado, pues supone que los bienes patrimoniales son sólo aquellos heredados de nuestros antepasados, excluyendo los bienes producidos en el presente. Más reciente, pero conservando esta antigua raigambre, se señala que el patrimonio cultural está constituido por:

...el conjunto de bienes que cada sociedad recibe de sus antepasados y en cada época selecciona como valiosos del conjunto de los bienes materiales e inmateriales existentes en el territorio sobre el que se asienta, los utiliza para vivir y los transmite a sus descendientes (Rodríguez Becerra, 2004:153).

Esta concepción le otorgaba a la cuestión del patrimonio una categoría universal que podía ser entendida de la misma manera en todo tiempo y lugar.

2.- **Monumentalista:** se genera por razones de época, políticas y disciplinares asociadas con las personas que las conciben. La Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural (ICOMOS, 1972) planteaba en su artículo primero de su Tratado Internacional para la Conservación del Patrimonio Mundial y Cultural (UNESCO, 16/11/1972) una concepción de este tipo al señalar que se consideraría "patrimonio cultural":

- los monumentos: obras arquitectónicas, de escultura o de pinturas monumentales, elementos o estructuras de carácter arqueológico, inscripciones, cavernas y grupos de elementos, que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia,
- los conjuntos: grupos de construcciones, aisladas o reunidas, cuya arquitectura, unidad e integración en el paisaje les dé un valor universal excepcional desde el punto de vista de la historia, del arte o de la ciencia,
- los lugares: obras del hombre u obras conjuntas del hombre y la naturaleza, así como las zonas donde están incluidos los lugares arqueológicos que tengan un valor universal excepcional desde el punto de vista histórico, estético, etnológico o antropológico.

Esta visión puede hoy considerarse como superada, no obstante lo cual, en la práctica, con frecuencia en la actualidad, el Estado (en cualquiera de sus niveles jurisdiccionales) suele plantear la necesidad de contar con efectos normativos y de procedimiento institucional, lo que conduce a reconocer como patrimonio cultural aquella porción constituida

mayoritariamente por bienes monumentales. De esta manera la apreciación que se hace de estos bienes suele corresponderse a la concepción de la cultura nacional, regional e, incluso, global, como un conjunto dado y acumulable de dichos bienes representativos, cuya entidad ha sido formalizada jurídicamente.

3.- **Social y comunitaria:** Domínguez González (1998) aseguraba que la comunidad científica, académica y política del llamado Primer Mundo parece tener en claro que, en líneas generales, el concepto de Patrimonio, como conjunto de bienes o testimonios (materiales e inmateriales) heredados de la historia y que pertenecen a una colectividad para su disfrute y transmisión a las generaciones futuras, tiene asumida su pertenencia comunitaria y su función social. El patrimonio es una reflexión sobre nuestro pasado y presente: ahora bien, el sujeto del patrimonio es la gente (la sociedad) y sus formas de vida significativas (el patrimonio). La Asociación Española de Gestores del Patrimonio Cultural AEGPC señala que “La gestión del patrimonio se asienta en los espacios que una sociedad destina a conocerse a sí misma y a otras mediante la combinación elaborada de un conjunto de estudios, pensamientos, imágenes y objetos” de lo que se puede desprender que es una tarea que, en mayor o menor grado, compete y afecta al conjunto social.

4.- **Inclusiva/abarcativa:** Si se excluye el terreno del discurso, que es más difícil de encasillar en términos de propiedad, y se hace referencia a los espacios de realización efectiva y visible, dado que, la mayoría de las veces es el Estado depositario de los bienes patrimoniales y responsable de su gestión pública, queda en evidencia que a través del patrimonio el gobierno encuentra un instrumento destacado e insustituible para incidir en la construcción de la identidad nacional. Es por ello que en los últimos años algunos países latinoamericanos han incorporado en los textos constitucionales, reformados en consonancia con el auge de los postulados neoliberales, definiciones amplias e inclusivas del patrimonio nacional. Es el caso de la constitución de Brasil de 1988 que, en su artículo 216, determina que:

...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: a) as formas de expressão; b) os modos de fazer, criar e viver; c) as criações artísticas, científicas e tecnológicas; d) as obras, objetos, monumentos naturais e paisagens, documentos, edificações e

demais espaços públicos e privados destinados às manifestações políticas, artísticas e culturais; e) os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, científico e ecológico (Sartori Rodriguez, 2010:20-21).

Colombia realiza un planteo similar a través del artículo 72° de la constitución reformada en 1991 donde se señala: “El patrimonio cultural de la Nación está bajo la protección del Estado. El patrimonio arqueológico y otros bienes culturales que conforman la identidad nacional, pertenecen a la Nación y son inalienables, inembargables e imprescriptibles”. Este planteo es reforzado de manera pormenorizada a través del artículo 1° de la ley 1185 del año 2008:

El patrimonio cultural de la Nación está constituido por todos los bienes materiales, las manifestaciones inmateriales, los productos y las representaciones de la cultura que son expresión de la nacionalidad colombiana, tales como la lengua castellana, las lenguas y dialectos de las comunidades indígenas, negras y creoles, la tradición, el conocimiento ancestral, el paisaje cultural, las costumbres y los hábitos, así como los bienes materiales de naturaleza mueble e inmueble a los que se les atribuye, entre otros, especial interés histórico, artístico, científico, estético o simbólico en ámbitos como el plástico, arquitectónico, urbano, arqueológico, lingüístico, sonoro, musical, audiovisual, filmico, testimonial, documental, literario, bibliográfico, museológico o antropológico.

Estas definiciones oficiales de patrimonio tan amplias se inscriben como parte de la percepción del Estado “...como organizador de los escenarios del poder público, como administrador de la violencia y como proveedor de bienes simbólicos” (Escudero, 2016: 37). De cara a los desafíos que el propio Estado se plantea a sí mismo en relación a esta ampliación substancial de aquello que se entiende por patrimonio nacional, las políticas públicas resultan muchas más ineficientes aún que otrora, cuando regía una concepción basada en el monumentalismo y lo excepcional. El Estado asume obligaciones a las que, con frecuencia y en la práctica, no responde. De esta manera se observa con frecuencia la contradicción dada por el hecho que desde determinados sectores de la sociedad se generan demandas al Estado para que asuma el cuidado de aquello que declara formalmente como de su pertenencia.

Así planteada, la naturaleza del conjunto de los bienes patrimoniales de una nación se contraponen con toda posibilidad de estandarizar y generalizar pues, precisamente, se caracteriza por los matices, las diferencias y especificidades culturales, sociales y tecnológicas de cada contexto en el que se constituyó cada uno de los bienes patrimoniales y los de la realidad actual en la que se pretende desarrollar la gestión.

5.- **Funcional:** según esta propuesta, que es la que sugiere el autor del presente escrito como aquella que mejor refleja los desafíos del presente, el patrimonio está dado por aquellos bienes que pueden ser considerados susceptibles de ser seleccionados con el propósito de convertirse en sujeto y objeto de una práctica de gestión patrimonial consistente en diversas modalidades de transmisión de conocimientos sobre los mismos. Esto implica la posibilidad de reconocer que existe un conjunto de bienes patrimoniales que se encuentran en estado latente de cara a una eventual actividad de gestión y, otros, que ya hayan sido seleccionados para ser objeto de algún tipo de gestión patrimonial. Ciertamente esta definición refleja e implica un componente aleatorio y arbitrario a la hora de seleccionar el patrimonio, pero, también, es resultado de las definiciones generadas a través de las enumeraciones de materiales que incluye el concepto estatal de patrimonio y el de los profesionales especializados. El tener presente no sólo la vastedad actual de significados que se asocian al concepto sino, también, la suerte que tienen los bienes patrimoniales dada cuenta que su selección, a los fines de una activación patrimonial, resulta de procesos históricos y presentes que tienen componentes aleatorios y arbitrarios, y que otro tanto ocurre con las circunstancias que definen la calidad de la gestión patrimonial y sus grados de repercusión pública.

A la luz de los cambios en torno al concepto de patrimonio sólo se puede coincidir cuando se señala que "...equiparar directamente el patrimonio con el pasado es el error que las concepciones más tradicionales y estáticas del mismo repiten constantemente, un paradigma desgraciadamente asumido por la mayor parte de instituciones y tecnoburócratas" (González 2016: 179). Entre otras razones, este tan marcado desfasaje entre ambas concepciones mucho tiene que ver con el espacio de participación que, en las distintas situaciones vinculadas a la gestión patrimonial, se les asigna a los especialistas en gestión del patrimonio provenientes de las ciencias sociales.

La tecnología, objeto e instrumento para los procesos de patrimonialización

Una determinada producción tecnológica (o un conjunto de producciones o manifestaciones tecnológicas) se convierte en patrimonio cultural cuando es valorada como tal en un contexto cultural, temporal y ambiental determinado. Es decir, cuando es reconocida como material que reúne atributos suficientes como para ser sometida a un proceso de patrimonialización. Deja así de ser mera técnica, contingente y, de una manera u otra, reemplazable con el transcurrir del tiempo, para ser rescatada y convertida en soporte que permite dar a conocer en el presente aspectos ilustrativos de una situación particular, compleja y variada manera que ofrece la experiencia humana representada a través de uno o más casos particulares que los expertos del patrimonio protegen, estudian, ponen en valor y difunden. La gestión del patrimonio requiere procurar ubicar, a quienes se transmite el conocimiento, en un contexto de referencia sobre una determinada situación tecnológica (es decir, cultural) y natural. La situación del pasado que se gestiona y se “presenta” públicamente, necesariamente pierde su dinámica original e integra a las vivencias contextos dados por elementos tangibles e intangibles que son del presente. Es por ello que el resultado de la presentación en todos los casos resulta una versión (o versiones) de una realidad compleja y diversa. Muchos de estos elementos del presente, en especial diversos avances tecnológicos, son herramientas necesarias de la muestra del pasado que forman parte de la demanda que se plantea constantemente al proceso de gestión del patrimonio en todas sus etapas.

Las actividades de gestión del patrimonio demandan conocer y tener en cuenta habilidades y posibilidades del público destinatario y su diversidad interna, ubicado en su contexto actual, y no sólo las de los colegas profesionales especializados en la materia de que trate en cada caso la gestión patrimonial (historiador, artista, antropólogo, arquitecto u otro).

No es sólo el estudio y comunicación de un determinado escenario del pasado o del presente, importa atender con solvencia la posibilidad que el destinatario de esta labor tenga ocasión de comprensión e interpretación del conocimiento que se desea transmitir, entender cuál es el contexto, herramientas, concepción e “identidad tecnológica”, desde y con la cual actúa el gestor de patrimonio y la que percibe su público. Y para ello es necesario conocer al público destinatario en su diversidad con la misma preocupación y atención que se ofrece al patrimonio gestionado. Los procesos y situaciones del pasado

pasan a ser un hecho del presente. Y las versiones de la otredad se presentan fuertemente impregnadas por el contexto social y cognitivo donde son (re)presentadas. Es decir, son la racionalidad y las capacidades tecnológicas de nuestros días las que formatean las presentaciones.

Las dificultades en la apropiación y uso del concepto de patrimonio

El concepto “patrimonio cultural” ha conocido, y conoce, sus marcados vaivenes históricos. Es uno de esos tantos conceptos cuyo significado ha variado, diversificado y ampliado en las últimas décadas de manera notable incorporando en su consideración espacios, concepciones y acciones impensadas anteriormente. Desde una perspectiva estrictamente semántica corresponde a una situación común a muchos otros conceptos del vocabulario de cualquier época: algunos van perdiendo actualidad, en ciertos casos se generan neologismos y otros van ampliando el alcance del contenido de su(s) significado(s) como, por ejemplo, las nociones de comunicación, escritura, aprendizaje, identidad, familia y tantos otros. En el caso particular del patrimonio cultural, toda esta necesidad de adecuación conceptual es reflejo y consecuencia de su protagonismo pleno de la dinámica asociada a los cambios que caracterizan a nuestros tiempos desde lo político, social, cultural y otros ámbitos de la sociedad. A decir de Criado Boado y Barreiro (2013: 6), el patrimonio, igual que las ciencias humanas y sociales que lo significan (aunque no únicamente lo hagan ellas), es un fenómeno moderno y, como tal, requiere consideraciones insertas en contextos dinámicos en el que diversos grupos pugnan por protagonismos en base a interpretaciones que tanto pueden ser objetivas como antojadizas.

El protagonismo del patrimonio y su gestión en muchas de las sociedades contemporáneas se ha incrementado de tal manera que en la actualidad puede entenderse como parte destacada de las estrategias que adopta una sociedad para vivir, desarrollarse, obtener recursos e, incluso, para marcar diferencias que pueden dar lugar a confrontaciones en su interior o con otros grupos o entidades. Simultáneamente, resulta significativo que muchos de los discursos asociados a las reales o presuntas intenciones tendientes a justificar la necesidad de conservar el patrimonio se sitúan insistentemente en el plano moral (Montenegro, 2010: 120). Es a partir de esta realidad y, de las concepciones que se adopten en cada caso, en que entra en juego la política, con todo su espectro de aspectos positivos como negativos. Es decir, en la práctica, la gestión del patrimonio no sólo está ligada a la

ciencia, la tecnología, la comunicación, educación, al trabajo y a la economía entre otros rubros destacados de una sociedad sino, también, a la (construcción de) ideología y a la política. El concepto de patrimonio posee, en general, una valoración social positiva por lo que suele suceder que muchas actividades, de las más diversas, suelen ser englobadas bajo su órbita a pesar de que no siempre la adopción de dicho criterio sea pertinente pero sí claramente interesada, en función de la obtención de determinados réditos que puedan generarse a partir del tratamiento (intervención) o la simple alusión a un determinado bien o conjunto de bienes patrimoniales.

Ya en 1980, Marc Guillaume publicaba *La politique du patrimoine*, obra precursora en este campo, que destacaba el nuevo fenómeno que se estaba produciendo caracterizado por el hecho de que todo se convertía en patrimonio. Posteriormente el mismo autor sostenía que esta actitud de la sociedad de nuestros tiempos se caracterizaba por el hecho de negarse a destruir cualquier huella producida por nuestra sociedad, con lo que se había perdido la capacidad de jerarquizar según grados de relevancia las improntas que dejaría para el futuro y que, a diferencia de lo que ocurría en el pasado, casi no se construían monumentos (Guillaume, 2000).

Los bienes patrimoniales comenzaban a tener no sólo una función bien diferente para la cual fueron concebidos y entendidos hasta entonces, sino que se había iniciado un proceso generalizado de cambio de valoración y funcionalidad de los mismos por parte de la sociedad contemporánea y, en particular, de sectores importantes de su dirigencia. Entre las tendencias más evidentes en cuanto a las conductas e imágenes que despliega la humanidad en las últimas décadas figura con mucha evidencia el hecho que “...el patrimonio se ha impuesto como la categoría dominante, englobante, sino devorante, en todo caso evidente de la vida cultural y las políticas públicas” (Hartog, 2003).

Si bien ya existían antecedentes previos, como el caso de determinadas interpretaciones de restos arqueológicos, el uso social y político del patrimonio se ha ido convirtiendo, de manera creciente, en una referencia e instrumento asociado a la intencionalidad de procurar la construcción de concepciones nacionalistas, regionalistas y, en general, la configuración de identidades colectivas en un territorio (entendido como expresión, resultado de un imaginario sociocultural) dando lugar a que “...ciertos rasgos patrimoniales se están usando como arma arrojada de unos pueblos contra otros o se utilizan con propósitos

políticos” (Rodríguez Becerra, 2004: 153), lo cual genera una gran responsabilidad en los encargados de la gestión patrimonial, ya que los datos e interpretaciones que se pongan a disposición de la ciudadanía quedan sujetos a interpretaciones que pueden ser utilizadas con propósitos diversos (Kulemeyer, 2014). Cabe aclarar que, por un lado, los bienes objeto de una gestión patrimonial no siempre tienen una connotación política relevante para la sociedad con la que se vinculan y que, por otro, la propia actividad de patrimonialización (independientemente de los materiales tratados) es reflejo de un contexto político dado por las posibilidades de acceso a recursos que, en cada caso, son diferentes y responden a situaciones y posibilidades particulares que, finalmente, quedan plasmadas, de manera explícita o implícita, en los alcances de la tarea desarrollada (o, claro está, aquella que fue realizada).

La drástica expansión del concepto de patrimonio, casi omnipresente en determinados espacios de las sociedades sudamericanas, generalmente no sólo está imbuida de propósitos políticos sino, también, de premisas propias del mercado e intereses sectoriales y particulares por lo que en estos casos, con frecuencia, resulta prácticamente imposible separar de manera precisa cuáles son los componentes y límites de cada uno de sus ingredientes ideológicos y los que lo conciben como un medio más para alcanzar beneficios materiales.

Muchas veces, cuando la gestión patrimonial está dirigida a situaciones del pasado, surgen intereses dominantes que hacen que el “...énfasis recaea (recaiga) ahora en la importancia de investigar el desarrollo histórico de la creación de lo propio y de la otredad, no indagando mucho sobre quién se comprometía en ciertas prácticas o quiénes producían ciertas imágenes” (Miller, 2009: 174). Estas prácticas conllevan el riesgo de que aparezcan direccionamientos y parcialidad en la comunicación de los conocimientos que impulsan situaciones de confrontación sin fundamentos ciertos, en los que importa más los efectos sobre el presente que el conocimiento del pasado propiamente dicho. Resulta inadmisibles la manipulación mediante el énfasis puesto en la oferta de valoraciones positivas o negativas de determinadas situaciones pretéritas, que servirían de antecedente para justificar el fortalecimiento de determinados sentimientos de pertenencia y diferenciación identitaria. Es claro que, en términos generales, con este tipo de excesos conviven propuestas altamente positivas en materia de gestión patrimonial. Esta complejidad en las percepciones, valoraciones, requerimientos de la gestión y uso de las más variadas

manifestaciones del patrimonio llevan a que, en la práctica, cada grupo social establezca una manera de vincularse con el patrimonio propio y extraño que es propia y particular.

Ciertamente en la actualidad, y en la práctica, las distintas concepciones de patrimonio aquí planteadas no son excluyentes la una de las otras y, generalmente, conviven parcialmente casi todas ellas en casi todos los planteos que se realizan. En el mismo sentido se observa que dejan de tener sentido los parcelamientos que plantean una diferencia en el tratamiento de los llamados patrimonio cultural y patrimonio natural ya que, en la mayoría de los casos, resulta muy difícil separar cultura de naturaleza. Algo similar ocurre cuando se plantea una diferenciación entre patrimonio cultural tangible y patrimonio cultural intangible dado que, en la práctica, lo uno no existe sin lo otro.

Bibliografía

- Constitución Política de Colombia (1991). En línea: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/constitucion/diversidad-etnica-y-cultural/articulos-relacionados> y en <http://www.colombiaaprende.edu.co/html/home/1592/article-201569.html> (14/02/16)
- Criado-Boado, F.; Barreiro, D. (2013). “El patrimonio era otra cosa”. *Estudios Atacameños Arqueología y Antropología Surandinas*. N° 45: 5-13. Universidad Católica del Norte, en San Pedro de Atacama (Chile)
- Escudero, E. (2016). *Cultura histórica y usos del pasado. Memoria, identidades y política en una experiencia local* (Río Cuarto, 1947-1986). Rosario (Argentina): Prohistoria Ediciones.
- González, P. (2016). “Patrimonio y ontologías múltiples: hacia la co-producción del patrimonio cultural”. En: *Patrimonio y Multivocalidad. Teoría, práctica y experiencias en torno a la construcción del conocimiento en Patrimonio*. Capítulo 13: 179-198. Uruguay: CSIC, Universidad de la República.
- Guillaume, M. (1980) *La Politique du Patrimoine*. París: Éditions Galilé.
- Guillaume, M. (2000) “La politique du patrimoine ... vingt ans après”. *Labyrinthe*. [<http://labyrinthe.revues.org/496> ; DOI : 10.4000/labyrinthe.496, con acceso el 16/07/2016]

- Hartog, F. (2003). *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. París: Editions du Seuil.
- Miller, N. (2009). "Historiografía sobre nacionalismo e identidad nacional en Latinoamérica". *Historia Caribe*, vol. V, núm. 14: 161-186, Universidad del Atlántico, Barranquilla, Colombia.
- Montenegro, M. (2010). "La patrimonialización como protección contra la mercantilización: paradojas de las sanciones culturales de lo igual y lo diferente". *Revista Colombiana de Antropología*, Volumen 46 (1): 115-131, enero-julio. Colombia.
- Prats, Ll. (2005). "Concepto y gestión del patrimonio local". *Cuadernos de Antropología Social*, FFyL – UBA, enero/julio n° 21: 17-35. Buenos Aires.
- Rodríguez Becerra, S. (2004). "Antropología, historia, patrimonio". *Ars et Sapientia*, Revista de la Asociación de Amigos de la Real Academia de Extremadura de las Artes y las Letras, año V: 153-167. Trujillo (Extremadura, España)
- Sartori Rodrigues, M. (2010). *A contribuição do patrimônio cultural na qualidade visual da paisagem urbana*. Tesis de Mestrado. Universidad Federal de Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil.
- UNESCO, s/f. Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural – 1972. en http://portal.unesco.org/culture/es/ev.php-URL_ID=35132&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

Patrimonio y narrativa histórica.

Ariel Ignacio Slavutsky

A lo largo de este artículo nos proponemos analizar y discutir la utilización del pasado como un elemento constitutivo de las prácticas patrimonialistas.

La forma en la que el patrimonio cultural se hace presente siempre está vinculada a la intervención de un discurso legitimado/legitimante que pretende imponer una visión del pasado/presente de una sociedad, la cual responde a las relaciones de poder a escala local y global de un espacio/tiempo específico.

La práctica de seleccionar un objeto, material o inmaterial, de un listado infinito de posibilidades, supone elevarlo de categoría, transformando al mismo en una síntesis simbólica (Prats 2004) que representa un proyecto a través de una narrativa histórica, que será continuamente reelaborada. De esta forma, el discurso patrimonialista, es una herramienta más para el fortalecimiento de procesos de identificación, que se suma a las instituciones educativas (en todos sus niveles) y al discurso científico hegemónico.

Coexisten con este proyecto homogeneizador un sin número de identificaciones que tienen una relación conflictiva con el mismo. Por esa razón, la patrimonialización de espacios, objetos y rituales siempre comporta una acción violenta parafraseando a Benjamín,

No hay documento de cultura que no sea a la vez un documento de barbarie. Y así como éste no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de la transmisión a través del cual los unos lo heredan de los otros (Benjamín, 2009: 22).

En esta visión, el pasado es considerado como aquello que feneció. Difícilmente podría uno afirmar lo contrario luego de miles de páginas que afirman la imposibilidad de experimentar el pasado. Es esta linealidad en el avance del tiempo la que dio lugar al desarrollo del método histórico. No pretendemos aquí estudiar estos cambios, sino, analizar cómo en la práctica patrimonialista el pasado continúa siendo: lo inmóvil, lo muerto, y, por ende, aquello objetivado.

Para dar cuenta de estos procesos nos proponemos estudiar las activaciones patrimoniales llevadas a cabo durante la última Dictadura Militar Argentina (1975-1983)³ en Tafi del

³ Si bien el último golpe de Estado en la Argentina se produce el 24 de marzo de 1976 existieron hechos que anteceden al derrocamiento del gobierno democrático que anticipan el desarrollo del proyecto genocida. El

Valle. La elección de la zona se debe a la importancia del proyecto patrimonialista en la área (reconstrucción de las Ruinas de Quilmes, creación del Parque de los Menhires, reconstrucción de la antigua Sala Jesuíta y creación del museo de la banda)⁴. El autoritarismo desplegado por el Proceso de Reorganización Nacional (PRN) y la Doctrina de Seguridad Nacional nos permite analizar con mayor nitidez los intentos de reconfiguración identitaria a través de una doble estrategia: la puesta en práctica del aparato desaparecedor (Calveiro, P. 2008); y, de un proyecto cultural que puede ser sintetizado en la frase “Dios, Patria, Hogar” (Novaro y Palermo 2003) pero que en la práctica fue mucho más allá, intentando imponer un modelo autoritario a nivel micro que abarcó una multiplicidad de relaciones interpersonales, familiares y educativas, entre otras (O’ Donnell, G. 1984).

El estudio de las prácticas patrimonialistas durante la última dictadura argentina nos permitirá observar el proceso de objetivación del pasado representado en elementos específicos que son legitimados por el cruce de varios discursos: el científico, el político y el periodístico, todos éstos notoriamente afectados por la política represiva del PRN.

Tafí del Valle presenta características muy interesantes para este trabajo ya que fue un espacio de fuerte inversión simbólica por parte de la PRN donde se pretendió transformar el perfil de ocupación de la zona, de una explotación agrícola extensiva de autoconsumo con propietarios ausentistas y arrendatarios subempleados para la zafra a una explotación agrícola intensiva con la puesta en práctica de un proyecto turístico. Estas transformaciones de las relaciones de poder entre los “patrones” y los campesinos/indios (ver Slavutsky, A. 2013) se ve reflejada en los discursos vertidos sobre las activaciones patrimoniales.

principal es el desarrollo del llamado “Operativo Independencia” llevado a cabo de febrero de 1975 a marzo de 1976 en la provincia de Tucumán ordenado por el gobierno de la presidenta María Estela Martínez de Peron por decreto 265. Periodo durante el cual se puso en práctica todas las tácticas y estrategias contrainsurgentes enseñada por el ejército francés a los militares argentinos, las cuales incluían la tortura y desaparición de personas.

⁴ La provincia de Tucumán se ubica al noroeste de la República Argentina, tiene 1.338.523 (INDEC 2001) habitantes. El territorio está dividido en 17 departamentos, cada uno de los cuales tiene municipalidades o comunas rurales, en el caso de pequeñas poblaciones. El Departamento de Tafí del Valle posee una superficie de 2.741 km² e incluye el Municipio de Tafí del Valle y las comunas de El Mollar, Amaicha del Valle, Ampimpa, El Tío, Colalao del Valle y El Pichao. El Municipio cabecera es Tafí del Valle, el cual se encuentra ubicado sobre la Ruta Provincial N° 307 (pavimentada), a 120 Km. al oeste de la ciudad de San Miguel de Tucumán. La misma ruta comunica hacia el NO la localidad de Tafí con el Valle de Amaicha, y a través de la Ruta N° 40 (pavimentada), hacia el Sur con la ciudad de Santa María (Provincia de Catamarca) y hacia el Norte con Cafayate (Provincia de Salta).

El patrimonio cultural, en su versión más ingenua, supone una conexión pasado-presente representada comúnmente con la imagen de un puente (Tresseras, J. y Hernandes Ballart 2007). El pasado de una sociedad es representado por un objeto, que funciona como símbolo objetivante de una construcción teórica. El pasado así queda encapsulado, corporizado ¿Quién puede dudar que las ruinas de Quilmes formen parte del pasado del territorio? La objetivación en estos objetos implica la concentración en los rastros a partir de los cuales se reconstruyen la historia de una sociedad, que será institucionalizada a través de museos, del sistema educativo y del discurso científico.

Desde nuestro punto de vista, el proceso es distinto. Comienza por el reconocimiento del valor de las ruinas de Quilmes, llevado a cabo a través de la ley Ley 4.398, de 1975, donde se lo eleva a la categoría de monumento histórico. Luego se procede a dar parte a la intervención de las ciencias mediante un acuerdo con el Instituto Interdisciplinario Tilcara para intervenir en la reconstrucción y estudio de las ruinas que se llevará a cabo con personas de la zona empleadas en la zafra azucarera bajo la dirección del Dr. Pelissero y del Lic. Difrieri, ambos pertenecientes a la Universidad de Buenos Aires.

En el caso de los Menhires en los valles Calchaquíes, su manipulación comienza mucho tiempo antes de su formación, ya en 1908 se trasladó uno de los petroglifos para la fundación del parque 9 de Julio, durante la década del 50' la comisión de Monumentos Históricos declaró monumento Histórico a los Menhires, en 1965 se promulgaron las Leyes 3.228 y 3.363 que dieron valor paisajístico /turístico. En el año 1977 se dicta la “ley 4.733 por medio de la cual se declara Área Turística a seis localidades de la provincia, entre las cuales estaba Tafi del Valle a los fines de lograr una mayor protección de los recursos culturales naturales” (Manasse, B. 2008:3).

El proyecto “Parque de los Menhires” tuvo varias versiones. En uno de los intentos de llevarlo a cabo, Roque Gómez envió una carta a Eduardo Casanova preguntando sobre ¿cómo debería ser llevado a cabo el mencionado Parque? En su carta del 27 de diciembre de 1971, responde:

“Me alegra mucho saber que se piensa crear un parque arqueológico en Tafi aprovechando los menhires existentes, los viejos andenes de cultivo y los restos de antiguas casa-pozo. Considero que puede hacerse un trabajo muy interesante, tanto desde el punto de vista científico como desde el interés turístico. Como Ud. me pide opinión sobre la forma de encararlos,

especialmente teniendo en cuenta como se ha procedido en Pucará, le sintetizaré algunos puntos:

1. Las tareas deben ser dirigidas por arqueólogos y precedidas por un estudio de campo, al que ya se vaya con el conocimiento de la parte bibliográfica. Estudiantes pueden participar en calidad de ayudantes.
2. Es imposible calcular previamente el costo de este tipo de trabajos y lo más conveniente es obtener una partida anual para ellos y trabajar en la época propicia. En Pucará la mayoría de los fondos los proporcionó la Facultad, pero también la provincia de Jujuy pagó algunas cuadrillas de peones y el Ejército proporcionó en una ocasión un grupo de soldados.
3. Sí las tierras que se van a destinar a Parque arqueológico son privadas, debe gestionarse su donación o expropiación a favor de la Institución que tome a su cargo las tareas de reconstrucción y que también tendrá que correr con las de mantenimiento.

Las recomendaciones realizadas por Casanova no concuerdan con la forma final en la que se realizaron los trabajos. Los Menhires fueron trasladados a la Loma cercana al dique “La Angostura” por decreto 1913/3. Lo importante de este caso es que ilustra que la temática se encontraba en discusión mucho tiempo antes de la existencia del gobierno militar, sin embargo es el gobierno de Bussi el que lleva a cabo la creación del parque de los Menhires sin tener en cuenta ninguna recomendación profesional.

De estas activaciones surgió una visión de la historia de los Quilmes sustentada en tres puntos principales:

- pueblo desaparecido, las ruinas son el rastro dejado por una sociedad muerta hace tiempo y que forma parte de las raíces de la identidad actual.
- pueblo heroico, que luchó durante doscientos años contra el invasor inca y español, que sólo sucumbió luego de un sangriento sitio.
- pueblo salvaje, forma parte de las raíces de nuestra identidad que debemos abandonar para progresar y convertirnos en el pueblo “occidental, moderno y cristiano” que somos hoy, trilogía que sintetiza el proyecto identitario del Proceso de Reorganización Nacional⁵.

⁵ Estos tres puntos han sido desarrollados en otros trabajos presentados en reuniones científicas.

Todos estos rodeados así de una prosa aconflictiva, que permitió reunirlos en una identidad hispano-indígena como la raíz de la identidad nacional. Un ejemplo de estos se encuentra en la producción del Centro de Estudios Regionales.

Esta visión de la historia de los Quilmes y de la “civilización perdida de Tafi” será resignificada a fines de la década del 90’ y principios del nuevo siglo con el desarrollo de los movimientos de reetnización, cuando la comunidad India de Quilmes comience a reclamar sus derechos sobre el territorio incluyendo la “ciudad sagrada” que será tomada por la comunidad el 29 de noviembre de 2007 (Sosa, J. 2011). La versión de la comunidad incluye el relato heroico, la vuelta de los sobrevivientes y el periodo de dominación criolla. Esta reelaboración de la historia de los Quilmes también se funda en el discurso científico y desde la reforma de la constitución también incluye el discurso legal que dá lugar a reclamar sus derechos como pueblo originario.

De esta pequeña reseña se pueden inferir varias conclusiones:

- los discursos legitimados varían a través del tiempo dependiendo de las relaciones de poder en el campo específico en un contexto determinado. Así en la década del 70’ con el shock que representó el golpe de estado, el campo académico produjo un discurso a favor del desconocimiento de la producción de los pueblos originarios, mientras que las transformaciones legislativas y sociales producidas desde mediados de la década del 90’ ayudarán a que el discurso científico dé cuenta de una nueva teoría sobre la historia de los Quilmes.
- Una vez que el Estado reconoce y separa las ruinas de la Ciudad Sagrada y los menhires, no se produce el desconocimiento por parte de los pueblos originarios del reconocimiento del Estado, sino, por el contrario, se legitima ese reconocimiento a su favor. Podríamos así decir, en los términos de Turner, que los símbolos son fuerzas y como tales pueden ser reutilizadas por distintos agentes con significados disimiles de acuerdo al contexto espacio-temporal.

Este reconocimiento del poder de los discursos legitimados por parte de los agentes es lo que permite establecer un espacio de convivencia conflictiva, en el cual las relaciones de poder varían de un momento a otro, pero siempre reconociendo el valor de los elementos que los vinculan. Sin estos, no serían posibles los intentos de dominación ideológica y la resistencia por parte de los oprimidos.

Desde la óptica de Bourdieu, este reconocimiento común por parte de los agentes se constituye como un campo en el cual se interceptan las disposiciones, posiciones y capitales donde se tejen estrategias para mejorar la situación en el campo. Ahora bien, el autor establece que los campos poseen una autonomía relativa que les permite desarrollar un habitus específico.

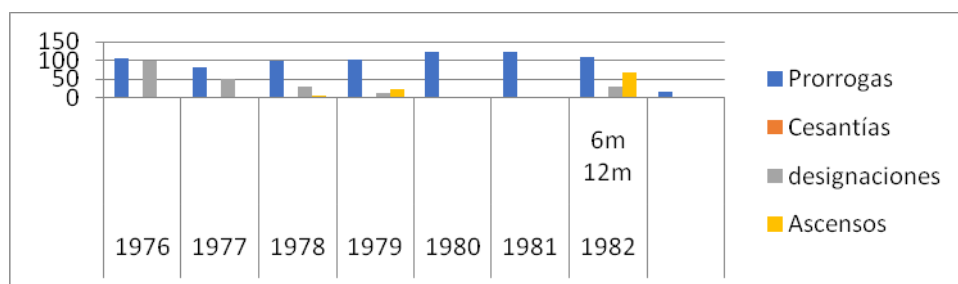
En la Argentina, sin embargo, esta autonomía se ve notoriamente afectada por las transformaciones llevadas a cabo por el Estado, que posee la habilidad de traspasar las barreras de autonomía relativa. El período que abarcó la última dictadura militar puso en jaque la autonomía de todos los campos, lo que no significó que se abandonen las lógicas prácticas internas de éstos, sucedió que las estrategias llevadas a cabo en el mismo, asumieron nuevas características, aunque existió una relativa continuidad en las formas de reconocimiento de los agentes. Sirva de ejemplo ilustrativo, el análisis de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán, el shock que produjo el golpe de estado y la puesta en práctica del aparato desaparecedor (Pilar Calveiro 2008) fue rápidamente subsanada, aunque el discurso desarrollado en el campo se viera notoriamente afectado. El siguiente cuadro resume el proceso de normalización del campo durante los años de dictadura⁶:

Cuadro I

	1976	1977	1978	1979	1980	1981	1982	
							6m	12m
Prórrogas	106	82	98	102	123	124	109	17
Cesantías	5	-----	-----	-----	-----	-----	-----	
Designaciones	99	49	28	12	1	2	30	
Ascensos	-----	-----	4	23	2	-----	67	

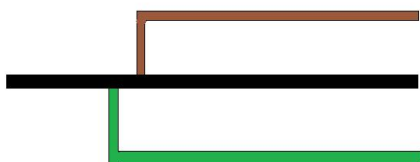
⁶ El cuadro se conformó a partir de la información recabada en las resoluciones de los decanos interventores durante el periodo de facto. Las mismas se encuentran en el Archivo administrativo de la Facultad de Filosofía y Letras ordenadas por año y número de resolución. Para confeccionar este cuadro fue necesario realizar un barrido de los siete gobiernos de facto, por lo que la cita puntual de cada documento sería demasiado extensa.

Cuadro II



¿Qué nos dicen estos procesos de la forma en la cual se concibe el pasado? En primer lugar, el pasado, una vez representado en objeto, se transforma en una pugna simbólica, en una fuerza que es tironeada por las condiciones específicas de las relaciones de poder. Las ruinas y los menhires en este sentido se transformaron en elementos “indubitables” del pasado, en esto están de acuerdo comunidades, Estado Nacional y pobladores no originarios del departamento de Tafí del Valle. Pero qué representa este pasado y a quién pertenece es una cuestión muy diferente, aquí la linealidad del proceso histórico es reinterpretada de acuerdo a los agentes e instituciones.

Figura I (elaboración propia)



Como se puede ver en el gráfico la linealidad otrora constituida solo por la línea negra, se constituye en realidad de varias líneas paralelas.

El poder es el elemento que otorga más o menos legitimidad a los relatos paralelos, los discursos legitimados pretenden imponerse con la fuerza del sentido común. El hecho de estar institucionalizados en la prensa y en los organismos educativos, les otorga un mínimo de reconocimiento al reproducirse desde las primeras edades en escuelas y colegios.

Las acciones políticas imponen una transformación ejecutiva que dispone el cambio de naturaleza de un objeto y su inclusión en el dispositivo generador de identidades con la intención de explicar un proyecto identitario hegemónico, apoyando un relato por encima de otro. Estos anclan fuertemente en las relaciones económicas reales. Ahora bien,

debemos aclarar que aunque el dispositivo tiene una organización nacional, son reinterpretados localmente, por esta razón la reconstrucción de las ruinas de Quilmes y la creación del parque de los menhires se construyen como un mensaje dirigido hacia la nación en general, ponderando un discurso evolutivo que pone sus raíces en los pueblos originarios, pero también hacia las relaciones de poder en los espacios locales haciendo foco en el desconocimiento de los derechos de las comunidades y en el reconocimiento de los derechos de los terratenientes.

Bibliografía

- Arenas, P y Maria José Gonzalez Cainzo (2005). *Análisis participativo y transformación productiva en el valle de Tafí-Tucumán*. Tucumán, Argentina: UNT.
- Benjamín, W (2009). *Tesis sobre la Historia*. Buenos Aires: Prohistoria.
- Bolsi, A. (1991). “El hombre y el Medio en el Valle de Tafí: Informes y avances”. PID CONICET 3-120200/88. Comisión de Estudio Integral Valle de Tafí. Universidad Nacional de Tucumán.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. España: Taurus Humanidades.
- Calveiro, P. (2008). *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Argentina: Editorial Colihue.
- Feierstein, D. (2007). *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. España: Ediciones Piqueta.
- Hernandez Ballart, Josep y Jordi Juan I Treserras (2007). *Gestión del patrimonio cultural*. Barcelona: Ariel Patrimonio.
- Kaufman, Carolina (comp). (2006). *Educación y Dictadura Tomo III*. Entre Ríos: Miño y Davila Editores.
- Mannase, B y Andrea Carmelingo. (2007). “Construyendo presente en valle de Tafí, en Paisajes y procesos sociales”. En Tafí del Valle Patricia Arenas, Barbara Mannase, Estela Noli (comps.). Tucumán, Argentina: UNT.
- Novaro, M y V. Palermo. (2003). “La Dictadura Militar 1976/1983. Del golpe de estado a la restauración democrática”. *Colección Historia Argentina Tomo 9*. Argentina: Paidós.
- Prats, L. (2004). *Antropología y patrimonio*. España: Ariel Antropología.

Slavutsky, Ariel Ignacio (2013). “La dictadura militar en el departamento de Tafi del Valle (Tucumán)”. En *Revista de la Escuela de Antropología* volumen XIX de diciembre de 2013, 117-131. Rosario (Argentina). Universidad Nacional de Rosario.

Turner, V. (2002). *Selva de Símbolos*. España: Siglo XXI.

Cidadania patrimonial

Manuel Ferreira Lima Filho

Apresento neste artigo⁷ o conceito de cidadania patrimonial tendo em vista a minha trajetória antropológica no campo do patrimônio cultural convergindo o repertório conceitual com o acúmulo de experiências de campo relacionadas às pesquisas acadêmicas, assim como na produção de relatórios técnicos demandados da gestão de políticas patrimoniais. Resgato a noção de cidadania insurgente de James Holston e dialogo com autores antropológicos e de gestão cultural, inspirando-me nos conceitos de insurgência e de agência para construir a noção de cidadania patrimonial. Na análise, o mito da nação e sua operacionalidade na afirmação da hegemonia da cultura nacional são pensados por via do tema do patrimônio cultural, mas associado com a ideia da ação/práxis social em que a adesão ou a resistência/negação às políticas patrimoniais totalizadoras da nação configuram ações dos coletivos sociais e étnicos moduladas entre o mito ao anti-mito da nação.

Do patrimônio à cidadania

Tenho pensado sobre o tema do patrimônio cultural seja na sua dimensão acadêmica por meio de aulas, orientação de alunos, coordenação de pesquisas institucionais e na constituição da rede de antropólogos da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), seja também por meio de atuação extramuros acadêmicos tais como relatórios técnicos de consultoria, oficinas de educação patrimonial e feitura de dossiê com a temática do patrimônio imaterial.

Perspectivado a partir do lugar de fala do saber fazer do antropólogo, produzi algumas reflexões a respeito da interação e fricção do conceito antropológico de cultura e do patrimônio cultural (Lima Filho 2009, 2012a, 2012b, 2013 e 2015).

Os anos de atuação profissional com o tema me incentivaram a buscar um diálogo entre o repertório teórico (conceito) e a prática (técnica) da antropologia. Em países como o Brasil e demais da América Latina, além da África, a temática da raça, etnia, gênero, violência e subalternidade vulcanizam um passado de concepções e práticas colonialistas. E a ação do

⁷A pesquisa foi financiada pela FAPERJ, CNPq e Fulbright/CAPES. Este texto teve como primeira versão publicada na *Anthropologicas*, 2015.

antropólogo certamente não se esquivava do enfrentamento das questões políticas diretamente relacionadas aos assuntos dos direitos humanos, da justiça social e da democracia. Com o patrimônio não pode ser diferente.

Partindo dessa perspectiva, o conceito que tenho nominado cidadania patrimonial merece, diante dessa minha trilha profissional, agora uma narrativa por meio da escrita, um dos vetores que compõe o ofício do antropólogo (Cardoso de Oliveira, 2000).

Ronaldo Rosaldo (1997), tendo participado de um grupo de estudos a respeito da situação dos latinos nos Estados Unidos, em que se operacionalizou conceitos como identidade, multiculturalismo e cidadania cultural, ponderou que a noção de cidadania é compreendida como um conceito universal, quando todos os cidadãos de um Estado-nação particular são iguais perante a lei.

Ele argumenta, entretanto, que é preciso distinguir o nível formal de uma teoria universal⁸ para um nível substantivo de práticas de exclusão e marginalização diretamente relacionadas às questões da raça, gênero e classe. Ele adianta que a contemporânea política de cidadania deve necessariamente levar em conta o papel que os movimentos sociais têm exercido no sentido de reclamar por direitos tendo em vista novas áreas como o feminismo, os movimentos negro e indígena, a ecologia e as minorias vulneráveis como as crianças (Rosaldo, 1997: 27). Enquanto Hall e Hell (1990 citado por Rosaldo) advertem para um crescente quantitativo da cidadania cultural, para Rosaldo (1997) tal expansão é marcada pelo seu caráter qualitativo porque a ideia de cidadania é atravessada pela noção de cultura: “How we need to understand the way citizenship is informed by culture, the way that claims to citizenship are reinforced or subverted by cultural assumptions and practices” (Rosaldo, 1997:35).

Antonio Augusto Arantes (1996) acrescenta mais uma dimensão que permeabiliza o tema contemporâneo da cidadania: o direito à informação e o acesso aos bens simbólicos substanciando o campo da comunicação social, do mercado e da interpenetração das esferas pública e privada. O autor acrescenta que “cidadania não possui uma ‘essência’, mas é artefato político-cultural móvel e mutável” (Arantes, 1996: 10) [grifo do autor].

Aqui vale lembrar as ponderações de Marilena Chauí (2006) advindas da sua experiência na secretaria de cultura de São Paulo como gestora da política municipal relacionada aos suportes da memória e do patrimônio cultural. O

⁸A maioria dos estudos na perspectiva sociológica a respeito do termo cidadania se refere a T. H. Marshall (1950) que se baseou na publicação de Hobbouse de 1916 quando associou direitos e deveres do cidadão de um determinado Estado. Marshall relacionou a cidadania com a noção de classe social e apresentou uma descrição do desenvolvimento dos direitos civis, políticos e sociais na Grã-Bretanha entre os séculos XVIII e XX conforme esclarecem Morris (2010:41) e Savarlien (1987: 177).

desafio foi romper com a concepção historicamente construída em que o poder público enquanto sujeito cultural e, portanto, produtor de cultura determinava “para a sociedade formas e conteúdos culturais definidos pelos grupos dirigentes, com a finalidade de reforçar a sua própria ideologia” (Chauí, 2006: 47).

O uso de comunicação de massa era utilizado pelos órgãos culturais com o intuito de operar e produzir uma cultura oficial, exposta nacional e internacionalmente, sendo que a autoridade e o monumental eram marcas de uma tradição autoritária. A hegemonia de tal tradição provocou em Marilena Chauí a indagação: “As políticas de patrimônio histórico, cultural e ambiental estariam condenadas à forma mísera e pomposa da memória e da celebração da história do vencedor?” (Chauí, 2006: 123). Vislumbrando outra concepção de política cultural, o patrimônio histórico, cultural e ambiental passou a ser assumido, na condução de políticas públicas de São Paulo, como prática social e cultural de múltiplos e diferentes agentes sociais e a memória enquanto um direito do cidadão como ação de todos os sujeitos sociais e não como produção oficial da história.

A experiência de gestão cultural de Marilena Chauí elencou as seguintes proposições inerentes à prática da cidadania cultural enquanto processo: o direito à informação, o direito à fruição cultural, o direito à produção cultural e o direito à participação (Chauí, 2006: 96 a 101).

Roberto DaMatta (1997) faz da cidadania um tema central das suas interpretações sobre o Brasil apresentando as categorias variação e perversão da cidadania que no caso brasileiro se unem às práticas de poder, hierarquia e relações sociais. Por isso, o antropólogo desconfia de uma cidadania universal:

Será que podemos falar de uma só concepção de cidadania como forma hegemônica de participação política, ou temos que necessariamente discutir a hipótese de uma sociedade com múltiplas formas e fontes de cidadania, tanto quanto são as esferas existentes em seu meio? (DaMatta, 1991: 85).

E conclui:

[H]á uma forma de cidadania universalista, construída a partir de papéis modernos que se ligam à operação de uma burocracia e de um mercado; e também outras formas de filiação à sociedade brasileira – outras formas de cidadania – que se constroem através dos espaços tipicamente relacionais, dados a partir do espaço da ‘casa’. Em outros termos, há uma nação brasileira que opera fundada nos seus cidadãos, e uma sociedade brasileira que funciona calcada nas mediações tradicionais (DaMatta, 1991: 93) [grifos do autor].

Avançando sobre o tema da cidadania recorro à etnografia que James Holston (2009) realizou no Brasil, incluindo uma perspectiva histórica, de maneira particular no contexto urbano da cidade de São Paulo. Para ele, o caso brasileiro combina a noção formal de cidadania baseada nos princípios do Estado-nação, com um caráter mais substantivo marcado pela distribuição de direitos, significados, instituições e práticas para certos cidadãos, ou seja, para certas categorias de cidadãos. Em outras palavras, haveria uma produção social da cidadania instalando, dessa maneira, um paradoxo ou mesmo uma aporia: tem-se no horizonte a cidadania para todos, mas se produz pela cidadania cidadãos de classes diferenciadas, mulheres, idosos, gestantes entre outros. Destaco duas ideias centrais do estudo de Holston (2009) que me parecem úteis para correlacionar com o tema do patrimônio cultural. Para ele, a agência dos cidadãos investigados no Brasil não é apenas a de resistência, soma-se aquela que produz engajamento, persistência e inércia. Assim, os cidadãos ativamente mantêm o regime engajado da cidadania, tal como resistem a ele. O outro conceito é o de insurgência aplicada à cidadania. Em suas palavras “insurgence describes a process that is an acting counter, a counterpolitics, that destabilizes the present and renders it fragile, defamiliarizing coherence with which it usually presents itself” (Holston, 2009: 34), cunhando o termo *Insurgent citizenship* (cidadania insurgente). Apesar de James Holston (2009) pensar a cidadania informada pela conjuntura de uma antropologia urbana localizada e comparativa, me interessa aqui a conotação do termo insurgência que alia engajamento, mas também inércia, e que de alguma forma se aproxima daquilo que Antônio Arantes (1996) nominou de ‘inflexão cultural’ e Renato Rosaldo (1997) de reforço ou subversão da cidadania pelas práticas e assertivas culturais. Marilena Chauí alinha a cidadania como processo que conecta informação, fruição, produção e participação dos atores sociais e por sua vez Roberto DaMatta (1991) utiliza-se das categorias variação e perversão para informar sobre uma subcidadania no caso brasileiro.

Tais ponderações são, de alguma maneira, concorrentes por vias diferentes: estudo de bairros de São Paulo; mapeamento etnográfico dos latinos nos Estados Unidos; a organização de um livro sobre cidadania editada pelo órgão patrimonial estatal brasileiro (IPHAN); a experiência de gestão cultural enquanto política municipal e, por fim, as variações do tema da cidadania no Brasil na perspectiva relacional entre a casa e a rua. Não se pode pensar a concepção de cidadania e sua aplicação sem levar em conta as concepções e trajetórias histórico-culturais dos grupos sociais e étnicos que a experienciam e suas

agências. De maneira particular, me identifico para esse propósito com a definição formulada por Emirbayer e Mische (1998: 962) [grifo dos autores] que conceituam agência⁹:

[A]s a temporally embedded process of social engagement, informed by the past (in its “iterational” or habitual aspect) but also oriented toward the future (as a “projective” capacity to imagine alternative possibilities) and toward the present (as a “practical-evaluative” capacity to contextualize past habits and future projects within the contingencies of the moment).

Visto isto, transporto essas considerações de teor antropológico e de gestão para a recepção por parte dos coletivos sociais com relação às políticas patrimoniais do Estado idealizadas pela conjuntura internacional por meio da UNESCO, principalmente condizente com a política de tombamento¹⁰ e de registro do patrimônio imaterial ou intangível¹¹. Nesse sentido, insurgência, inércia, engajamento ou modulação cultural dão o tom do enfrentamento de tais grupos com essas políticas de Estado-nação, particularmente na América Latina quando todos os países foram signatários da convenção da UNESCO para o registro dos bens imateriais.

Enquadrado o foco que quero retratar, considero como cidadania patrimonial a capacidade operativa dotada de alto poder de elasticidade de ação social por parte de grupos sociais e étnicos, em suas dimensões coletivas ou individualizadas de construir estratégias de interação (de adesão à resistência/negação) com as políticas patrimoniais tanto no âmbito internacional, nacional ou local, a fim de marcar preponderadamente um campo constitutivo identitário, pelo alinhamento dos iguais ou pela radicalidade da diferença. Tal

⁹Os conceitos de ação e agência são correlacionados e de tradição na ciências sociais. O debate tem explorado a relação entre a estrutura e o agente, em outras palavras a tensão entre sociedade e indivíduo com teorias que enfatizam a ordem social, a estrutura, ou as dinâmicas dos agentes. Assim, contribuem para esse debate as reflexões do interacionismo simbólico, o pragmatismo, a fenomenologia e seguida da noção de redes. Emirbayer e Mische associam ao fenômeno da agência os elementos “interacional”, “projetivo” e o “prático-avaliativo” (Stones, 2010: 13-17) e que dão impulso conceitual ao termo. Na antropologia os escritos de Marilyn Strathern têm tido grande impacto, pois diferentes das teorias anteriores que associam estrutura e sujeito, Strathern perspectiva pelos seus estudos na Melanésia, chama atenção para as teorias nativas da agência em que o princípio relacional do sujeito são operados por um decodificador nativo (Strathern, 2006). Particularmente, penso que as noções de agência de Strathern, de Emirbayer e Mische, incluindo também a de Giddens podem ser moduladas ao tipo de caso analisado.

¹⁰A instituição do regimento jurídico do tombamento, tendo como referência a noção de excepcionalidade, no Brasil se deu por meio do Decreto Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. O decreto determina que os bens culturais devem ser inscritos em quatro Livros do Tombo: Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; Livro do Tombo Histórico; Livro do Tombo das Belas Artes e Livro do Tombo das Artes Aplicadas.

¹¹O Decreto N. 3.551 de 4 de agosto de 2000 instituiu o registro de bens culturais de natureza imaterial como componente do patrimônio cultural brasileiro, tendo como referência a noção de relevância. O decreto determina que os bens imateriais devem ser inscritos nos seguintes livros: Livro de Registro de Saberes, Livro de Registro de Celebrações, Livro de Registro de Formas de Expressão e o Livro de Registro de lugares. O mesmo decreto criou o programa nacional de patrimônio imaterial.

capacidade cognitiva e de agência se utiliza da exploração de categorias cunhadas no devir da construção epistêmica da antropologia tais como cultura, natureza, território, tradição, parentesco, identidade, interagidas com as categorias patrimoniais como tombamento, registro e inventário e, por fim, enfeixadas por categorias nativas como nós e não-nós, objetos, mitos, ritos, humanos e não humanos, parentes, consanguíneos e afins, os chefes, os xamãs, os artistas, o corpo, a pintura, os jovens e os velhos, os que sabem fazer, entre outros indexados por um sistema linguístico e cultural próprios. Ou seja, o patrimônio está inserido no mito da nação e por meio dele pode-se almejar a cidadania cultural por meio de modulações interculturais. Todavia, o patrimônio pode estar igualmente fora do mito (o não patrimônio) e não legitimar o discurso da cultura nacional replicado pela hegemonia da nação como tem marcado algumas produções da antropologia brasileira a respeito da cultura nacional como bem escreveu Mônica Pechincha (2006: 35). Qual seria o lugar do subalterno na representação do patrimônio brasileiro, aquele que não se encaixa na excepcionalidade ou na relevância/representatividade do patrimônio? O reverso do patrimônio tem lugar na cidadania patrimonial, potencializando a cidadania insurgente. Esta última possibilidade não tem sido contemplada pelos autores quando escrevem sobre o patrimônio. Ora, a análise do patrimônio distanciada do mito da nação só é capaz se consideramos o conflito ou a insurgência colada também ao conceito de cidadania. Dessa forma, a ação patrimonial movida pelos atores sociais desenha uma escala cuja mensuração vai do mito da nação à sua resistência/negação assumida por atores sociais que politicamente se situam nas margens, nas fraturas e clivagens, ou seja, em direção a uma ideia de anti-mito¹² da nação.

A elasticidade operativa que imputo à cidadania patrimonial permite aos sujeitos e coletivos adentrarem num campo marcadamente assimétrico da produção de poder do Estado, instruído por uma prática histórica colonialista e a manutenção de um modelo econômico liberal, que se nutre da manutenção de hierarquias fantasiadas por um multiculturalismo acrítico na esteira conceitual da indústria cultural já denunciada pela Escola de Frankfurt notadamente por Adorno (2002). Encaixam-se nesse viés as noções de tombamento e de registro indexadas juridicamente pelo Estado brasileiro por suas

¹²A noção de anti-mito foi desenvolvida por Roberto DaMatta (1970) quando analisou dois mitos: o da conquista do fogo e a origem do civilizado dos timbiras. Mas recorro aqui à interpretação de anti-mito associada a ideologia que nas palavras de Julio Cesar Melatti: “um mito de caráter mais dinâmico, que possibilita a criação de categorias novas e a passagem para uma ordem mais complexa, a da ideologia política” (Melatti, 2016).

respectivas conexões com as noções de excepcionalidade e de relevância que já considerei redutores conceituais e pragmáticos:

Percebo uma armadilha conceitual da qual os idealizadores do Decreto não conseguiram escapar. Em seu artigo primeiro, parágrafo segundo, o texto jurídico diz: “A inscrição num dos livros de registro terá sempre como referência a continuidade histórica do bem e sua ‘relevância’ nacional para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira”. [...] Ora, nota-se que a palavra “relevância” está para o Decreto do Imaterial como a palavra “excepcional” está para o Decreto do Tombamento. Ambos são seletivos, excludentes. (Lima Filho, 2009: 622) [grifo do autor].

Nesse jogo de poder, ora com o intuito de restringir o alcance da rede das políticas patrimoniais, ora como recurso ultimado pela condição humana de sobrevivência em contextos sociais de países como o Brasil onde as condições básicas de vida faltam, como saúde, segurança, moradia e educação, os atores sociais se assumem enquanto participantes do jogo da ação política (Bourdieu, 1997) e que nos faz lembrar a ação racional instrumental de Weber ou subvertem a ordem por dentro da própria política e fazem da cultura um recurso da economia cultural, uma conveniência (Yúdice, 2006) ou uma arma:

“nativos” dos quatro cantos do planeta apropriam-se da categoria [cultura] para, em nome do valor de sua própria “cultura”, defender seus modos de ser específicos em relação a alteridades humanas e institucionais com diferentes pesos e medidas. Assiste-se, assim, a agenciamentos muitas vezes inusitados, constituindo redes e espaços de compartilhamento com horizontes que ampliam ou fecham [...] na metáfora da “cultura como arma” está em relevo a capacidade de “objetificação” do reconhecimento da cultura, algo que ocorre quando alguém de fora se dispõe a representar o que as comunidades vivem e experimentam. Mais do que isto, temos a continuidade em reverso desse processo, como quando o sujeito “objetivado” se apropria da representação e dos pressupostos do observador (Mafra, 2011: 607) [grifo do autor].

A complexidade dessa tessitura de interculturalidades caso a caso não se enquadra na armadilha de uma política patrimonial totalizadora, tombamento ou registro. Horizontaliza-se aqui uma concepção mais extensa de patrimônio que não se equivale, embora possa acontecer, às coleções e, portanto, não necessariamente sendo o patrimônio uma categoria de recorrência universal como pensou Pomian (1987) e que seduziu Gonçalves (2006: 26 e

2007: 45). Patrimônio é categoria ocidental e aquilo que os não-ocidentais fazem dela é modulação do encontro da história com a cultura. É por isso que as políticas patrimoniais ancoradas por representatividade, excepcionalidade, ou de relevância como quer a UNESCO e no caso específico das políticas patrimoniais brasileiras são implodidas numa inspiração já clássica de Marshal Sahlins (1977, 2003) pelo pensar cultural de alteridade: colada ou radicalmente distante de nós, mas em permanente ebulição numa ciranda de refazendas culturais demarcando a construção de sujeitos sociais por via de uma identidade narrativa mítica/histórica, intercultural.

Assim, de um lado encontra-se a cartografia weberiana da esfera econômica alertando para uma dimensão ocidentalizada totalizadora do patrimônio com uso semântico/ideológico da categoria diversidade impregnada de colonialismos e, do outro, aquilo que José Jorge de Carvalho chamou de “impunidade estética”:

Enquanto um coreógrafo do eixo Rio-São Paulo pode “antropofagicamente” apropriar-se de um determinado saber performático de um tambor-de-crioula do Maranhão, por exemplo, nenhum artista desse tambor-de-crioula pode exercer esse mesmo canibalismo cultural sobre um grupo de dança “erudita” que se apresenta no Teatro Municipal do Rio de Janeiro. [...] O lema antropofágico funciona, na prática, como uma espécie de código secreto da impunidade estética (grifo meu) e da manutenção de privilégios da classe dominante brasileira. Nessa antropofagia (obviamente de mão única), duas classes interligadas celebram, mediante símbolos por elas mesmas ditos nacionais, seus privilégios diante dos artistas das comunidades indígenas e afro-brasileiras: a classe que se sentiu tão impune a ponto de poder realizar essa sempre celebrada síntese cultural modernista (os tais empréstimos culturais que, com o passar do tempo, se tornam roubo) e a classe (que é sua continuação histórica) que agora propõe e executa os inventários do patrimônio cultural imaterial brasileiro. (Carvalho, 2004: 07) [grifo do autor].

Mas penso também que o Outro, alvo da antropofagia de seus referenciais culturais, não é passivo e, se posicionado apenas num polo extremo de passividade, corre o risco de ser essencializado. Se para Mônica Pechincha (2006: 62) Roberto da Matta, em sua interpretação a respeito da cidadania no Brasil, dá lugar para a representação, mas não para a voz do Outro, noto, contudo, que nos processos patrimoniais de registro de referências culturais os grupos sociais de alguma maneira têm assumido um topos na conjuntura relacional com as políticas do Estado.

Daí a noção de insurgência colada à cidadania poder ajudar a pensar o jogo do patrimônio ou a “arma da cultura” na práxis intercultural. Então, temos a configuração de uma operacionalidade intercultural acionada por uma *habitus* nativo, uma alteridade mais ou menos próxima de nós, misturada ou distanciada, mas em interação factual. Dessa maneira, o patrimônio é útil tanto quando o português, a escola não indígena, a vereança, são úteis para os indígenas no jogo de poder intercultural ou não. A boneca Karajá¹³ pode e deve ir para o Museu e sua patrimonialização pode incrementar o empoderamento das mulheres e arranjos domésticos num grupo étnico fortemente marcado pela dimensão do gênero, mas as máscaras de Aruanã devem ser queimadas, portanto, não é coleção nativa, é fabricação para usos rituais circunstanciados pelo princípio da cultura. Se estiverem nos museus, as máscaras de Aruanãs são exemplos da prática colonialista, antiética, violenta, seja em que nível de interação possa ter ocorrido entre os Karajá, os viajantes, os etnólogos e os sertanistas¹⁴. O patrimônio é bom para jogar caso os atores estejam dispostos a jogar¹⁵. Caso contrário, o patrimônio será refratado pelos grupos sociais. Essa capacidade de refração ou de opção até onde deve seguir o jogo patrimonial é mais uma característica da mabealidade da cidadania patrimonial. Ou seja, a refração/opção rompe com a passividade da inércia.

¹³As bonecas Karajá foram registrada como patrimônio imaterial brasileiro no dia 25 de janeiro de 2012 no Livro dos Saberes (Saberes e Práticas Associados aos Modos de Fazer Boneca Karajá) e no Livro de Celebrações (Ritxoko: Expressão Artística e Cosmológicado Povo Karajá) (Silva, 2015).

¹⁴Cito os exemplos de como as máscaras de Aruanã foram negociadas entre os Karajá e os etnólogos Ehrenreich (1888) na constituição de coleções: “Foi graças à ajuda do chefe Pedro Manco que pude trazer felizmente algumas máscaras mais interessantes. Sem a intercessão dele, dificilmente se teria vencido a supersticiosa desconfiança dos membros da tribo, pois uma série de viajantes, sobretudo o próprio Spinola, haviam cometido a imprudência de profanar êsses objetos sagrados” e “Não obstante, não nos permitiram levar sem mais nem menos as máscaras encontradas na mata, porque julgavam haver mulheres na proximidade. Para transportar as máscaras ao nosso acampamento, foi preciso que os nossos camaradas as trajassem especialmente para êste fim (Ehrenreich, 1948: 72 e 77)

¹⁵Chamo a atenção aqui para não sermos iludidos por uma visão romanceada do jogo patrimonial. Para isso, são relevantes as considerações críticas que Coombe e Baide (2015) fazem a respeito do limite e dos usos do patrimônio cultural diante da complexa rede de ações neoliberais que se movem por meio das categorias como proteção, comunidade, direitos humanos e saberes nativos e lançando mão ainda de profissionais a fim de implentar práticas de interesses próprios em áreas “patrimoniais”: *Heritage is obviously being taken up as a political resource in new and surprising ways. As international heritage bodies are called upon to involve and engage local communities in the project of protecting heritage and safeguarding intangible cultural heritage, their work is increasingly imbricated in encounters with corporate, indigenous, and transnational actors who have incorporated heritage norms into their own agendas. If such intersections pose limits to the emancipatory expectations we should have for heritage governance in some instances, they also suggest that heritage governance on resource frontiers is a site of intensified struggles whose outcomes are unpredictable. Industry actors are using international heritage vocabularies in new exercises of corporate social responsibility that might be considered novel forms of public-private policy in which industrial and community agents voluntarily take up and reframe global legal principles of sustainability, community, and heritage for their own ends.*

Mining companies have attempted to usurp or co-opt global norms that position heritage as a development resource by funding tenure-track faculty positions, endowing research chairs, and offering their own staff as experts to serve in global heritage institutions (Coombe and Baird, 2015: 349).

É, pois na exploração dessas clivagens e fraturas sociais e étnicas é que se move e que se entranha a operacionalidade da cidadania patrimonial, a fim de retirar do patrimônio uma seiva de performance e jogo identitário no sentido de “ativar saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretenderia depurá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome de uma ciência detidas por alguns” (Foucault, 1979: 171). Ter consciência do lugar baktiniano de fala ou não fala, para lembrar Spivak (2012) do saber do subalterno: o indígena, o sertanejo, o camponês, o quilombola, o ribeirinho, o favelado e as múltiplas formas de se fazerem presentes num mundo palmilhado pela polifonia cultural e pelo jogo de produção de poder permanente.

Visto isto, passarei a examinar alguns processos de registro de bens patrimoniais fora e dentro das políticas oficiais do registro do patrimônio imaterial brasileiro a fim de tornar visível a conotação do que tenho chamado modulação e a sua conexão como o conceito de cidadania patrimonial.

Modulações nas práticas patrimoniais

A cidadania patrimonial está diretamente relacionada com a noção sociológica de ação social weberiana (Weber, 1979) cujas dimensões racionais e irracionais (no campo da subjetividade) se apresentam enquanto estratégia metodológica com o fim de se compreender/interpretar a movimentação dos coletivos sociais e étnicos uma vez em contato com as políticas patrimoniais. Igualmente, a noção de agência alarga/complementa a eficácia da estratégia weberiana porque tendo em vista a complexidade do mundo contemporâneo pautado por fluxos de informações e alta permeabilidade dos sujeitos sociais e de filiações múltiplas identitárias (gênero, pertença religiosa, classe, geração, raça e etnia), que em permanente contato com a fruição de informações cada vez mais disponíveis, propicia aos mesmos sujeitos sociais o rompimento da inércia cultural/política/cidadã. A noção de agência proposta por Anthony Giddens (2009) coloca lado a lado a capacidade das pessoas (agentes) de fazer algo (ação) com a noção de poder exercido de alguma maneira pelos sujeitos sociais mesmo em caso de subordinação (Long e Ploeg, 2011). Tal noção sustenta, desse modo, a operacionalidade da cidadania patrimonial, assim como a proposta de Emirbyer e Mische (1998) que relaciona engajamento com formas temporais: o presente (capacidade de avaliação), o passado (memória) e o futuro (projetos).

A noção de modulação que acoplo ao conceito de cidadania patrimonial permite resposta a esse rompimento inercial de acordo com a biografia pessoal/coletiva do (s) ator (es) alvo das políticas patrimoniais. Essa biografia é atravessada pelas dimensões históricas, econômicas, políticas, de gênero, de raça, de classe e de identidade social. Daí a modulação.

Posso começar com dois exemplos distintos de modulação inerentes à cidadania patrimonial. Quando levei a proposta aos Karajá da aldeia de Santa Isabel do Morro, na Casa dos Homens, a respeito de registrar as bonecas Karajá (ritxòò) como patrimônio cultural brasileiro, um homem presente na reunião defendeu a ideia alegando que se era para ser do Brasil então estava tudo bem. Ora, a história dos Karajá dessa aldeia em particular está diretamente relacionada com o plano governamental da Marcha para o Oeste tendo recebido as visitas do presidente Getúlio Vargas em 1940 e de Juscelino Kubstichek em 1960 (Lima Filho, 2001). A modulação, no caso das bonecas de cerâmica, foi o prestígio da nação, o passado deu sentido ao presente (Lima Filho, 2015). Mas, de modo diferente, quando algum tempo depois uma jovem liderança da mesma aldeia viu no site do Museu Nacional uma fotografia de uma máscara de Aruanã me avisou aborrecido de que entraria no Ministério Público Federal contra o Museu Nacional, pois as máscaras não podem ser expostas às mulheres por princípios culturais rígidos dos Karajá. Aqui o mesmo grupo usou o artifício da nação (o Ministério Público Federal) contra a própria nação, uma instituição federal de pesquisa e ensino de pós-graduação. Modulações diferenciadas com as políticas patrimoniais, via cidadania patrimonial. Nesse mesmo raciocínio, constatei¹⁶ a interessante informação de uma declaração proferida por um jovem estudante Tapirapé de uma aldeia tupi do Mato Grosso, do curso de licenciatura intercultural da Universidade Federal de Goiás de que estava na Universidade para aprender apenas o que lhe interessava para aplicar em sua comunidade, o resto não era relevante. Instigante caso de modulação intercultural. Modulação que pode ainda se exemplificada pelo controle que a mãe de santo Mãe Meninazinha D'Oxum em São João do Mereti na Baixada Fluminense, RJ, durante o processo de gravação de músicas do terreiro, ao determinar ao antropólogo Edmundo Pereira (2016) o que podia ou não ser gravado, onde gravar e quais fotografias entrariam no projeto do CD, ou seja, o que era restrito ao campo do sagrado e seus membros e aquilo que podia ser publicitado:

¹⁶Tive acesso a essa informação numa palestra da antropóloga Mônica Pechincha sobre a sua experiência com a licenciatura intercultural indígena da Universidade Federal de Goiás em 2015.

A primeira decisão foi a de que as gravações seriam realizadas no próprio Ilê, para onde foi levado um pequeno estúdio móvel. [...] Coube à Mãe Meninazinha, com sugestões de outros membros do terreiro, a escolha do repertório a ser gravado. A capa foi escolhida de forma a representar, por meio de objetos, os dois orixás patronos da casa: o colar de contas de Oxum e a pipoca que serve de alimento a Omolu (Pereira e Pacheco, 2004; Pereira 2016).

Recorro agora aos primeiros passos do Estado brasileiro na instalação da política do registro do patrimônio imaterial brasileiro. O primeiro movimento foi em direção ao registro do Kuarup, complexo mitológico/ritual dos povos indígenas do Alto Rio Xingu (Agostinho, 1974) que não aceitaram a proposta. O alvo, então, foi direcionado aos Wajãpi do Amapá que tiveram a sua Arte Kusiwa – Pintura Corporal e Arte Gráfica inscrita no Livro de Registro das Formas de Expressão, no ano de 2002 e, no ano seguinte, recebeu da UNESCO o título de Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade por iniciativa do Conselho das Aldeias Wajãpi / Apina.

Em novembro de 2003, a UNESCO selecionou as “Expressões gráficas e oralidade entre os Wajãpi do Amapá” como Obra Prima do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade. Esse registro representou mais uma etapa do longo processo de reflexões dos Wajãpi em torno de sua “cultura”. Foi e continua sendo um estímulo para retomar a discussão, nas aldeias, de todo um conjunto de problemas relacionados ao desinteresse das jovens gerações e de muitos adultos pelos saberes e práticas tradicionais, desvalorizados ou mesmo colocados sob suspeita por força da convivência com os acirrados preconceitos da maior parte dos representantes da sociedade envolvente que se relacionam com os Wajãpi. A expectativa dos Wajãpi não é a de “eternizar” sua cultura, mas de consolidar sua capacidade de se apropriar de objetos, técnicas e conhecimentos novos, de uma maneira que não prejudique – como vem acontecendo até agora – suas próprias práticas culturais. O “Plano integrado de valorização dos conhecimentos tradicionais para o desenvolvimento socioambiental sustentável da comunidade Wajãpi do Amapá” apresentado à UNESCO aposta na mobilização da comunidade em torno de ações que valorizem, nas aldeias, tanto as formas de transmissão oral, como os conhecimentos relacionados ao manejo de recursos, à saúde, à história das aldeias, à cosmologia, aos rituais (Gallois, 2006: 69 e 70) [grifo do autor].

Nota-se que os primeiros movimentos das ações patrimoniais desenham uma trajetória que se move do polo da negação (povo do Xingu) para o polo a favor, protagonizado pelo Conselho das Aldeias Wajãpi/Apina. Contudo, mesmo com a aderência dos Wajãpi ao propósito das políticas do patrimônio brasileiro e depois da UNESCO cabe prestar atenção na reflexão da antropóloga Dominique Gallois sobre a experiência do registro com povos indígenas:

A salvaguarda das tradições orais indígenas, assim como das práticas que lhes são associadas, é um campo novo para as políticas públicas, especialmente no Brasil. Em algumas comunidades indígenas, estão sendo testadas estratégias que programas supranacionais e órgãos nacionais procuram aprimorar com a colaboração de universidades e de organização não governamentais, formando um painel ainda frágil de experimentos muito diversos e, às vezes, contraditórios. As dificuldades remetem, sobretudo, às condições disponibilizadas para a proteção do patrimônio imaterial indígena, que flutuam em acordo com os contextos políticos e econômicos. Assim, a adequação das medidas de proteção envolve, sempre, complexas negociações. Quem são os agentes responsáveis pelo inventário dessas tradições culturais? Quem tem o poder de escolher entre uma ou outra tradição, entre uma ou outra comunidade? O que se pretende preservar numa tradição: as produções, o registro dessas produções ou seus meios de expressão? Como engajar efetivamente uma comunidade na política de preservação? [...] os procedimentos de “conservação” habitualmente utilizados para a proteção do patrimônio material não são adequados à preservação do patrimônio imaterial, que exige um conjunto muito mais complexo de procedimentos (Gallois, 2006:72).

O exercício da cidadania patrimonial nos primeiros casos de registro do patrimônio imaterial no Brasil já apresenta a característica da modulação. Modulação que pode ser observada de maneira apropriada quando aproximamos a lente de aumento nas clivagens dos grupos e suas particularidades diante das políticas públicas do patrimônio. Reporto aos dois primeiros casos de registro do patrimônio imaterial brasileiro que tiveram em comum a questão do conflito tendo como contexto a aplicação das políticas patrimoniais.

O primeiro registro foi o ofício das paneleiras de Goiabeiras (ES) no ano de 2002. A Associação das Paneleiras, que já vivenciava um processo de organização particular caracterizada pelos arranjos familiares e associação, estava enfrentado ameaças de perda do terreno de onde exploravam o barro, tendo cedido inclusive uma parte para a construção de estação de tratamento de água estadual. A associação vivia tensões internas em sua

organização política (Dias, 2006) quando lhe foi oportunizada a performance como protagonistas do ritual de se obter o registro como bem imaterial patrimonial brasileiro, passando a ocupar a posição de interlocutoras com o Estado:

Durante o período em que Berenícia foi presidente da APG [Associação das Paneleiras de Goiabeiras] é que o grupo se consolidou no contexto político regional. Foi Berenícia, como representante da Associação, que entregou [por sugestão do IPHAN local] ao ministro da Cultura, Francisco Welfort, quando este esteve em Goiabeiras, a carta/documento solicitando a sua inscrição com o patrimônio cultural pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/MINC. Em 2002 o saber fazer panela de barro, das paneleiras de Goiabeiras, foi o primeiro registro inscrito no Livro dos Saberes (Dias, 2006: 132).

Tal como as paneleiras de Vitória (ES), as baianas de Salvador tiveram o ofício das baianas de acarajé de Salvador (BA) inscrito no Livro dos Saberes do IPHAN em 2005. O conflito agora não era interno a uma associação específica como observado nas paneleiras, mas uma tensão vivida com outro grupo de baianas que apresentava outra dimensão do sagrado (o protestantismo) diferente e opositor da tradição afro-brasileira:

Quando, no ano de 2000, o registro de patrimônio imaterial foi instituído, a atividade do tabuleiro já se encontrava em meio à polêmica dos vendedores evangélicos [...]. Em 2001, um episódio pitoresco, mas muito marcante, visto que uma grande diversidade de baianas do acarajé o mencionou em nossas conversas, parece ter precipitado as baianas tradicionais e aqueles que as apoiavam para uma atuação mais enérgica. A promotor Lícia Fábio [...] instituiu o prêmio Acarajé de Ouro para a melhor vendedora de Salvador, com votação através da “internet”. Surpreendentemente, a vencedora foi a chamada Loura do Acarajé [...], uma praticante do ofício de cabelos tingidos, segundo algumas vendedoras, com um tabuleiro pouco consagrado num bairro afastado e pouco popular, que também era evangélica. Era o auge da visibilidade da polêmica com os evangélicos. Aquela que menos poderia representar o acarajé, pelo fato de querer parecer loura, moderna e pelo fato de ter uma crença contrária às raízes da iguaria, havia sido premiada justamente por causa do quitute, do qual sobrevivia e ao mesmo tempo se “desfazia”, na opinião das outras baianas do acarajé. A maioria das baianas, e outras pessoas [...] se lembravam da indignação pelo fato de a loura ter arrebatado o prêmio. Depois deste episódio, a Abam, que estava em atividade desde 1992, inicialmente com

objetivos relacionados aos benefícios da previdência social para as vendedoras, reagiu institucionalmente à polêmica. Aliou-se a um dos terreiros [...] tombados pelo IPHAN, o Opô Afonjá, e ao CEAO (Centro de Estudos Afro-Asiáticos) para fazer o pedido de registro do acarajé, um produto representativo do ofício das baianas de tabuleiro, no Livro de Registro dos Saberes. O pedido foi realizado quase logo depois da instituição do registro, no ano de 2002, e parecia haver uma certa premência, não só pela pontual indignação com o prêmio da loura evangélica, mas muito mais provavelmente por causa das constantes polêmicas cotidianas, com os evangélicos abrindo precedência para outro tipo de comercialização do acarajé, desvinculada da tradição das mulheres (Martini, 2007: 238 e 239).

O registro do Samba de Roda no Recôncavo Baiano em 2004 também apresenta aspectos etnográficos de relações entre os grupos que estão na Associação de Sambadores e Sambadeiras do Estado da Bahia (ASSEBA), e os grupos que estão fora que são os do sertão baiano, conforme explica Silveira (2015). A cidadania patrimonial, nesse caso, só se efetiva quando o grupo passa a fazer parte da associação e sua dimensão política institucional. Todavia, no sertão, os grupos continuam promovendo suas festas como a de Reis, estabelecendo fortes relações entre os espaços e as pessoas, fora da política patrimonial:

A crítica construída então é em relação ao tipo de patrimonialização que apresenta uma justificativa ideológica harmônica e na prática exclui grupos nesse processo. Entretanto para os grupos do recôncavo este processo tem beneficiado muitas pessoas, desde a visibilidade do samba até o cuidado com as questões da saúde dos mestres. Contudo não é um processo isento de contradições e exclusões. Alguns grupos do sertão baiano acabam ficando a margem de todo esse processo (Bernardes, 2015: 07).

Finalmente, reporto a um último exemplo de registro que diz respeito ao ofício dos mestres de capoeira tanto no Brasil como na UNESCO. A particularidade desse caso é que um mestre da capoeira reivindicou que essa referência cultural fosse igualmente africana, amplificando, desse modo, a noção do mito da nacionalidade:

Durante o registro ocorreu de um renomado mestre baiano discordar do reconhecimento como patrimônio cultural do Brasil, na medida em que desejava que a capoeira fosse registrada como “patrimônio cultural afro-brasileiro”, ainda que não existisse um instrumento legal que permitisse tal prerrogativa. O mestre

chegou a organizar um evento para discutir o assunto, convocando representantes do IPHAN, a coordenação do processo do registro, capoeiristas, intelectuais e lideranças negras da Bahia. Este fato é revelador da complexidade dos processos de patrimonialização e da variedade de identificações e percepções possíveis que a capoeira pode ter. Da mesma forma, chama a atenção para uma possível necessidade de criação de instrumentos que estejam além das fronteiras das identidades nacionais. Aqui a capoeira, ao mesmo tempo, marca e é marcada por uma discussão que extrapola sua prática. [...]. Como é possível manter o discurso da diversidade sob rótulos homogenizadores como os de patrimônio nacional e da humanidade? [...] a complexidade se mostra quando percebemos que a formação da identidade nacional não pode mais ser vista como singular e estanque, de modo que vem sendo percebida como múltipla e retomada por novos atores de formas variadas, os quais vêm se apropriando da cultura, a positivando, em busca de políticas de reparação e reconhecimento (Castro e Cid, 2016: 185 e 197).

Penso ter exemplificado o suficiente para demonstrar a elasticidade das atuações dos grupos sociais e étnicos quando interagem com as políticas patrimoniais, seja com a negação como aconteceu com os Povos do Xingu e Ciganos de Trindade (GO); a atuação em disputas internas ou com os representantes do Estado nação exemplificado pela Paneleiras e Baianas, a reivindicação de inclusão de grupos sambadeiro(a)s do sertão do Recôncavo Baiano, seja alargando a cidadania patrimonial para além das fronteiras da nação como é o caso da capoeira e dos Wajãpi. As experiências patrimoniais já processadas e as em curso nos convidam a ter o cuidado epistêmico e de prática a fim de que possamos auscultar as vozes da alteridade que imputam vários sentidos ao complexo jogo do patrimônio cultural. Tal como a noção de cultura, o patrimônio, na perspectiva antropológica, sempre está a escorregar entre nossas mãos. Lidar com isso é o desafio permanente do ofício do antropólogo.

Bibliografia

- Agostinho, Pedro. (1974). *Kuwarip: mito e ritual no alto Xingu*. São Paulo: EDUSP/EPU.
- Adorno, Theodor W. (2002). *Indústria Cultural e Sociedade*. São Paulo: Paz e Terra.
- Arantes, Antônio Augusto. (1996). “Introdução – Cultura e Cidadania”. In *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Volume 24. Cidadania. Brasília: IPHAN.

- Bernardes, Marcus. (2015). *Entre o Recôncavo e o sertão da Bahia: ideologia do patrimônio e sambas de roda*. Qualificação de mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Goiânia. Faculdade de Ciências Sociais. Universidade Federal de Goiás.
- Bourdieu, Pierre. (1997). *Razões práticas – sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus.
- Cardoso de Oliveira, Roberto (2000). *O trabalho do antropólogo*. São Paulo: UNESP.
- Carvalho, José Jorge de (2004). “Metamorfoses das tradições performáticas afro-brasileiras: de patrimônio cultura a indústria de entretenimento”. *Série Antropológica*. Brasília/UnB.
- Castro, Maurício Barros de & Cid, Gabriel da Silva Vidal (2016). “Processos de patrimonialização e internacionalização: algumas reflexões iniciais sobre o caso da capoeira entre o nacional e o global”. In: Castro, Maurício Barros de & Santos, Myrian Sepulveda dos (orgs.). *Relações raciais e políticas de patrimônio (183-199)*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- Chauí, Marilena. (2006). *Cidade Cultural – o direito à cultura*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.
- Coombe, R. J. and Baird, M. F. (2015) *The Limits of Heritage: Corporate Interests and Cultural Rights on Resource Frontiers in A Companion to Heritage Studies* (eds W. Logan, M. N. Craith and U. Kockel). New Jersey: John Wiley & Sons, Inc, Hoboken.
- DaMatta, Roberto. (1970). Mito e antimito entre os Timbira. In Mito e Linguagem Social. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- DaMatta, Roberto. (1991). “Cidadania, a questão da cidadania num universo relacional”. In *A casa e a rua*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan S.A.
- Dias, Carla. (2006). *Panela de barro preto: a tradição das paneleiras de Goiabeiras – Vitória-ES*. Rio de Janeiro: Mauad X/Facitec.
- Ehrenreich, Paul. (1948). “As tribos Karajá do Araguaia (Goiás)”. *Revista do Museu Paulista*. Volume 2.
- Emirbayer, Mustafa & Mische. (1998). “What Is Agency?” *American Journal of Sociology*. Volume 103 Number 4 (January 1998): 962–1023
- Foucault, Michel. (1979). *Microfísica do poder*. (Organização e Tradução de Roberto Machado). Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Gallois, Dominique T. (2006). *Patrimônio Cultural Imaterial e Povos Indígenas*. São Paulo: Iepé.

- Gonçalves, José Reginaldo S. (2007). *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro: Garamont.
- Gonçalves, José Reginaldo S. (2009). “O patrimônio como categoria de pensamento”. In *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. (Orgs, Regina Abreu e Mário Chagas). Rio de Janeiro: Lamparina.
- Giddens, Anthony. (2009). *A Constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Holston, James. (2009). *Insurgent Citizenship - disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*. (605-632) New Jersey: Princeton University Press, v. 52, n2.
- Lima Filho, Manuel F. (2001). *O desencanto do Oeste*. Goiânia: Editora da UCG.
- Lima Filho, Manuel F. (2009). “Da matéria ao sujeito: inquietação patrimonial brasileira”. *Revista de Antropologia*. São Paulo, USP.
- Lima Filho, Manuel F.(2010). “Espelhos patrimoniais em Ouro Preto: museus e passado afro-brasileiro”. (197-220). *Tomo (UFS)*, v. 1.
- Lima Filho, Manuel F. (2012a). Silva, T. C.. “A Arte de saber fazer grafismos nas bonecas karajá”. *Horizontes Antropológicos* (UFRGS. Impresso). (45-74). V. 18.
- Lima Filho, Manuel F. (2012b) “Entre campos: cultura material, relações sociais e patrimônio cultural”. (528-545) In: Manuel Ferreira Lima Filho, Izabela Maria Tamasso. (Org.). *Antropologia e Patrimônio Cultural: trajetórias, conceitos e desafios*. Goiânia: Cãnone Editorial.
- Lima Filho, Manuel F. (2013). “A casa, a santa e o rei: memórias afro-ouro-pretanas”. In: Camilla Agostini. (Org.). *Cultura Material e Arqueologia*. (12-34). Rio de Janeiro: Editora 7Letras.
- Lima Filho, Manuel F. (2015). “Nas trilhas das Rotxoo Karajá”. In: Telma Camargo da Silva. (Org.). (1-224). *Ritxoko*. Goiânia: Cãnone Editorial.
- Long, N. e Ploeg, J. V. (2011). “Heterogeneidade, ator e estrutura: para a reconstituição do conceito de estrutura”. In: Schneider, S. e Gazolla, M. (Orgs.). *Os atores do desenvolvimento rural: perspectivas teóricas e práticas sociais*. Porto Alegre: UFRGS Editora.
- Mafra, Clara. (2011). “A ‘arma da cultura’ e os ‘universalismos parciais’”. (607-624). *Mana*, Rio de Janeiro, v. 17, n° 3.
- Martini, Gerlaine Torres, (2007). *Baianas do Acarajé: A uniformização do típico em uma tradição culinária afro-brasileira*. Tese de Doutorado. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília. Brasília.

- Melatti, Julio Cesar (2016). “Mito e história”. [<http://www.juliomelatti.pro.br/mitos/m16historia.pdf>, com acesso el 30 de janeiro de 2016].
- Morris, Lydia. (2010). *Cidadania. Sociologia: conceitos-chave*. (Org. John Scott); tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar editor.
- Pechincha, Mônica. (2006). *O Brasil no discurso da antropologia nacional*. Goiânia: Cãnone. Editorial.
- Pereira, E. M. M.; Pacheco, Gustavo. (2004). “Ile Omolu Oxum - cantigas e toques para os Orixás”. (*CD de cantigas sagradas afro-brasileiras*). Museu Nacional, LACED. Rio de Janeiro.
- Pereira, Edmundo. “Notas sobre representação fonográfica, ritual de gravação e tradição musical”. In *Museus, Etnografias e Atores Sociais*. (Organizadores Manuel Lima Filho, Regina Abreu e Renato Athias). [no prelo].
- Pomian, Krzysztof, (1997). “Coleção”. In *Enciclopédia Einaudi* - volume 1, Memória-História. Imprensa Nacional: Lisboa.
- Rosaldo, Renato. (1997). “Cultural citizenship, Inequality, and Multiculturalism”. In *Latino cultural citizenship: claiming identity, space, and right*. Edited by William V. Flores and Rina Benmayor. Boston: Beacon Press.
- Sahlins, Marshall. (1990). *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.
- Sahlins, Marshall. (2003). “Cultura e Razão Prática, dois paradigmas da teoria antropológica” In *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Silva, Telma, Camargo da. (2015). “Introdução”. (Organizadora Telma Camargo da Silva). *Ritxoko*. (1-224). Goiânia: Cãnone Editorial.
- Stones, Rob. (2010). “Ação Social-Agência”. In *Sociologia: conceitos-chave*. (Org. John Scott); tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar editores.
- Strathern, Marilyn. (2006). *Gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. (Tradução André Villaboas). Campinas: Editora da UNICAMP.
- Spivak, C. Gayatri. (2012). *Pode o subalterno falar?* (Tradução, Marcos P. Feitosa, André P. Feitosa e Sandra R. G. Almeida). Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Svarlien, Oscar. (1987). “Cidadania”. In *Dicionário de ciências sociais*. Coordenação Antonio Garcia de Miranda. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.

Yúdice, George. (2006). *A conveniência da cultura, usos da cultura na era global*.

Tradução Marie-Anne Kremer. Belo Horizonte: Editora da UFMG.

Weber, M. (1979). *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

A urbanização perversa: considerações iniciais sobre gentrificação e patrimônio

Leonardo B. Castriota

“(…) de fato, para a maior parte da humanidade, a globalização está se impondo como uma fábrica de perversidades.” (Milton Santos)

Milton Santos, no seu conhecido livro *Por uma Outra Globalização – Do Pensamento Único à Consciência Universal*, descreve o fenômeno da globalização utilizando-se de três imagens: a globalização como “fábula”, tal como ela nos é contada; a globalização como “perversidade”, como ela realmente acontece e a globalização como “possibilidade”, chave através da qual ele explora a ideia de uma outra globalização. Para Santos, diferente do bombardeio cotidiano de uma narrativa que cria um mito, uma “fábula”, sobre a realidade social que envolve a globalização – que aparece como glamurosa e extremamente benéfica, a realidade desse fenômeno seria o avesso disso, constituindo a globalização, na realidade, numa verdadeira “fábrica de perversidades” (Santos, 2000). Frente à promessa de uma crescente riqueza, liberdade e bem estar a camadas cada vez mais amplas da população, se imporia a dura realidade social da fome, da miséria e o alastramento de males espirituais e morais, com o acirramento do egoísmo, do cinismo e da corrupção. Com a globalização, o mercado exacerbaria o individualismo e a competitividade, tornando cada vez mais difícil a construção de laços de solidariedade coletiva, o que afetaria de forma particularmente perversa aquelas camadas mais frágeis social e economicamente.

A nosso ver, poderíamos aplicar essa chave de leitura a um outro fenômeno que se acentua exatamente com a globalização: a chamada revitalização das áreas históricas das cidades, hoje espalhada por todo o mundo, da Europa à China, e que também traz consigo as mesmas promessas de prosperidade, bem estar, e, neste caso específico, de fortalecimento das identidades locais. Essa seria, a nosso ver, a “fábula” da revitalização urbana, a versão edulcorada propagada por arquitetos, urbanistas, teóricos urbanos e mesmo por agentes do sistema financeiro internacional como o Banco Mundial e o Banco Inter-americano de

Desenvolvimento: a revitalização como uma solução para o mal-estar urbano, que revalorizaria os centros e criaria cidades para pessoas.

No entanto, o que se percebe é que os centros históricos, que deveriam ser, de alguma forma, os repositórios das histórias – e das “diferenças” – locais, terminam, nessas operações de reconversão, por se tornar extremamente homogêneos, passando as próprias identidades a funcionar, como aponta um relatório do Habitat, apenas como “um ornamento, um artefato de relações públicas projetado para ajudar o marketing”. (Nessa perspectiva, Manuel Delgado em seu artigo “Ciudades postizas”, chega a classificar os “centros históricos” de hoje como “falsificações”, derivadas das políticas de reabilitação em curso ao redor do mundo, associadas aos diversos espectros da globalização econômica, política e cultural.) Essas políticas, que se esforçariam para transformar os “centros” em “centros históricos”, “reconvertendo-os”, combinariam estratégias que iriam do design urbano à proposta de “grandes instalações culturais – museus, centros de cultura, universidades – confiadas a arquitetos-estrela”. Neste quadro, essa “fábrica de perversidades” se expressaria com perfeição no fenômeno da “gentrificação”, a “expulsão-exclusão dos setores populares” que até então tinham encontrado nesses centros seu “último refúgio”.

No entanto, se parece haver um consenso sobre a emergência da gentrificação e seu espraiamento por todo o mundo, não há convergência entre os autores quando se trata de definir o que seria exatamente esse fenômeno, como ele se daria e quais seriam as suas consequências. Em resposta à necessidade de uma maior clareza e precisão na discussão, este texto propõe-se, então, a explorar, ainda que preliminarmente, esta temática, acompanhando algumas tentativas recentes de se traçar um panorama desse fenômeno, que parece acompanhar, como uma sombra, o campo do patrimônio. Estamos plenamente convencidos de que é essencial sair dos lugares comuns que empobrecem a discussão a respeito da gentrificação, reduzindo-a uma repetição de chavões. Assim, para se entender esse fenômeno complexo, parece-nos necessário se realizar uma crítica historiográfica a respeito das próprias teorias da gentrificação, testando-as frente a diversos casos empíricos, como vão fazer os autores a que recorreremos aqui. Finalmente parece-nos ser particularmente importante, no nosso caso, tentar entender as especificidades do fenômeno em nosso continente, a América Latina, cuja urbanização excludente tem traços bastante diferentes daquela dos países centrais, onde se originou a discussão sobre a gentrificação.

Gentrificação: as diversas acepções do termo

Fenômeno muito discutido pela literatura que se ocupa do patrimônio, a gentrificação pode ser descrita, de um modo geral, como o processo por meio do qual classes mais abastadas passam a ocupar bairros originalmente habitados por classes mais pobres, transformando a ambiência daqueles locais – com alterações na paisagem, substituição do comércio local por franquias de grandes marcas, elevação no preço dos aluguéis e no custo de vida, dentre outras – e levando à gradativa exclusão da população original. A instalação de uma nova gentry (“pequena nobreza”) urbana, com a conseqüente substituição dos inquilinos e do comércio local tradicional, leva ao termo *gentrification*, traduzido para o português como gentrificação.

Em 1984 C. Hammet apresentava a seguinte definição de gentrificação, que caracterizava como sendo um fenômeno “físico, econômico, social e cultural”:

A gentrificação comumente envolve a invasão de classe média ou de grupos de renda mais elevada em bairros anteriormente populares (...) e a substituição ou deslocamento de muitos dos habitantes originais. Ela envolve a renovação física ou reabilitação do que antes constituía um estoque habitacional muito deteriorado, e sua modernização para atender às exigências dos seus novos proprietários. No processo, as habitações nas áreas afetadas, tanto aquelas renovadas quanto as não renovadas, sofrem uma valorização significativa dos preços. Tal processo de transição do bairro envolve geralmente um grau de transformação da posse, de inquilinos para proprietários. (Hamnett 1984: 284, citado por Carter 1995: 294)

Os motivos que despertam o interesse das classes mais ricas em morar nesses bairros são diversos, assim como também variam os processos que levam à sua transformação, existindo, portanto, um conjunto múltiplo de variáveis – contexto histórico, político, social, cultural, econômico, geográfico etc. – determinantes nesse tipo de processo. Daí poder se dizer que existem diversos tipos de gentrificação, surgindo, ao longo dos anos, diversos modelos teóricos que buscam entender esse fenômeno, as formas pelas quais ele se dá e, principalmente, porque ele ocorre.

Como se sabe, o termo “gentrificação” (to inglês, *gentrification*), foi cunhado pela socióloga britânica Ruth Glass, em 1964, ao analisar as transformações imobiliárias em determinados distritos do centro de Londres:

Um a um, muitos dos bairros operários foram invadidos pela classe média – alta e baixa... Uma vez que esse processo de “gentrificação” começa num bairro, ele se desenvolve rapidamente até que todos ou a maioria dos ocupantes de classe operária são desalojados e todo o caráter social do bairro é alterado. (Glass, 1964: xvii).

Se inicialmente as definições de gentrificação se centravam mais no mercado residencial e na reabilitação de edifícios já existentes, com o tempo, a definição se amplia, passando a incluir o uso de terrenos vagos – usualmente em áreas anteriormente industriais – e mesmo a transformação de áreas recentemente projetadas. Em trabalho recente, o geógrafo Neil Smith (2002) chega a formular o argumento de que a gentrificação teria se ampliado mais ainda, tornando-se uma espécie de nova forma de política urbana neoliberal, que não mais se concentra apenas nos bairros tradicionais, mas se estende também para os novos desenvolvimentos na cidade contemporânea, tais como bairros chiques à beira da água ou em outros locais da cidade. Essa expansão vai ser também geográfica: fenômeno inicialmente identificado no contexto urbano do mundo anglo-saxão, como aparece, por exemplo, nos textos de Neil Smith¹⁷, a gentrificação parece ter se espalhado pelo mundo todo, havendo evidências de alterações em áreas da cidade com uma concentração crescente de classe média em cidades como Xangai e Sidney e mesmo para centros regionais como Leeds na Inglaterra e Barcelona na Espanha. (Atkinson; Bridge, 2005).¹⁸

Ao discutir as causas da gentrificação, a literatura acadêmica geralmente gira em torno de três explicações principais. A primeira delas, representada por Ley (1986, 1996, citado por Hammet, 2003), argumenta que as origens da gentrificação derivam da alteração da estrutura industrial nas cidades maiores: uma mudança de indústrias de base na manufatura para indústrias de serviço nos centros das cidades levaria a uma mudança simultânea na estrutura de classe ocupacional – de uma estrutura baseada em grande parte em indivíduos da classe operária manufatureira para uma estrutura cada vez mais dominada por

17No ensaio “*The new urban frontiers: gentrification and the revanchist city*”, Neil Smith analisou o processo em profundidade e como um fenômeno presente igualmente em outras nas cidades. Smith identificou os vários processos de gentrificação nas décadas de 1980 e de 1990, e tentou sistematizá-los, especialmente em Nova Iorque, concentrando-se na gentrificação ocorrida nos bairros do Soho e de igual maneira do Harlem.

18Neste sentido, a UNESCO criou uma mesa redonda para debater como o processo de gentrificação vem ocorrendo no sudeste asiático, nos países árabes, na Espanha, e em outros países, em comparação com o que ocorre tradicionalmente na América do Norte. Essa mesa redonda objetiva reunir especialistas mundiais para debater quais são as consequências físicas dessas modificações, e quais suas implicações socio-econômicas e culturais para os habitantes de distritos históricos em cidades tão diversas como Seoul, Lahore, Karachi, Moscou, Marraqueche, Quito, Cuenca, Barcelona e Málaga e Istambul, dentre outras.

profissionais de colarinho branco, cujas indústrias financeira, cultural e de serviços estariam localizados nas cidades maiores.

Uma segunda linha, também relacionada com a ideia da reestruturação da indústria em áreas urbanas, e que é representada por Ley (1980: citado por Hamnet, 2003) e Butler (1997, citado por Hamnet, 2003), acredita que, devido às mudanças na composição de classe, as mudanças ocorrem também na orientação cultural, preferências e padrões de trabalho de um segmento dessa nova classe média, que a predispõe a viver nos centros da cidade, ao invés de se deslocarem para áreas suburbanas cheias de verde. Esses estudiosos sugerem que a aquisição de terrenos no centro da cidade dá-se muito mais numa base individual e orientada para a demanda do que numa escala maior, como apontado pela teoria de Smith. Relacionado com essa mudança ocupacional identifica-se também a presença crescente de mulheres nessa nova força de trabalho e o crescimento de agregados familiares menores, composto por adultos, bem adaptados aos bairros centrais.

A terceira linha de explicação, representada por Neil Smith (2002: citado por Atkinson e Bridge, 2005) argumenta que a gentrificação seriam mais um movimento de capitais que de pessoas. Nesta linha, Smith (1979, 1987, 1996, citado por Hamnet, 2003) demonstrou que a força motriz por trás da gentrificação seria a diferença crescente entre o valor potencial dos imóveis urbanos nos bairros centrais e os valores de terra subjacentes a elas. Com isso, teria se aberto um também crescente “rent gap” (“discepância de aluguel”), que tem sido explorada pelas ações do capital baseado na propriedade, pelos agentes imobiliários e pelos incorporadores, que impulsionam, para seu lucro, a gentrificação da habitação urbana, outrora desvalorizada, dos centros da cidade.

Gentrificação, uma visão geral

Em 2007, o OASE Journal for Architecture, publicação holandesa, dedicou um número especial ao fenômeno da gentrificação, na qual se incluíam, ao lado de análises teóricas, estudos de caso sobre Londres, Amsterdam, Roterdã, Antuérpia e Viena. Na apresentação do número, os editores justificavam da seguinte forma o interesse pelo tema:

Os últimos 15 anos assistiram a mudanças radicais nos papéis dos diferentes agentes no setor da habitação holandesa. Em particular, a privatização das cooperativas de habitação holandesas em 1994 traduziu-se em uma nova dinâmica nos processos de renovação urbana. Atualmente, isso é mais evidente no desmonte dos chamados bairros problemáticos, nos quais a política é cada vez mais focada em reduzir o número de imóveis

alugados ao setor social, aumentando o número de propriedades ocupadas por proprietários de renda média e alta. O processo de transformação de um bairro anteriormente habitado por pessoas de camadas sociais mais baixas em uma área residencial para a classe média é chamado de "gentrificação". Inicialmente, este foi um processo de baixo para cima e muitas vezes foi impulsionado pela "classe criativa", como pode ser visto em partes degradadas de Londres e Nova York, mas este mecanismo foi agora descoberto pelo mercado. As indústrias criativas e os espaços culturais estão agora sendo utilizados como instrumentos de cima para baixo (top-down) para se dar início a esse processo.

Assim, os textos reunidos pela OASE tentam explorar a base teórica para a compreensão do fenômeno da "gentrificação" a partir de várias perspectivas, como as artes visuais, a história cultural, a economia, o desenho urbano e paisagismo e a sociologia. Dentre eles chama a atenção o artigo panorâmico de Stefan Metaal, "Gentrification, an overview", no qual se traça um cuidadoso quadro do processo de gentrificação, que, como já apontamos, teria sido identificado a partir dos anos 1960 em cidades como Londres e Nova Iorque, tendo se multiplicado-se a partir daí diferentes – e muitas vezes rivais – análises e teorias explicativas. Ao longo do tempo, teria acontecido também, a seu ver, uma mudança geral de ênfase na análise da gentrificação: depois de ser temida por muito tempo por visões que enxergavam nela a possibilidade de se homogeneizar as cidades, privando-as de suas características "emancipatórias e artísticas", emergiria nos últimos anos uma visão que, contrariamente, valorizaria de forma positiva o fenômeno, ligando-o à emergência das chamadas "cidades criativas".

Stefan Metaal parte da já clássica divisão em três fases subsequentes, geralmente identificadas na gentrificação por cientistas sociais, que são denominadas pelo autor como a fase artística ("artistic phase"), a "fase mista" ("mixed phase") e a "fase fashion" ("fashionable phase", apresentando ainda com cuidado os diferentes atores envolvidos em cada uma delas. Assim, de acordo com essa visão, na primeira fase do processo de gentrificação, a "fase artística", os sujeitos envolvidos seriam jovens, artistas e profissionais ligados, de modo geral, ao campo da arte e da cultura. Inicialmente essas pessoas seriam atraídas para os centros das cidades e seus antigos bairros decadentes em busca de uma alternativa para o estilo de vida do subúrbio. Esses pioneiros seriam jovens solteiros ou casais que não representariam as formas tradicionais da família: jovens casais heterossexuais que escolheram viverem juntos sem se casar, casais homo-afetivos, casais etnicamente heterogêneos, etc. Em busca de uma alternativa aos valores mais tradicionais e

ao estilo de vida homogêneo do subúrbio, essas pessoas encontrariam a vida nos grandes centros como opção.

O modelo apresentado por Metaal parece ser derivado do que aconteceu efetivamente em alguns dos bairros dessas cidades centrais, sendo de se destacar o caso do Soho, em Nova York, um dos bairros em cuja trajetória se pode identificar claramente essas três fases de gentrificação. É de se destacar que aquele antigo bairro industrial oferecia galpões vazios, que puderam ser convertidos em apartamentos e galerias de arte - os lofts, que inauguraram uma nova maneira de viver, que depois se espalhou para outras localidades. Inicialmente, os lofts apresentavam alguns atrativos significativos: baixos preços de aluguéis; possibilidade de responder a demandas individuais em relação a estilo de vida, moradia, decoração, independência, liberdade, acessibilidade e proximidade a locais e serviços importantes. Com o baixo custo dos aluguéis e múltiplas possibilidades criativas para o espaço de vivência, os novos inquilinos adaptaram suas moradias ao seu próprio estilo. O grande centro urbano também possibilitava a esses grupos certo anonimato e liberdade frente aos valores tradicionais que caracterizavam o subúrbio. Metaal (2007) destaca que apesar dos teóricos da gentrificação geralmente darem grande ênfase ao papel dos artistas neste primeiro momento, a presença de universidades teria sido igualmente importante: cientistas, estudantes, jovens recém-graduados, ou seja, acadêmicos de um modo geral fizeram parte desse grupo de pioneiros que passaram a habitar e transformar a moradia nesses bairros. Além desses, cabe-se citar grupos de imigrantes que, em alguns casos principalmente na Europa, também fizeram parte desse momento.

Nesta primeira fase, os novos inquilinos convivem bem com as classes trabalhadoras que tradicionalmente ocupavam aqueles bairros. A ambiência do bairro permanece semelhante à precedente, com seu comércio tradicional, heterogeneidade étnica e a presença dos antigos moradores. Todavia, vai ser justamente a partir da ação desses pioneiros que se desenvolve um novo estilo de vida: até os anos 1970 a ideia de viver em uma espécie de galpão de fábrica antiga, com pisos de madeira polida, fachadas de ferro fundido e paredes de tijolos expostos não era atrativa para a classe média. Porém, a partir de então o “loft living” passaria a se tornar um estilo de moradia burguês-chique, havendo hoje inclusive uma ampla bibliografia que trata de arquitetura de interiores para loft, ou fala de um “industrial chic”.

Enquanto os teóricos atribuem aos pioneiros da primeira fase um processo mais livre e despretenso, a segunda fase, denominada de “fase mista” já estaria associada a uma

classe média social e culturalmente mais consciente: são profissionais de áreas diversas que visualizam a moradia nos apartamentos reformados como um passo em sua jornada para adquirir uma casa própria. O número de propriedades compradas se torna crescente nos bairros “revitalizados” e os apartamentos reformados entram em evidência. A ambiência e a paisagem do bairro começam a ser transformadas e diante do público em potencial começa surgir um novo comércio de lojas e restaurantes. O processo iniciado por aqueles moradores pioneiros atrai a atenção de investidores, e, dessa maneira, a especulação imobiliária tem início no bairro. O preço dos aluguéis aumenta, o comércio local é transformado e as novas lojas que ali se instalam são mais caras e cosmopolitas, perdendo suas características tradicionais e locais. Os antigos moradores lentamente começam a sofrer as consequências da chegada dos novos inquilinos e das transformações ocorridas no bairro. Inicia-se o processo de exclusão. Aqui Metaal anota que, ironicamente, os pioneiros que deram início a esse processo vão estar entre os que mais lamentam a descaracterização do ambiente em que escolheram viver, na medida em que aquela nova classe média urbana apreciava a ambiência dos bairros, sua identidade cultural e histórica. Assim, não é de se estranhar que na segunda fase apareçam fortes movimentos de resistência/preservação dos bairros frente às novas transformações, que são muitas vezes engrossados pelos “pioneiros”.

Passando à terceira fase, Metaal explica que a literatura disponível a respeito da gentrificação costuma mostrá-la como sendo a consequência final, o ponto de chegada desse processo, iniciado com a chegada dos “pioneiros”. Neste ponto, surge mais um grupo de novos moradores: a vida nos lofts, de uma alternativa economicamente viável para aqueles que procuravam escapar da monotonia dos subúrbios, torna-se uma alternativa de moda para a própria burguesia. O interesse majoritário desses novos grupos estaria muito mais ligado ao status social do que à ideia de um ambiente de vivência heterogêneo. Os apartamentos e o comércio tornam-se, então, investimentos de alto valor e não exercem a mais a função de uso alternativo e adaptativo característico da primeira fase. O novo grupo de moradores e proprietários mais ricos passa a habitar o bairro por mais tempo e a constituir família. Os movimentos que visavam resistir à especulação imobiliária, à expulsão dos moradores originais e às transformações da ambiência do bairro, são reduzidos a grupos de interesse de intelectuais, que buscam promover um determinado conceito de cultura e de história segundo seus próprios interesses. Neste momento, ocorre a exclusão definitiva daqueles inquilinos mais pobres.

Logo após delinear – de maneira bastante bem sucinta – esse quadro geral, Metaal critica uma excessiva “tipificação” que marcaria a descrição da gentrificação por meio de suas diferentes fases, recorrente na literatura acadêmica a respeito do assunto. Segundo ele, ao abordarem o processo de uma forma genérica, diversos autores acabam por descrever essas fases de forma demasiado idealista – e muitas vezes baseados exclusivamente num tipo de processo acontecido majoritariamente nos Estados Unidos –, sendo que cada um deles terminaria por exagerar certos aspectos específicos do processo para que seja possível fazer generalizações e identificar tendências. Com isso, essas generalizações e tendências tenderiam a omitir uma variedade muito maior de formas e possíveis fases em que o fenômeno real da gentrificação ocorre. Metaal denuncia o simplismo das análises:

Além dessas tendências, no entanto, reside uma maior variedade de forma que aquela apresentada pelos autores. Uma distorção comum é criada pelo caráter do processo. A gentrificação é rapidamente associada com uma transformação total entre a fase criativa e a fase fashion. Comunidades urbanas, no entanto, raramente percorrem todo esse processo. Há alguns poucos exemplos de comunidades de classes trabalhadoras que se localizam nos centros nos quais a paisagem urbana passa de fato pela homogeneização associada com a fase fashion. Algumas comunidades de trabalhadores mantêm o seu caráter artístico, com uma franja cultural ou uma cena alternativa altamente presente, enquanto outras permanecem conhecidas como comunidades mistas estáveis por longo tempo. (Metaal, 2007: 12)

Como mostra Metaal, nem todos os bairros que passam por gentrificação eram áreas operárias negligenciadas, sendo que alguns deles já tinham um “caráter artístico” desde o século XIX. Por outro lado, tampouco se pode afirmar que a gentrificação começou do zero em algumas áreas, como no caso dos antigos portos urbanos. Além disso, seria importante distinguir o tipo de cidade, quando se fala em gentrificação: o processo nas cidades europeias não seria da mesma natureza que o das cidades anglo-saxônicas. Para o autor, cidades no Reino Unido, Estados Unidos, Canadá e Austrália teriam tido uma expansão em direção aos subúrbios e um declínio dos centros muito mais intensos que as cidades europeias em geral, que também teriam conseguido manter mais suas classes médias naquelas zonas, entre outras coisas por causa de ações do Estado, como a empreendida pelo Barão de Hausmann ainda no século XIX. Isso explicaria o fato da gentrificação ser muito mais visível em cidades do mundo anglo-saxônico, que experimentaram uma transformação muito mais radical de suas paisagens urbanas centrais,

que cidades como Paris, por exemplo. Outra diferença, ainda relacionada às intervenções do Estado, seria o fato de que algumas dessas cidades europeias tiveram programas de manutenção dos preços dos aluguéis, que teria refreado o ritmo do desenvolvimento urbano no sentido dos subúrbios e também a especulação imobiliária. Com isso, ainda que com o contínuo dinamismo do mercado imobiliário possa se falar em gentrificação nessas cidades, ela seria menos evidente nessas cidades europeias.

	Fase artística	Fase mista	Fase chique
Estado dos edifícios	Improvisações em habitações dilapidadas operárias, lofts em antigas fábricas	Parcialmente renovadas; renovação urbana; fachadas coloridas	Restaurações excessivas; novas edificações historicizantes, penthouses
Equipamentos urbanos	Comitês de ação e galerias, entre cafés e lojas de varejo passado seu apogeu	Novos cafés e restaurantes, galerias, pequenos tetos, novas lojas, negócios de café e empresas de entrega	Decrescentes: delicatesses caras, casas de moda, escritórios de advocacia
Características da população existente	Classe trabalhadora, mista, economicamente desfavorecidas	Coalizão de novos e antigos moradores da cidade	Elite cultural e econômica
Característica do afluxo	Jovens alternativos, profissionais criativos, estudantes	Classe média cultural, imigrantes	Pequeno afluxo, aumenta o período de residência
Exemplos	Ottensen, Hamburgo; New Town, Sidney; Belville, Paris.	Westerpark, Amsterdam; Prenzlauerberg, Berlim; Södermalm, Estocolmo	Soho, Nova Iorque; Clapham North, Londres; Balmain, Sidney.

Quadro I: Esquema clássico de análise do processo de gentrificação (Fonte: Metaal, 2007)

Uma variante ao modelo das três fases é o proposto por Pattison (1977: citado por Clay, 1979) que identifica quatro estágios pelos quais os bairros em processo de gentrificação geralmente experimentam. Segundo ele, a fase inicial consistiria num pequeno grupo de indivíduos, pioneiros alheios ao risco, que compram e renovam imóveis em áreas urbanas degradadas para seu uso pessoal. Nesta fase ocorre muito pouco deslocamento / expulsão, já que os pioneiros gentrificadores obtêm uma habitação que está vaga ou que faz parte do volume de negócios normal do mercado. Este grupo de recém-chegados consiste em

grande parte em profissionais de design e artistas que têm a habilidade e tempo para realizar tais projectos de renovação.

Na segunda fase do processo de gentrificação, uma classe similar de pessoas muda-se para ali e renova as suas novas casas. No entanto aqui começam a surgir algumas atividades promocionais, ainda muito sutis, conduzidas por agentes imobiliários, que, enquanto especuladores de pequena escala, renovam casas para revenda ou, alternativamente, para aluguel. As casas compradas nesta fase estão muitas vezes vazias sendo, conseqüentemente, mais fáceis de adquirir. Além disso, muitas vezes vai ser nessa fase que o bairro vai ter seu nome ou limites alterados, o que já demonstra uma certa atenção dos órgãos públicos para com a região.

Após as duas primeiras fases da gentrificação, na terceira fase a mídia volta sua atenção para o bairro, que se torna um centro de interesse. Enquanto os pioneiros ainda continuam a influenciar a área, são cada vez mais acompanhados por incorporadores, começando um processo de renovação urbana. Como resultado do aumento do volume de trabalho realizado por investidores individuais e novos incorporadores, as melhorias físicas tornam-se cada vez mais visíveis e, conseqüentemente, os preços dos imóveis na área começam a aumentar. O processo de expulsão continua, portanto, e pode aumentar ainda mais se os códigos são aplicadas de forma rígida ou se reavaliações são feitas para refletir o aumento do valor até para as habitações precárias. As propriedades melhor mantidas se tornam parte do mercado de classe média na medida em que os proprietários procuram tirar proveito da melhor reputação da área - levando a uma maior expulsão. Os novos moradores de classe média atraídos nesta terceira fase começam promover o bairro externamente, para outros indivíduos de classe média, e a reivindicar recursos públicos; ao mesmo tempo em que se empenham internamente em moldar a vida da comunidade. A medida em que isso ocorre, surge tensão entre os “pioneiros” e a “nova nobreza” (“new gentry”).

Finalmente, na quarta fase, um número maior de propriedades se gentrificam e ocorre um influxo maior de indivíduos de classe média, grande parte deles provenientes mais da classe média gerencial e de negócios que da classe média formada por profissionais liberais. Para acomodar a crescente demanda por moradia na área, edifícios não residenciais podem ser transformados em unidades de aluguel ou condomínio e edifícios que tinham sido anteriormente retidos pela especulação são colocados no mercado. Simultaneamente começam a surgir também pequenos serviços profissionais especializadas e atividades comerciais de varejo, o que contribui para o aumento dos

preços das casas e alugueis, gerando mais deslocamento tanto para locatários quanto para proprietários. O sucesso dessas requalificações termina fazendo com que, nesta fase, outros bairros no centros das cidades sejam identificados para atender à crescente demanda da classe média.

O caso do Marais, em Paris

Para exemplificar como o processo de gentrificação se dá de forma diferenciada na Europa, podemos tomar um exemplo do bairro do Marais, em Paris, que tem sofrido há décadas uma transformação em sua estrutura e ocupação. Diferente dos exemplos normalmente tomados de Nova York, o Marais é um bairro que, desde sua origem, tem funções diversificadas: moradia, comércio, serviços, entre outros. O seu processo de transformação – assim como o do caso do centro de Bolonha, que analisamos em outro texto (Castriota, 2008) – pode ser lido mais pela chave da conservação urbana, que pela chave simples da gentrificação, tal como esta é comumente entendida. Como se sabe, o Marais foi caracterizado, desde os seus primeiros tempos, pela presença de grandes moradias urbanas (*hôtelparticulier*), construídas inicialmente para a nobreza e posteriormente habitadas pela alta burguesia. Estes palácios situam-se entre um labirinto de ruas estreitas, ruelas, becos, pátios e edificações térreas mais modestas utilizadas tanto para moradia, quanto como locais de trabalho, oficinas, lojas e fábricas. Após a Revolução Francesa, a maior parte das propriedades expropriadas da Igreja e da aristocracia foi comprada por artesãos, e comerciantes. Assim, desde sua origem o bairro, ao lado de local de moradia para uma população próspera, tem sido também um centro de serviços especializados, com joalherias, relojarias, ferrarias, além da fabricação de produtos da alta costura: rendas, fitas, laços, flores artificiais, dentre outros.

Como é amplamente aceito no campo da história do urbanismo, diversos foram os motivos que levaram ao abandono e ao declínio dos ditos centros históricos: o projeto modernista de organização da cidade; o desenvolvimento dos meios de transporte; a não adequação estrutural da cidade antiga frente às demandas de uma nova cidade moderna e industrial; dentre outros. Cada vez mais a população foi levada a morar nos novos bairros em que a diversidade de funções era delimitada segundo o planejamento da nova cidade: dividida em setores (moradia separada do trabalho), geometrizada, racionalizada, higienizada. Com o desenvolvimento de novos bairros em Paris e o avanço dos meios de transporte, as classes mais abastadas seguiram a onda de abandono dos antigos centros buscando moradias mais modernas. Todavia, as classes trabalhadoras e mais pobres continuaram a morar no Marais.

Durante o século XIX, o Marais tornou-se um bairro pobre e por demais denso. Os edifícios existentes foram subdivididos, andares adicionais foram construídos, pátios e jardins foram cobertos por telhados para cederem espaço para a população e para indústria crescentes. Já na década de 1940, Georges Pillement defendia a preservação do Marais enquanto patrimônio histórico parisiense, apresentando um plano de “curettage”, que consistia na remoção de edifícios “parasitas” e outros tipos de acréscimos que teriam descaracterizado a morfologia original do bairro, anterior a revolução francesa. Os edifícios que seriam removidos por meio do plano de Pillement incluíam mais de 1000 locais de trabalho e moradia utilizados por mais de 10 mil pessoas.

Em 1962, iniciou-se o desenvolvimento de uma legislação voltada para a preservação dos bairros históricos em que o Marais se tornou uma área de conservação. Em seguida, foram feitas alterações no plano de “curettage”, visando menos à restauração de aspectos físicos do bairro e mais à conservação do modo de vida e da diversidade social. Apesar disso, a conservação funcional ou social do Marais foi pouco eficiente, e sua diversidade social foi amplamente alterada, com sua população original expulsa para a periferia. Houve críticas de que a conservação em Paris estava tendo um efeito semelhante às medidas realizadas pelo Barão de Haussmann, ao conduzir as classes trabalhadoras novamente para a periferia, devido à perda de alojamento e aumento de aluguel.

Apesar de se poder constatar o processo de gentrificação no Marais, é possível perceber também que o modelo teórico clássico, baseado nas três fases do fenômeno, é insuficiente para explicar o que aconteceu naquele bairro. É neste sentido que Metaal (2007) complexifica a narrativa sobre a gentrificação, apresentando um modelo teórico que mostra que o fenômeno pode ser composto por diversas fases, ou seja, aceitando-se que a gentrificação pode assumir, de fato, múltiplas formas e não apenas aquela tradicional, identificada nos países anglo-saxônicos. Como vimos, Metaal argumenta que aquela visão mais tradicional a respeito da gentrificação associa ao processo uma transformação absoluta da primeira à terceira fase, o que, na verdade, ocorreria em apenas alguns casos, nos quais se pode identificar a (re)homogeneização do bairro conforme descrita na terceira fase. O fato é que, diferentemente dessa leitura, pode-se notar que alguns bairros mantêm suas características da primeira fase, continuando abrigando artistas, galerias e desenvolvendo um vasto cenário cultural alternativo; já outros permanecem sendo reconhecidos como bairros culturalmente e etnicamente mistos por muito tempo. O autor exemplifica com bairros como New Town em Sidney, Ottensen em Hamburgo e Belleville

em Paris, que nunca passaram pelo processo das três fases por completo. Outra questão que o autor pontua é que nem todos os bairros eram originalmente ocupados pelas classes trabalhadoras, como podemos ver no caso do Marais, em Paris. Em outros casos ainda, existem bairros que já apresentavam as características da primeira ou terceira fases desde o século XIX como o Montmartre em Paris, o Greenwich Village em Nova Iorque e o Chelsea em Londres.

Uma outra distinção importante é introduzida por Metaal, ao chamar a atenção para o fato de que a gentrificação, contrariamente ao que aponta grande parte dos estudos, não ocorreria somente em cidades grandes, mas se verifica também em pequenas cidades ou antigas vilas, sobretudo as cidades históricas que carregam um forte apelo turístico e de qualidade de vida. (Nesta direção, poderíamos apontar, por exemplo, no Brasil, o caso da cidade mineira de Tiradentes, que exemplifica bem esse processo, como têm demonstrado vários autores¹⁹.) Para Metaal, a gentrificação não resultaria de uma aversão ao estilo de vida da cidade pequena ou da vila, como anotado por diversos comentadores, mas muito mais do processo de suburbanização extensiva, como se verifica em cidades do mundo anglo-saxônico.

Finalmente, cabe destacar outra distinção importante apontada por ele, que teria a ver com a “ambiência” das cidades, que as fariam mais ou menos propensas à gentrificação. Assim, para ele, cidades que possuem mais edifícios históricos, uma cultura de vida noturna e uma quantidade significativa de estudantes e jovens “alternativos” - que muitas vezes são denominadas “cidades criativas”- estariam mais propensas a sofrer processos de gentrificação, que aquelas cidades mais claramente industriais, que passariam diretamente para o estágio “pós-industrial” sem as novas características econômicas. Como exemplo deste contraste, Metaal cita Londres, que se enquadraria no primeiro tipo e Birmingham, no segundo, bem como, nos Países Baixos, Amsterdã, Utrecht e Leiden, no primeiro, e Roterdã, no segundo.

Um modelo mais complexo

¹⁹Um dos estudos que podemos citar é o de Gustavo Pimenta de Pádua Zolini, que chama a atenção para como o centro daquele município mineiro, que já se encontrava parcialmente esvaziado até a década de 1980, volta a abrigar moradores nos anos 1990, dessa vez originários de grandes centros, “com uma faixa de renda muito superior ao nativo tiradentino, e que foram responsáveis pela compra e restauro de muitos casarões históricos”. Além disso ele chama a atenção para como essas pessoas, em sua maioria, “não fixaram residência na cidade, considerando sua propriedade uma opção para descanso, lazer ou férias” (ZOLINI, 2007, p. 126). Helcio Ribeiro Campos, por sua vez, fala de uma “gentrificação incompleta” em Tiradentes, na medida em que não reconhece naquela cidade o mesmo processo de uma gentrificação “clássica” (CAMPOS, 2006).

Para tentar lidar com essa complexidade, Stefan Metaal²⁰ propõe, então, um modelo mais elaborado, baseado em quatro variáveis frequentemente apontadas pela bibliografia que trata da gentrificação: oferta (supply), demanda (demand), produção (production) e consumo (consumption), cada uma delas apresentando sub-variantes.

Para apresentar a variável “oferta”, o autor expõe a conhecida tese do “rent gap”, ou “desnível de aluguel”, em português. O fato de que os investimentos em construção fora dos centros foram, por muito tempo, muito mais rentáveis que aqueles nos velhos centros históricos estimulou o crescimento suburbano. Problemas de várias ordens – a condição deteriorada das antigas edificações, que tinham que ser renovadas ou demolidas, mas também das instalações e da própria infraestrutura urbana – tornavam pouco rentáveis os investimentos nos centros históricos. Num ciclo vicioso, como as perspectivas não eram animadoras, os investidores colocavam menos recursos nos centros, que, por sua vez, se tornavam cada vez mais dilapidados. No entanto, esses centros mantinham uma grande vantagem: sua localização privilegiada, o que, com o tempo fez com que se percebesse que aqueles velhos bairros centrais, apesar de sua má fama, constituíam, na verdade, ativos sub-utilizados, que podiam se mostrar verdadeiras minas de ouro. O rent gap vai ser, assim, a diferença entre o alto valor dos ativos sub-utilizados e o baixo valor que se atribui a eles no presente. Segundo Metaal, se o valor dos bens imobiliários continua a declinar, no final de algum tempo ele vai estar tão baixo que se torna rentável investir naquelas regiões, podendo acontecer inclusive um boom especulativo.

É importante observar que essa teoria, no entanto, não teria aplicação imediata na Europa continental, com suas políticas de aluguel subsidiados. Assim, o autor aponta para uma variante dessa teoria, que se baseia no “value gap”, ou “desnível de valor”: o retorno da venda de um edifício vazio vai ser muitas vezes maior que o retorno se nele permanecerem os antigos inquilinos. Com isso, mais uma vez, cresce o “valor potencial” dos imóveis de uma área. Os efeitos negativos da gentrificação nesse caso podem ser tão graves quanto no caso anterior – especulação, esvaziamento dos imóveis e expulsão dos inquilinos (Metaal, 2007, p. 18). Essas duas variantes apontariam, na visão do autor, para uma “brecha” no mercado, que reagiria às más condições do acervo residencial e ao controle de aluguéis, por um lado, e ao valor potencial de mercado dos imóveis trazido

²⁰Stefan Metaal é sociólogo e PhD pela Universidade de Amsterdam. Pesquisador do Reijndorp Urban Research, contando-se entre suas publicações artigos no journal *Rooilijn*, e co-autoria no livro *Buitenwijk. Stedelijkheid op afstand* (1998).

principalmente por sua localização, por outro. Essa diferença de valor seria, então, o catalisador da gentrificação²¹.

Outras teorias abordam o fenômeno pelo ponto de vista da demanda, deslocando a atenção do mercado imobiliário para as motivações dos recém-chegados. Nas teorias que abordam a demanda, aparecem frequentemente três variáveis: uma que foca nas próprias motivações dos compradores, e duas outras que foca nos seus contextos – na sua posição social e na composição de suas famílias. No que se refere às motivações, parece haver uma convergência entre as teorias, que vêm nos recém-chegados uma aversão aos subúrbios, que lhes parecem tediosos, homogêneos e conformistas, faltando-lhes um sentido de autenticidade. Assim, eles estariam ansiosos para morar em áreas com edifícios antigos, aceitando as desvantagens das áreas centrais. Esses recém chegados seriam, via de regra, consumidores interessados em equipamento culturais – tanto aqueles ligados à “alta” cultura (museus, teatros, etc.), quanto ao entretenimento (cafês, restaurantes e clubes), apreciando a vivacidade e a variedade cultural das cidades, que são contrastadas com as diversões mais padronizadas dos subúrbios. Além disso, apreciariam a liberdade, a falta de controle social e o relativo anonimato que se goza nos centros das cidades. (Metaal, 2007, p. 20) Neste primeira variante baseada na demanda, esses motivos seriam considerados “auto-evidentes”, estando ligados a uma ideia de “emancipação”, tanto das mulheres, quanto de gays e outras minorias.

Uma segunda variante, centra-se na chamada “classe média cultural”, cujos membros são descritos como “new urbanites” por Metaal: estudantes e alguns tipos de profissionais liberais, (muito mais profissionais das áreas humanas e artísticas, que das áreas técnicas ou de saúde). A posição desses recém chegados caracteriza-se como de classe média, com alto capital cultural e um capital econômico mais baixo e altamente variável, sendo designados, entre outros como “nova classe média”²², “elite cultural”, “classes criativas” e “classe média cultural”. É digno de menção que o status nessa classe não se caracteriza por uma alta renda, mas na vanguarda e na máxima distinção por um baixo custo. (Essa abordagem

21 Neste ponto, Metaal aponta que não seriam apenas os especuladores do mercado imobiliário os únicos a se utilizarem disso: os compradores de edifícios em áreas recentemente “redescobertas” ganhariam com a valorização da área, e a motivação de lucro poderia passar a estar presente em suas aquisições.

22 No Brasil, o termo “nova classe média” tem sido aplicado, de forma diferente, àquelas camadas que ascenderam das classes baixas, notadamente nos últimos 12 anos, com as políticas sociais e de distribuição de renda levadas a cabo pelo governo federal. Mais sobre esse tema, confira: BARTELT, 2013.

parece-nos similar àquela desenvolvida pelo sociólogo Pierre Bourdieu quando introduz o conceito de “distinção”²³).

A terceira variante, por sua vez, centra-se no tamanho da família, que cada vez menos se organiza de acordo com o “ciclo de vida” tradicional: as pessoas estão se casando cada vez mais tarde, não têm filhos ou os têm apenas mais tarde. Essas mudanças demográficas produzem unidades familiares menores, nas quais, como descreve a literatura especializada, vive-se muito mais “fora de casa”, utilizando-se dos equipamentos públicos ou privados da cidade. Nessa perspectiva, a gentrificação é atribuída à demanda maior de um grupo crescente de famílias menores, mesmo que a oferta de residências menores nos centros das cidades também desempenhe um papel importante.

Uma terceira teoria tenta abordar o processo de gentrificação ligando-o a mudanças no ambiente da produção, com o crescimento de determinados setores econômicos nas cidades. Assim, uma primeira variante deste modelo concentra-se nos setores financeiros e econômicos, que caracterizariam algumas cidades como “cidades mundiais”²⁴. Nelas se instalariam, ao lado das grandes companhias com suas sedes imponentes, uma nova estrutura profissional, com o crescimento do emprego entre profissionais liberais e gestores, uma nova “classe de serviços” que impõe às cidades um “consumo conspícuo”²⁵. Numa segunda variante – mais recente – desta teoria, a gentrificação é vista como ligada ao crescimento do ambiente de produção do setor cultural ou criativo, com instituições e negócios do campo da arte, mídia, cultura e informação se localizando nos centros das cidades. Segundo esta perspectiva, as indústrias culturais teriam uma forte relação com o chamado espaço semi-público, que teria a ver com a troca direta de capital econômico e cultural. A

23 Num extenso trabalho, desenvolvido por meio de pesquisa aplicada no período de 1963-1968, Bourdieu investiga a aquisição do capital simbólico e efetiva uma crítica social do julgamento do gosto. No pensamento de Bourdieu, o mundo social funciona simultaneamente como um sistema de relações de poder e como um sistema simbólico em que as distinções minuciosas do gosto se transformam em base para o julgamento social. As preferências estéticas de cada indivíduo são, na verdade, “distinções” – escolhas feitas em oposição àquelas feitas por membros de outras classes. Sendo assim, o gosto não pode ser “puro” e nenhum julgamento do gosto pode ser inocente.

24 Mais sobre a ideia de cidades mundiais, confira SASKEN, no seu trabalho clássico *The Global City* (2001). Uma boa análise crítica do conceito, e sua aplicação no contexto brasileiro, pode ser encontrada em CARVALHO, 2000.

25 Consumo conspícuo ou consumo ostentatório é um termo usado para descrever os gastos em bens e serviços adquiridos principalmente com o propósito de mostrar riqueza. Na mente do consumidor conspícuo, tal exibição serve como meio para ter ou manter status social. O consumo conspícuo tem maior impacto ambiental e é antagonista da sustentabilidade pois induz a desmedida exploração recursos naturais para alimentar a produção de bens supérfluos. O conceito de consumo conspícuo foi estabelecido pelo economista norte-americano Thorstein Veblen (1857-1929), em sua obra *A Teoria da Classe Ociosa*, publicada em 1899, para referir-se ao dispêndio feito com a finalidade precípua de demonstração de condição social.

proximidade geográfica entre essas instituições e pequenos negócios seria vital aqui, com as oportunidades na área da cultura atraindo novos usuários.

É importante percebermos que ambas variantes se refletiram nas políticas municipais e nos extensos projetos de revitalização de áreas centrais dos anos 1980 e 1990, que procuravam atrair o setor financeiro de serviços. Um bom exemplo dessa ação, poderia ser fornecido pelos projetos de recuperação das “orlas urbanas”, que, a partir dos anos 1980, recuperaram antigos portos ou instalações portuárias. Nos anos 1990, a estratégia se volta para os “setores criativos”, com os municípios ou bairros tentando atrair instituições culturais icônicas com design não convencional, como, o Museu Guggenheim em Bilbao ou o Culture Park, em Amsterdam. Os equipamentos urbanos também se transformam, passando por um processo crescente de estetização. De acordo com pensadores pós-modernos, a gentrificação é predicada no fato de que muitas manifestações urbana contemporâneas do consumo se refletem nas cidades: vivacidade, entretenimento, relaxamento, heterogeneidade, cultura, monumental idade, arte, encontros inesperados. Não são as facilidades locais que fazem as cidades atraentes, mas exatamente o contrário: a localização de onde morar e onde trabalhar tem cada vez mais a ver com o gosto. A cidade é um lugar atrativo para as muitas e variadas expressões do consumo na era moderna, com o espaço público se transformando num pano de fundo no qual as pessoas dão forma a sua identidade social com certo comportamento de consumidor (Featherstone, 1991). Uma variante dessa teoria identificaria uma espécie de “burguesia boêmia”, um grupo especial de consumidor, com a ascensão de um tipo determinado de estilo de vida, visível em lojas, cafés e espaços públicos, com sua dinâmica própria e poder de atração.

Havendo apresentado esses quatro descritores, Metaal passa a realizar uma espécie de síntese, chamando a atenção para o fato de muitos modelos se apoiarem numa única variante, e apresentarem a gentrificação como um mecanismo unilateral, o que seria, a seu ver, um erro. Contrariamente, ele tenta compreender a gentrificação como um processo social que acontece no médio prazo, no qual a oferta, a demanda, o ambiente de produção e o ambiente de consumo desempenham papéis importantes. Ele apresenta da seguinte forma seu modelo descritivo:

Um constante crescimento do subúrbio estava ligado ao crescimento da classe média e à dominância da família nuclear. Nesse meio tempo, a indústria desapareceu dos centros das cidades como um ambiente de produção. Os velhos bairros viram-se às voltas com uma perda de função, com a antiga classe

operária se mudando para os subúrbios. O que permaneceu foram pequenas residências, custosas para se reconverter e protegidas por lei, além da sua localização central, que mantinha um potencial financeiro. Além disso, aquelas áreas mantinham seu potencial cultural na forma de distinção em relação à classe média do subúrbio. Os velhos centros das cidades eram localizações com espaço, com pequenas habitações e estabelecimentos comerciais vazios, e uma alta densidade de instalações acessíveis. Perfeitamente adequado para uma classe média cultural, com alto capital cultural e um baixo nível de renda em comparação com as classes médias nos subúrbios.

Nos estágios iniciais da gentrificação encontramos essa “classe média cultural”, os chamados “pioneiros”, que são identificados como “lares diferenciados”, um desvio da norma da família nuclear. Isso se aplica não só aos lares, nas formas de se viver sozinho por mais tempo, viver juntos sem casar, e coisas assim, mas também na emancipação das mulheres, homossexuais e dos movimentos hippie e punk. Há uma afinidade eletiva entre a classe média cultural, a recusa em estar ligado a normas familiares como orientação principal na vida, e à cidade. É parcialmente por causa dessa qualidade que as pessoas vieram – e continuam a vir – para as cidades. Reciprocamente, também há uma afinidade eletiva entre a classe média econômica e os subúrbios. É precisamente nessa oposição que se enraíza a gentrificação (Metaal, 2007: 24).

É importante notarmos a importância de um desenvolvimento estrutural aqui: a crescente importância do “capital cultural”, com um maior crescimento dos setores que dependem dele.

Nesse quadro, fica claro que a simples oferta não é suficiente para provocar gentrificação, sendo necessário também que haja uma demanda crescente por moradia nas cercanias do centro, não sendo apenas o lucro potencial dos proprietários que desencadeia o processo, mas também os benefícios culturais para os residentes, na forma de distinção. Por outro lado, é preciso anotar que se o processo de gentrificação coincide com um ambiente crescente de produção, ele não acontece igualmente em todo tipo de cidade, ocorrendo com mais frequência não apenas em cidades “ricas”, mas muito mais em cidades “divertidas”: cidades com grandes comunidades gays, como São Francisco e Amsterdã cidades com festivais, grande densidade de estabelecimentos para hospedagem, uma vida noturna ativa, e não necessariamente naquelas com muitos prédios de escritórios (Metaal, 2007: 26).

Perspectiva	Força motriz	Variantes	Consequências positivas	Consequências negativas
Lado da oferta	Mudança no preço da terra e no mercado imobiliário	Rent gap (Smith) Value gap (Hammett)	Base financeira para regeneração urbana	Exclusão, acumulação do capital
Lado da demanda	Ascensão de novos grupos na cidade	Emancipação (Fava) Classe média cultural (Ley) Famílias pequenas (Mustard)	Liberdade para grupos alternativos A cidade se torna mais animada Novos usos para velhas comunidades	Homogeneização Perda do caráter misto Uniformidade no centro e nos subúrbios
Meio ambiente da produção	Ascensão de novos setores econômicos	Centros financeiros (Sassen) Cidades criativas (Florida)	Crescimento do setor cultural	Polarização Exclusão da velha cultura urbana
Meio ambiente do consumo	Mudança cultural com foco no entretenimento	Consumismo pós-moderno (Featherstone)	Crescimento do ambiente de consumo	Disneyficação

Quadro II: Esquema proposto por Metaal para entender a gentrificação (Fonte: Metaal, 2007)

A visão de Metaal sobre o fenômeno é ambígua, apontando elementos positivos e negativos nele. Assim, anota que, em primeiro lugar, a gentrificação significa oportunidades para a sobrevivência e a expansão da urbanidade em seus vários aspectos: manutenção e novos usos para edifícios históricos, uma oferta variada de amenidades e a manutenção de uma cultura urbana. Assim, não seria coincidência que o ambiente dos centros das cidades seja louvado por autores como Jane Jacobs, Lynch, Sennett, Raban e Loffland. Anota também que a partir do momento em que a gentrificação começa a dominar, aparecem muitos temores a respeito dos recém-chegados e de suas consequências para a cultura urbana. A gentrificação pode se tornar vítima de seu própria sucesso, com a yuppificação dos centros históricos, nos quais pode acontecer uma homogeneização que os “disneyfica” e museifica. No entanto, a seu ver, esse processo nunca se dá por inteiro, sendo que a maioria das cidades nunca completa o processo das três fases. A

homogeneização não parece acontecer de todo, na medida em que grande parte das pessoas que se deslocam para esses centros procuram exatamente fugir dela. (Metaal, 2007: 28)

O advento da perspectiva da “cidade criativa” parece ter mudado a perspectiva sobre o processo, transformando a sua avaliação negativa num entusiasmo desenfreado: de acordo com a interpretação positiva de hoje, o crescimento do “setor criativo” iria pari passu com a ambição da classe criativa de viver na cidade, e tanto o crescimento desse setor quanto a ambição dessa classe se tornam possíveis pela “máquina de emancipação” que é a cidade.

Metaal conclui sua argumentação também de forma ambígua:

Quem está certo? A gentrificação ainda traz consigo uma cidade mais animada, e um crescimento da atividade cultural e criativa. As autoridades municipais parecem aceitar cada vez mais isso. Ao invés de focar sua atenção em atrair grandes corporações e lugares de escritórios caros, as políticas municipais de hoje também focam em estimular negócios de pequena escala, arrumando lugares para negócios de hospedagem, e atraindo equipamentos culturais. Ao mesmo tempo, a estratégia conservadora para o acervo construído tem sido vista como um entrave para o desenvolvimento da cidade. Aqui também o foco não deve ser atrair o grande capital, mas favorecer uma cidade mista. A força motriz por trás da gentrificação, afinal de contas, não está no capital financeiro, mas no capital cultural, não no yup (young urban professional), mas no hip. (Metaal, 2007: 28)²⁶

Impactos da gentrificação. Um quadro síntese

Como se vê, a gentrificação se mostra um tema muito mais controverso do que parece à primeira vista: enquanto políticos, empresas do setor imobiliário e a classe média percebem o processo como um método para combater a degradação urbana e atrair contribuintes, os pobres urbanos experimentam maiores custos de vida, a quebra de suas redes sociais e o risco alto de serem despejados e expulsos. Assim, debate-se intensamente se a gentrificação deve ser apoiada, ou, contrariamente, se deve ser controlada, restrita e mesmo impedida. (Bernt e Holm, 2009). Atkinson e Ponte, no seu estudo (2005) apresentam um quadro síntese dos possíveis impactos positivos e negativos da gentrificação:

²⁶A respeito dos perigos que a “economia hipster” pode representar para as comunidades tradicionais, confira KENDZIOR, 2014.

Impactos positivos

- Previne uma espiral contínua de declínio em áreas, consequentemente estabilizando a área. A mudança na posse de inquilinos para proprietários também contribui para a estabilização da área.
- O valor da propriedade aumenta de forma notável na área afetada.
- Casas desocupadas são ocupadas, reduzindo-se, assim, as taxas de residências vagas na área.
- Ocorre um aumento das receitas fiscais do local.
- Diminuição do crime.
- Tanto quanto isso, a área testemunha um aumento de mistura social.
- Incentivo e aumento da viabilidade de um maior desenvolvimento na área gentrificada. Este desenvolvimento, conseqüentemente, reduz a expansão em direção aos subúrbios.
- Reabilitação física visível dos bens ocorre por meio de uma combinação de investimento privado e patrocínio estatal.

Impactos negativos

- À medida que o processo de gentrificação se desenvolve, os preços dos aluguéis aumentam e os habitantes originais da área são deslocados.
- Impactos psicológicos secundários podem surgir como resultado do deslocamento.
- Indivíduos expulsos podem se tornar sem-teto.
- Aumentos especulativos insustentáveis dos preços das propriedades.
- O ressentimento surge no seio da comunidade e os conflitos podem ocorrer entre os habitantes originais e os gentrificadores de classe média.
- Habitação a preços acessíveis se torna escasso e, eventualmente, inexistente na área.
- Altera-se o tipo de serviços locais e os preços aumentam.
- Aumento do crime.
- Ocorre uma perda de diversidade social; dos diferentes socialmente para os guetos de ricos.
- Subocupação e perda de população ocorrem em áreas gentrificadas.
- Podem ocorrer pressões de demanda por habitação em áreas circundantes quando os deslocados procuram se recolocar.

Quadro III: Pontos positivos e negativos da gentrificação sobre as comunidades. (Fonte: Atkinson; Ponte, 2005)

Como já observamos, a gentrificação acontece geralmente em áreas urbanas em que a falta de investimento anterior na infra-estrutura urbana cria oportunidades para um re-desenvolvimento lucrativo. Ocorre frequentemente naquelas sociedades e áreas urbanas onde houve uma perda de empregos industriais e um crescimento no emprego no setor de serviços, que leva a uma expansão do número de profissionais liberais de classe média, com disposição para morar nas áreas centrais, e com certa rejeição ao subúrbio (Slater,

2011). Os habitantes que vão sofrer o processo de expulsão ou deslocamento pela gentrificação são geralmente os habitantes de tais áreas urbanas centrais, que vivem em habitações que, embora baratas, retêm fatores de atratividade, tais como o caráter arquitetônico ou a localização. Assim, eles ocupam habitações com potencial para serem gentrificadas e têm pouco poder econômico e político para resistir à gentrificação, estando geralmente nas margens do mercado de trabalho ou fora dele: velhos, aposentados, desempregados, e muitos trabalhadores ou sub-empregados que vivem próximos da linha da pobreza (Beauregard, 1986). Essas pessoas viveriam nessas áreas por uma série de motivos: aluguel barato, oportunidades de trabalho próximas, ou porque aqueles lugares têm significado emocional ou histórico para eles. Se a sua localização pode ser – ou não – uma questão de escolha, com o processo esta se torna cobiçada. Esse vai ser o quadro traçado pela maior parte dos teóricos que se debruçam sobre o fenômeno da gentrificação, que vão basear suas análises, como anotamos, em estudos de caso derivados de países anglo-saxônicos. No próximo item, vamos discutir como essa temática pode ser empregada para se entender fenômenos específicos das cidades latino-americanas.

A gentrificação na América Latina: uma perspectiva comparativa

Quando se estuda a gentrificação, não se pode perder de vista que a maioria dos estudos se centra em casos acontecidos nos Estados Unidos ou Europa, sendo derivado deles também grande parte dos modelos explicativos propostos. Nesse sentido, parece-nos necessário analisar algumas das especificidades dos centros urbanos latino-americanos para verificarmos a adequação desses modelos ou propormos outros. Para isso, vamos nos referenciar a um estudo panorâmico realizado por Michael Janoschka e Jorge Sequera da Universidad Autónoma de Madrid, “Procesos de gentrificación y desplazamiento en América Latina, una perspectiva comparativista”, no livro *Desafíos metropolitanos. Un diálogo entre Europa y América Latina* (2014). Nesse estudo, os autores abordam o fenômeno, mostrando, através de quatro estudos de caso, que seu aparecimento na América Latina varia substancialmente em cada cidade em relação ao observado no mundo anglo-saxônico. Para essa abordagem, o texto vai caracterizar três aspectos chaves:

(i) o papel decisivo que as administrações públicas desempenham nos processos de gentrificação na América Latina, especialmente em relação aos efeitos violentos que ocorrem a partir da criação de novos mercados imobiliários;

(ii) a violência simbólica que é aplicada pela re-apropriação do patrimônio arquitetônico e cultural;

(iii) a violência que se aplica na formalização da economia e nas cidades produzidas e vividas em grande medida sob a informalidade.

Assim, a partir de uma perspectiva comparativista que examina as realidades urbanas latino-americanas e a partir do exemplo de quatro cidades (Cidade do México, Buenos Aires, Santiago de Chile e Rio de Janeiro), o artigo aborda esses aspectos através de uma revisão exaustiva dos debates teóricos em relação ao deslocamento e a expulsão de populações e negócios.

O ponto de partida desse trabalho vai ser a constatação de que, ao longo dos últimos anos, as políticas urbanas implementadas na grande maioria das cidades latino-americanas desencadearam uma série de mecanismos que tiveram como objetivo final conseguir o “deslocamento” (desplazamiento) progressivo de domicílios de baixa renda dos centros urbanos “em transformação perpétua”, o que implicou numa drástica mudança na estrutura social e espacial, que estaria ocorrendo indiferentemente do tipo de orientação política das respectivas administrações locais. (Janoschka; Sequera, 2014: 82)

Essas “políticas de desplazamiento” variariam consideravelmente entre os diferentes países, entre distintas cidades, bem como dentro de uma cidade ao longo do tempo e em função da escala e do lugar analisado; no entanto as transformações urbanas teriam em comum uma série de aspectos elementares, tendendo a produzir “uma verdadeira reconquista das paisagens urbanas centrais pelas classes médias e as camadas mais ricas da população, processo que se vê acompanhado por distintas estratégias de investimento imobiliário”.

Se, como vimos, em outros lugares e especialmente em países anglo-saxônico esse tipo de processos foram batizados, há várias décadas, com o termo “gentrificação” (Lees; Slater; Wyly, 2008), essa expressão tem sido pouco usada entre os latino-americanos, o que os leva a se questionarem se existem sentido adota-lo e aplicá-lo “nas cidades de uma região do mundo com estruturas sociais, urbanas, políticas e administrativas pouco comparáveis com Nova York ou Londres, os dois paradigmas dos estudos da gentrificação no mundo anglo-saxônico” (Janoschka; Sequera, 2014: 83). Nesse questionamento, os autores citam Maloutas (2012), que questionaria a validade desse tipo de generalização, afirmando que introduzir o termo em diferentes contextos sociais e urbanos além dos países anglófonos

implicaria numa “extensão conceitual excessiva” que, de modo pouco crítico, pressuporia que consequências similares observadas seriam o resultado do mesmo processo em outros lugares no mundo.

Para abordar as realidades urbanas de América Latina, parece-lhes necessário matizar y contextualizar a adaptação do conceito de gentrificação a essa realidade, através do que denominam de “sua rearticulação crítica”. Para iniciar essa rearticulação, os autores sugerem, então, aprofundar três dimensões-chaves que seriam inerentes aos processos de gentrificação na América Latina:

- (i) a criação e rearticulação dos mercados imobiliários;
- (ii) as dimensões simbólicas da gentrificação e
- (iii) a importância que tem as distintas formas de deslocamento das populações.

Para isso, vão abordar, numa perspectiva comparativista, quatro casos específicos:

- (i) o “resgate” do centro histórico da Cidade do México, que se utiliza do patrimônio arquitetônico;
- (ii) a criação de “polos de desenvolvimento cultural” em bairros geralmente desfavorecidos, recentemente redescobertos nos distritos do sul da cidade de Buenos Aires;
- (iii) a reorganização das estratégias urbanas no Rio de Janeiro devido ao Mundial de Futebol de 2014 e aos Jogos Olímpicos do ano de 2016;
- (iv) a re-articulação da centralidade em Santiago do Chile através da construção de dezenas de milhares de habitações para as classes médias.

Parece-lhes importante, parece-lhes importante, antes de tudo, afirmar, que o fenômeno da gentrificação tem sido, de fato, um fenômeno pouco estudado na América Latina, o que poderia se dever a vários fatores concomitantes: as diferentes temporalidades da gentrificação, já que apenas há uma década muitos autores ainda estavam convencidos de que os processos de gentrificação não estavam ocorrendo em nosso continente²⁷; a resistência à importação de um conceito anglo-saxônico (Jaramillo, 2006: 20) que foi desenvolvido num momento histórico distinto e sobre realidades sociais e urbanas diferentes; as diferenças de formas nas quais a gentrificación se articulou política e geograficamente entre o mundo anglo-saxônico e o latino americano. Em outras palavras, a

27 O primeiro estudo empírico integral que afirmava a gentrificação na cidade colonial de Puebla (México) só se publicou em fins dos 1990 (JONES ; VARLEY, 1999).

“latino-gentrificación” (Inzulza-Contardo, 2012) seria “um processo diferente que requer uma re-articulação crítica do termo e das circunstâncias de sua aplicação” (Janoschka; Sequera; Salinas, 2013).

Neste sentido, diferentemente de seus homólogos do mundo anglo-saxônico, os cientistas de fala hispânica e portuguesa desenvolvem os enfoques críticos 'as políticas urbanas em geral e especialmente as que articulam os processos de gentrificação. E, neste caso trata-se de apontar para as políticas urbanas neoliberais que estão intrinsecamente vinculadas à aparição posterior da gentrificação na América Latina, sendo decisivo aqui o papel das administrações públicas “que podem explicar algumas das diferenças que se observam em relação à gentrificação na América Latina”. Assim, por exemplo, ao longo da última década, apesar de muitas administrações públicas locais aumentaram sua capacidade de gestão urbana, não obstante,

suas políticas geralmente limitavam-se a normalizar as práticas capitalistas comuns, como a promoção de uma classe específica de habitação social relacionada com o investimento privado que desaloja os residentes de baixa renda dos centros das cidades (Hidalgo; Zunino, 2011), ou mediante estratégias policiais cujo objetivo é expulsar as atividades da economia informal de certas áreas (Alba, 2012; Silva, 2010; Swanson, 2007).

Para se aproximar desse fenômeno os autores chamam a atenção para duas particularidades das cidades latino-americanas que organizam as suas políticas urbanas de forma diferente em relação as cidades anglo-saxônicas: em primeiro lugar, durante diferentes etapas do século XX a estruturação espacial dessas cidades foi significativamente divergente, criando-se uma “cidade polarizada”, com múltiplas expressões da pobreza urbana nas zonas do centro da cidade e nas partes mais extensas das áreas metropolitanas de rápido crescimento, bem como na informalidade das economias urbanas. Uma segunda diferença residiria no fato de que o sujeito coletivo da classe trabalhadora tradicional europeia ou norte-americana nunca teve muito em comum com o abordado como “classes populares” pela sociologia da América Latina (Janoschka; Sequera, 2014: 87). Essa segunda diferença seria decisiva, uma vez que as classes populares podem considerar-se como os “agentes chave da estruturação social”, já que em muitas cidades representam entre a metade e dois terços da população. No entanto, essas classes populares, frequentemente vivem em habitats socialmente estigmatizados (favelas, habitações precárias, casas ocupadas e conjuntos de moradia social) e desenvolvem atividades econômicas informais, e que muitas vezes se distingue das classes médias e altas por características étnicas ou raciais.

Além disso, um outro fenômeno a se considerar são as transformações sociais e econômicas das últimas duas décadas, que introduziram uma maior complexidade ao produzir uma crescente heterogeneidade das classes populares, assim como uma rápida expansão protagonizada pelas “novas classes médias”²⁸, acompanhando-se a este processo o desenvolvimento de um espaço urbano cada vez mais fragmentado.

Voltando aos processos de gentrificação, parece-lhes possível considerar as classes populares igualmente como o sujeito coletivo que mais sofre o deslocamento e a expulsão de seus habitats. Tendo isso em conta, os autores desenvolvem o nexos existente entre gentrificação e deslocamento (desplazamiento). Neste sentido, Janoschka, Sequera e Salinas (2013) desenvolveram em trabalho anterior quatro dimensões que, a seu ver, caracterizariam os discursos contemporâneos da gentrificação nas cidades latino-americanas:

(i) a “gentrificação simbólica”, que explicaria a maneira com que os diferentes aspectos simbólicos se agrupam política, econômica e socialmente como uma deliberada estratégia de deslocamento.

(ii) a relação entre gentrificação e os mercados imobiliários de recente criação, mostrando como a articulação entre gentrificação, abandono e deslocamento é atravessada pela criação de novos mercados imobiliários, assim como a crescente “tugurización” (“corticização”) ao se fornecer títulos de propriedade, formalizando a miséria.

(iii) a transversalidade do papel do Estado no desenvolvimento da política neoliberal como fator crucial dos processos de gentrificação.

(iv) E, finalmente, a resistência a gentrificação, tema que não se aborda em seu estudo, mas que é igualmente importante para a compreensão do fenômeno.

Discutindo teoricamente os termos empregados, os autores definem o deslocamento (desplazamiento) como “uma operação que restringe as alternativas dos setores da sociedade mais vulneráveis para conseguir um lugar adequado para viver”. Isto ocorreria

28 No caso do Brasil, a chamada *nova classe média* representa mais de 50% da população. O crescimento desse segmento, com renda familiar per capita mensal entre R\$ 291,00 a R\$ 1.019,00, deve-se principalmente ao aumento na renda dos mais pobres. A elite econômica (classes A e B) tem renda superior a R\$ 4.591, enquanto a classe D ganha entre R\$ 768 e R\$ 1.064. Os considerados pobres (classe E), por sua vez, reúne famílias com rendimentos abaixo de R\$ 768. (Governo define que a classe média tem renda entre R\$ 291 e R\$ 1.019 (valores de 2012) Secretaria de assuntos estratégicos da presidência da república (24-07-2013). Visitado em 24-10-2016.)

especialmente quando outros grupos sociais com maior capital econômico, social e cultural se instalam num bairro. Por outro lado, o deslocamento também “sucede quando as forças externas à moradia impossibilitam a vida e a convertem em perigosa ou economicamente inacessível” (Hartmann et al., 1982:3). Ele se produz quando uma família se vê obrigada a relegar sua habitação ou seus arredores imediatos, sendo incapaz de prevenir ou combater sua própria expulsão (Grier; Grier, 1978, citado em Marcuse, 1985). Apesar do deslocamento ser um “fator intrínseco à produção de paisagens urbanas capitalistas” (Lefebvre, 1968; Engels, 1848), afetando de maneira direta a vida urbana das pessoas mais vulneráveis, ele seria um dos processos menos estudados.

Para se estudar, então, as diferentes dimensões do deslocamento – que a seu ver ofereceria uma chave para o entendimento da gentrificação, os autores recorrem ao trabalho clássico de Peter Marcuse, “Gentrification, abandonment and displacement: connections, causes and policy responses in New York City”, publicado em 1985. Naquele texto, Marcuse aponta que existiriam três argumentos equivocados nos debates públicos sobre a gentrificação, que considerariam:

- (i) que o abandono seria um processo inevitável que não se pode reverter pelas políticas públicas;
- (ii) que a gentrificação melhoraria a qualidade da habitação e revitalizaria certas áreas graças ao investimento privado;
- (iii) que a gentrificação seria a única solução realista para converter bairros abandonados em bairros da moda.

Para eles, trataria de se fazer uma crítica ideológica a esses discursos – que naturalmente seriam atraentes para urbanistas e gestores urbanos, legitimando sua ação frente a setores mais amplos da população, desnaturalizando-o: caberia mostrar que essa relação não seria “natural”, interpretando-a como “a capacidade dos atores dominantes em gerar consenso e legitimação ao redor de uma manobra que transforma um projeto político determinado em universal” (Janoschka; Sequera, 2014: 8):

Deste modo, frequentemente a administração pública e certos cidadãos se aliam estrategicamente, considerando que as forças do mercado privado e seu potencial para investir, embelezar e revitalizar áreas específicas são a melhor solução para bairros deprimidos (pela insegurança, o narcotráfico, o despovoamento, o desemprego, a existência de economias informais e outros comportamentos

interpretados pelas políticas públicas como socialmente “problemáticos”).
(Janoschka; Sequera, 2014: 90)

Recorrendo ao conceito de hegemonia de Gramsci (1971) – que nos mostrar que o predomínio de um grupo social sobre os demais não apenas implica controle político e econômico, mas também a capacidade de projetar suas formas de interpretar o mundo, de tal forma que o restante dos grupos sociais o aceitem como de senso comum – os autores anotam que qualquer análise sobre o deslocamento deveria incluir tanto as dimensões mais visíveis como aquelas outras que tem um caráter mais simbólico. “Em outras palavras”, concluem, “o que defendemos neste capítulo é que deslocar involuntariamente a pessoas de seus lares ou bairros não deixa de ser uma consequência a mais das políticas de gentrificação e de deslocamento”. (Janoschka; Sequera, 2014: 90)

Para aprofundar o entendimento do deslocamento, Marcuse faz algumas distinções fundamentais. Em primeiro lugar, a seu ver, seria importante diferenciar os mecanismos de deslocamento direto e indireto. Em seguida, desenvolve quatro dimensões do deslocamento que deveriam se considerar nos debates críticos sobre a gentrificação:

- (i) o chamado “deslocamento do último residente”, método que tem em conta o número de habitações afetadas pelo deslocamento e, portanto, considera apenas o último residente que foi expulso como “desplazado” (tanto pelo aumento do aluguel como pelo abandono)
- (ii) o “deslocamento em cadeia”, que inclui a todos os lares que no curso de um processo de gentrificação / abandono podem ter sido sucessivamente expulsos (por aumentos no aluguel ou pela deterioração previa de uma habitação, edifício ou bairro);
- (iii) o “deslocamento exclusivista” que sucede quando os residentes não conseguem ter acesso a habitação devido a gentrificação ou abandono da casa, edifício ou bairro;
- (iv) a “pressão de deslocamento”, dimensão que se refere diretamente a “desapropriação sofrida pelos setores mais desfavorecidos da população durante a transformação de um bairro”

Em consequência, os debates sobre gentrificação realizados nas cidades latino-americanas deveriam integrar-se numa contextualização que inclua “o deslocamento das mudanças econômicas ônibus ênfase e físicas, tanto quanto as mudanças surgidas no bairro e nos lares” (Marcuse 1985: 208). Assim, todas essas dimensões incluem uma mistura de mecanismos de deslocamento direto e indireto.

É nesse sentido que, para os autores, as explicações de Marcuse parecem relevantes para os debates que acontecem na América Latina porque “conseguem reunir o abandono e a

gentrificação como dois aspectos do deslocamento” que estariam mutuamente inter-relacionados.

Como um mecanismo de política prévia ou simultânea ao processo de gentrificação, a expulsão por abandono ocorre sob condições similares ao posterior re-investimento no bairro, já que, por exemplo, esta última expulsa aos residentes que habitam moradias precárias. Além disso, um enfoque mais crítico da dimensão que adquire a pressão de deslocamento, proporciona uma análise mais profunda das conseqüências ocultas das motivações simbólicas da gentrificação. (Janoschka; Sequera, 2014: 91)

Neste ponto, os autores mostram a relação direta entre deslocamento e gentrificação: com a expulsão dos antigos moradores e a chegada de novos vizinhos com maior poder aquisitivo, cresce o habitus da classe média, que de uma forma crescente define as formas socialmente “aceitas e aceitáveis” de apropriação e uso do espaço urbano. Com a ascendente mobilidade social que se levou a cabo na última década em muitos países da região, se estigmatizaram como vulgar e não-cívico muitas das diferentes maneiras de apropriação (material e simbólica) do espaço público nos bairros, declarando-se como ilegais e perseguindo-se incessantemente outros hábitos e condutas populares. (Janoschka; Sequera, 2014: 92) Assim, estaríamos vivendo claros “processos simbólicos de exclusão” e de mudança do uso do espaço compartilhado”, com a transformação dos bairros em espaços de “classe média”.

Essa exclusão pode variar de cidade a cidade e de bairro a bairro, mas ao menos sempre coexistem as duas características seguintes: o rápido crescimento econômico, rodeado de importantes medidas de luta contra a pobreza (como por exemplo, as medidas políticas para alcançar uma renda básica no Brasil e na Argentina) implica que a pobreza extrema não se relaciona com a maioria social, mas não obstante está sendo cada vez mais estigmatizada. Como observamos, por trás de suas políticas progressistas, tais discursos tendem a exacerbar as hierarquias existentes, principalmente se estão relacionadas com a discriminação e os estereótipos étnicos e raciais. Por outro lado, os responsáveis políticos estão gradualmente tratando de erradicar as atividades econômicas informais, especialmente das zonas centrais das cidades. (Janoschka; Sequera, 2014: 92)

Essa contextualização nos ajuda a compreender o deslocamento não só em termos de mobilidade, quer dizer de despejo de uma moradia ou expulsão da população de um bairro;

mas também como uma pressão simbólica, forçada por uma ampla gama de políticas urbanas, discursos e práticas, que:

leva por um lado a crescente inviabilidade de algumas práticas sociais e culturais, a criminalização de outras, a limitação no uso e a exclusão do espaço público, assim como a impossibilidade em utilizar determinadas instalações de um bairro, a incapacidade para apreciar certas práticas simbólicas que aparecem e se relacionam com um alto capital cultural e a hegemonia de uma civilidade neoliberal das classes médias urbanas. (Janoschka; Sequera, 2014: 93)

Aqui chegamos ao mesmo argumento utilizado por Metaal: por um lado, cabe notar que os bairros em processos de gentrificação possuem algumas qualidades que os fazem “especiais e seletivos” – em outras palavras, “exclusivos”, sendo nesse processo muito importante o “capital cultural” dos moradores e recém chegados: “Os habitantes marginalizados não só necessitam de capital econômico para poder valorizar o mencionado, mas também se requer um certo capital social e cultural”. (Janoschka; Sequera, 2014: 93)

Para mostrar a correlação entre gentrificação e deslocamento, os autores fazem um estudo comparativo entre casos acontecidos em quatro cidades na América Latina na atualidade, onde estas políticas tem conseguido transformar de forma significativa a paisagem física, simbólica e social de suas zonas centrais e semi-periféricas, produzindo-se como “efeito colateral”, um “modelo específico” de desenvolvimento urbano que pode distinguir-se de outros como o “desenvolvimento fragmentado de paisagens privatizadas na periferia urbana e, em menor medida, nas áreas centrais” (Janoschka, 2002). O que haveria de novo aqui seria que os novos processos no mercado imobiliário, frequentemente dirigido por capitais transnacionais, se dirigiriam em direção a “áreas degradadas dos centros urbanos da América Latina, através de recursos como o patrimônio arquitetônico e cultural”, processo típico da “cidade neoliberal” que “implementa a limpeza social através da modernização seletiva do território”. Os quatro casos abordados pelos autores vão ser, então:

- a Cidade do México, onde o patrimônio arquitetônico é utilizado como “espetáculo para a gentrificação”;
- Buenos Aires: onde o patrimônio cultural é utilizado como “espetáculo para a gentrificação”, com a criação de “polos de desenvolvimento cultural” em bairros geralmente desfavorecidos, recentemente redescobertos nos distritos do sul da cidade;
- Rio de Janeiro: onde se ligam fortemente eventos desportivos mundiais (Copa do Mundo

de 2014 e Jogos Olímpicos de 2016), com os novos mercados imobiliários e a gentrificação;

- Santiago do Chile: onde se analisam o papel dos agentes imobiliários, com a construção de dezenas de milhares de habitações para as classes médias, na reurbanização e na gentrificação de áreas centrais.

Concluindo suas observações, os autores apontam que, havendo estudado os diferentes mecanismos e processos de gentrificação que tem se levado a cabo pela administração pública e pelos grandes capitais privados na América Latina, principalmente através de distintas formas de deslocamento e expulsão de população, percebe-se que essas se dão através da violência (física e simbólica) que sofrem os moradores desses bairros. Ainda que as políticas variem de um lugar a outro, podem se distinguir duas linhas gerais de atuação:

(i) o patrimônio arquitetônico e cultural em suas diferentes formas, que está posicionando estrategicamente para transformar os bairros populares em cenários (turísticos) gentrificados.

(ii) as políticas de gentrificação se estão utilizando para deslocar / expulsar economias informais e facilitar o surgimento de processos de reprodução capitalista, especialmente no setor imobiliário formal. (Janoschka; Sequera, 2014: 100)

Aqui é importante anotar ainda que ambas estratégias andam de braços dados com um discurso baseado na segurança que justifica a militarização do espaço e a atuação policial para garantir a eficácia do deslocamento.

É importante assinalar que se trata de políticas que têm por objeto deslocar os pobres urbanos, de forma direta (demolindo bairros marginais, organizando a queima de casas e o desenvolvimento de novos mercados imobiliários) e de forma indireta (pondo em cena o rico patrimônio tangível e intangível para o turismo). Em consequência, apesar de conter expressões diversas, todas estas estratégias tem em comum a pressão, a exclusão, o abandono ou, inclusive, a repressão física para deslocar a população desses espaços urbanos específicos agora considerados centrais na rearticulação do capitalismo urbano contemporâneo. (Janoschka; Sequera, 2014: 17-18)

A seu ver, seria imprescindível, então, relacionar a gentrificação com o caráter extrativo do capitalismo contemporâneo, com a exploração de nichos de mercado que ainda não foram

hegemonizados pela economia capitalista, como aqueles da produção informal da moradia e sua produção social do hábitat, ou as distintas e complexas formas de economia informal, próprias dos setores populares. Com isso, a “higienização social” e a “modernização seletiva do território”, com o despejo das classes populares e dos vendedores ambulantes do espaço público seriam elementos constitutivos da gentrificação na América Latina, que deveria ser interpretada como “um processo de transformação dos modos de reprodução sócio-urbana, especialmente se se considera a dicotomia formal-informal.” A seu ver, o “deslocamento (desplazamiento)” seria o fator chave da “extração e acumulação capitalista nos processos urbanos atuais, transversal aos processos de gentrificação”.

Os autores concluem sua análise apontando que as cidades latino-americanas estão sofrendo uma “expulsão massiva das atividades econômicas que habitam suas cidades, tanto das atividades informais ou das formas de uso informais da cidade, como de suas economias de subsistência.” Frente a esse quadro, a tarefa acadêmica crítica e reflexiva seria, então, “desnaturalizar esses discursos assépticos do capitalismo, que violentam os corpos e reforçam a exclusão como paradigma gerador de mais-valia”. (Janoschka; Sequera, 2014: 101), combatendo com argumentos teóricos a “fábrica de perversidades” que se instala com a gentrificação.

Bibliografia

Alba, C (2012). *La calle para quien la ocupa. Las condiciones sociopolíticas de la globalización no hegemónica en México DF.*(79-92, 241). México:Nueva Sociedad.

Akinson, R.; Bridge G. (2005).*Gentrification in a Global Context: The New Urban Colonialism, London, Routledge.*

Beauregard, R. (1986), “The Chaos and Complexity of Gentrification” in Smith, N.; Williams, P. *Gentrification of the City.* London: Unwin Hyman.

Bernt M. and Holm, A. (2009). “Is it, Or Is Not? The Conceptualisation of Gentrification and Displacement and its Political Implications in the Case of Berlin-Prenzlauer Berg”. (312-332).*City: Analysis of Urban Trends, Culture, Theory, Policy, Action*, 13.

Campos, Helcio Ribeiro (2006). *Transformações urbanas recentes em Tiradentes – MG: Anos 80 e 90 do Século XX.* São Paulo: Universidade de São Paulo: Departamento de Geografia, 2006. (Dissertação de Mestrado)

Carter, H. (1995). *The Study of Urban Geography, Fourth Edition*, London, Arnold.

- Carvalho, Mônica de (2000). “Cidade global, anotações críticas sobre um conceito”. *São Paulo Em Perspectiva*, 14(4) 2000.
- Castriota, Leonardo B. (2009). *Patrimônio Cultural : conceitos, políticas, instrumentos*. São Paulo: Annablume.
- Grier, G. and Grier, E. (1978). *Urban Displacement: A Reconnaissance*. Washington: US Department of Housing and Urban Development.
- Hamnett, C. (1991). “Gentrification and the Middle-Class Remaking of Inner London: 1961-2001”. (2401-2426). *Urban Studies*, 40 (12), 1991.
- Hamnett, C and Randolph, B. (1986). “Tenurial transformations and the flat break-up marketing London. The British condo experience”. (129-152). In: N. Smith & P. Williams (red.), *Gentrification of the city*. Boston.
- Hartmann, C.; Keating, D. y Legates, R (1982). *Displacement: How to Fight It*. Berkeley: National Housing Law Project.
- Hidalgo, R. y Zunino, H. (2011). “La urbanización de las áreas periféricas en Santiago y Valparaíso: el papel de las relaciones de poder en el dibujo de la geografía socioresidencial”. (79-105). *EURE*, 37(111).
- Inzulza-Contardo, J. (2012). “‘Latino Gentrification’? Focusing on Physical and Socioeconomic Patterns of Change in Latin American Inner Cities”. (2085-2107). *Urban Studies* 49.10.
- Janoschka, M. (2002). “El nuevo modelo de la ciudad latinoamericana: fragmentación y privatización”. (11-29). *EURE*, 28(85).
- Janoschka, M.; Sequera, J. y Salinas, L. (2013). “Gentrification in Spain and Latin America – a Critical Dialogue”. *International Journal of Urban and Regional Research*, 37: DOI:10.1111/1468-2427.12030.
- Janoschka, M.; Sequera, J. (2014). “Procesos de gentrificación y desplazamiento en América Latina, una perspectiva comparativista”. In: *Desafíos metropolitanos*. Un diálogo entre Europa y América Latina, Juan José Michelini (ed.). (82-104). Madrid: Catarata.
- Jaramillo, S. (2006). *Reflexiones sobre las políticas de recuperación del centro (y del centro histórico) de Bogotá* (Documento CEDE 2006-40). Universidad de los Andes, Bogotá.
- Jones, G.; Varley, A. (1999). “The reconquest of the historic centre: urban conservation and gentrification in Puebla, Mexico”. (1547-1566). *Environment and Planning A* 31.9.

- Marcuse, P. (1985). "Gentrification, abandonment and displacement: connections, causes and policy responses in New York City". *Journal of Urban and Contemporary Law*, 28. [http://openscholarship.wustl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1396&context=law_urbanlaw]. Con acceso el 10/08/2016].
- Metaal, Stefan (2007). "Gentrification, an Overview." (7-28). *OASE Journal for Architecture* 73.
- Michellini, Juan José (Ed.). (2014). *Desafíos Metropolitanos. Un diálogo entre Europa y América Latina*. Madrid: Catarata.
- Santos, Milton. (2000). *Por Uma Outra Globalização. Do pensamento único a consciência universal*. São Paulo: Record.
- Sassen, Saskia (2001). *The Global City: New York, London, Tokyo*. Princeton University Press; 2nd ed. edition.
- Silva, D. (2010). "Comercio ambulante en el Centro Histórico de la ciudad de México (1990- 2007)".(195-224). *Revista Mexicana de Sociología*, 72.2.
- Swanson, K. (2007). "Revanchist Urbanism Heads South: The Regulation of Indigenous Beggars and Street Vendors in Ecuador". (708-728). *Antipode*, 39.4.
- Zolini, Gustavo Pimenta de Pádua. (2007). *A inflexão do conceito gentrificação em conjuntos urbanos patrimoniais em cidades de pequeno porte. Os casos mineiros de São Thomé das Letras e Tiradentes*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Arquitetura.

Modalidades e critérios de uma memória partilhada

Joël Candau

Introdução

A noção de memória partilhada não é clara. Como garantir, de fato, que as representações do passado sejam realmente idênticas para um conjunto de indivíduos? Com base nos conhecimentos atuais, certamente é impossível dissipar as dúvidas, por razões relacionadas à incomunicabilidade de nossos estados mentais (Nagel, 1974), dos quais nossas lembranças são partes constituintes. Pode-se progredir, todavia, em duas direções complementares. Em primeiro lugar, a fim de limitar o risco inerente de generalização inapropriada em qualquer retórica holista (Candau, 2009a), teremos mais proveito em distinguir três modalidades do trabalho de memória cuja partilha não tem o mesmo grau de aceitabilidade: a protomemória, a memória propriamente dita e a metamemória. Em segundo lugar pode-se tentar estabelecer uma lista tão completa quanto possível dos critérios que permitem sustentar a hipótese de uma memória partilhada.

Na primeira parte do texto, eu mostro que o equívoco que cerca a noção de memória partilhada é apenas um caso particular do sentido instável intrínseco aos temas e expressões utilizados em ciências humanas e sociais para designar representações coletivas ou que se supõe serem coletivas. Na parte seguinte, a mais longa, eu apresento duas das três modalidades da partilha da memória (a protomemória e a memória propriamente dita) e enumero os principais critérios da partilha da segunda modalidade. A terceira e última parte é consagrada à metamemória, definida por sua dimensão narrativa, isto é, pelo relato de uma memória partilhada ou supostamente partilhada. Eu sustento que o relato metamemorial confere consistência à partilha da memória propagando a crença em uma memória partilhada, especialmente graças aos efeitos de elucidação narrativa de eventos do passado. O metadiscurso nutre o imaginário comunitário dos membros de um grupo e contribui para o surgimento de um mundo onde nasce certa intersubjetividade memorial, sob uma forma que pode ser paradoxal: frequentemente, o que nós tomamos por uma memória partilhada é, na realidade, o relato partilhado de uma crença na partilha dessa memória.

I. Memória individual, memória partilhada e retóricas holistas

A memória individual é uma faculdade cognitiva que depende de fatos neurobiológicos, atualmente bem documentados na literatura. Por exemplo, os trabalhos sobre o *Aplysia* do ganhador do Prêmio Nobel Eric Kandel (Martin et al., 1997; Kandel et al., 2014) foram o ponto de partida para avanços científicos decisivos na compreensão dessa memória. Graças a essas pesquisas, sabe-se que as modificações bioquímicas e morfológicas das conexões sinápticas são a causa do registro e da consolidação dos traços mnésicos – os engramas – no cérebro. Quando o impulso nervoso chega à extremidade de um neurônio, ele promove no espaço intersináptico a liberação de neurotransmissores, especialmente a acetilcolina e o glutamato, que é um excitador, precursor principal do inibidor GABA (ácido gama-aminobutírico). Eles se fixam nos receptores-canais situados no neurônio pós-sináptico. Resulta disso o aumento da capacidade da sinapse em transmitir o impulso nervoso. A mobilização mais fácil dessas sinapses ‘melhoradas’ permite, dessa forma, que recordemos. Sem isso, nenhuma memória é possível.

Sabe-se, por outro lado, que essa memória individual é limitada, seletiva (Anderson & Hanslmayr, 2014), associativa (Cai et al., 2016), com tendência ao esquecimento, até mesmo dos mais trágicos acontecimentos (Hirst et al., 2015), fraca, plástica, a ponto de fabricar falsas lembranças (Loftus, 2005; Ramirez et al., 2013; Roediger, Jacoby & McDermott, 1996), e manipulável (Björkstrand, et al. 2016). Ainda que isso possa parecer contra intuitivo, sabe-se também que a função dessa faculdade cognitiva é, sobretudo, preparar ou imaginar ações futuras (Schacter et al., 2007), especialmente sob a forma da memória prospectiva, do que cultivar a recordação do passado. Atualmente, somos mais ou menos capazes de estabelecer uma referência de cada uma dessas características com os processos neurobiológicos.

Dia após dia, novas pesquisas sobre a memória individual são publicadas graças às quais os processos de memória são cada vez mais conhecidos e os aportes teóricos são aperfeiçoados incessantemente. Eu me limito a alguns exemplos. O’Neill et al. 2017 mostraram recentemente que o hipocampo não era a única região do cérebro que reativava e consolidava a memória episódica e a memória espacial. Rose et al. 2016 evidenciaram um funcionamento da memória do trabalho mais complexo do que aquele que imaginávamos até então, a atividade de descarga neuronal se combinava com mecanismos de plasticidade sináptica a curto prazo. Os trabalhos de Okuyama et al. 2016 e de Zinn et al.

2016 permitiram melhor localizar as regiões cerebrais que correspondem à memória de reconhecimento social, isto é, nossa aptidão em diferenciar pessoas conhecidas e pessoas estranhas. Patai et al. 2015 confirmaram que as performances do ato de recordar, mas não as de reconhecimento, dependem estritamente do volume do hipocampo. Eu dou um último exemplo que concerne à memória motora. Sabe-se que sua aquisição é induzida pela remodelagem de pequenos subconjuntos de neurônios, especialmente em relação aos espinhos dendríticos que têm um papel essencial na plasticidade sináptica (Hayashi-Takagi et al., 2015).

As dificuldades surgem quando essa memória individual corre o risco de se tornar uma memória partilhada ou supostamente partilhada e, de fato, isso acontece regularmente em numerosas disciplinas (antropologia, história, filosofia, psicologia, ciências literárias, sociologia). Inicialmente, deixemos de lado a hipótese segundo a qual a memória partilhada seria um tipo de entidade metafísica que ultrapassa os indivíduos e que existe independente deles, assimilada a um conjunto de representações do passado (sob a forma de crenças, de imagens, de artefatos) que poderia ter uma realidade na ausência das memórias individuais. Essa hipótese não tem nenhuma plausibilidade científica porque se, obviamente, os quadros sociais da memória (Halbwachs, 1925 & 1994) existem e exercem seus efeitos, aquele que contém (os quadros) não pode ser confundido com o conteúdo (a memória partilhada) que, em última análise, não pode ter consistência sem a convergência das memórias individuais, quer se trate de produção ou de recepção²⁹ (Beim, 2007). Consequentemente, não obstante a existência dos quadros sociais que orientam e restringem esses conteúdos, permanece a questão de saber em que medida quais deles são realmente partilhados.

Se a noção de memória partilhada entendida como uma entidade metafísica é inaceitável, ela se torna aceitável, mas imprecisa, quando se refere a algo que não o sentido específico sugerido por três observações evidentes. Em primeiro lugar, os seres humanos são capazes de transmitir cumulativamente sua experiência de geração em geração e, desse ponto de vista, têm uma “memória social” (Ayala, 2015). Segundo essa concepção, a noção de memória comum ou partilhada designa simplesmente o processo de transmissão cultural, o exemplo mais banal sendo aquele da transmissão de uma língua (ou várias) em um grupo de pertencimento. A língua materna é incontestavelmente uma herança de memória

²⁹Especialmente porque os receptores cooperam frequentemente com os emissores na elaboração dos conteúdos de memória tornando-se, assim, co-narradores (Bavelas, Coates & Johnson 2000; Harris 2008).

coletiva. Em segundo lugar, essa transmissão cultural não se faz sem choques, especialmente quando se trata de transmitir o relato dos acontecimentos passados. A noção de memória partilhada pode remeter ao conjunto das dinâmicas sociais que concorrem para moldar as representações do passado que tendem a ser transmitidas, por exemplo, no quadro do que se chama “conflitos de memória” (Candau, 2004a), o desafio é, geralmente, o de saber “a quem pertence os mortos” (Aronson, 2016). A noção designa nesse caso um processo agonístico de formatação do passado (Roediger e Abel, 2015) ou, se assim quisermos, o campo das disputas de memórias. Em terceiro lugar, quando se manifestam, as memórias individuais apoiam-se frequentemente nas recordações do outro, seja espontaneamente, seja porque foram solicitadas. Segundo essa aceção, a noção de memória comum ou partilhada designa o processo de influência de quadros e fatores sociais sobre as nossas recordações (Bartlett 1932; Halbwachs, 1925 & 1994), de “roteiros culturais” (Berntsen & Rubin, 2004; Wertsch & Roediger, 2008) ou esquemas (Beim, 2007) bem como incontáveis interações com nossos semelhantes em grupos fechados (Harris et al., 2008) ou abertos (Luhmann & Suparna, 2015), isso desde a mais tenra infância (Reese & Fivush, 2008). Essa rememoração socialmente e culturalmente modulada é apenas o caso particular de um fenômeno mais geral que é a influência das matrizes culturais na totalidade de nossas performances cognitivas (Candau, 2017), principalmente por causa da natureza hipercultural e do tropismo cooperativo de nossa espécie (Candau, 2017).

Contudo, nenhum desses três sentidos é o geralmente atribuído, em ciências humanas e sociais, à noção de memória partilhada, ao menos implicitamente. De fato, essa noção é, geralmente, compreendida literalmente como “cognição partilhada” (Beim, 2007), isto é, um conjunto de representações do passado realmente comum para a totalidade dos membros de um grupo, o que é problemático. Certamente, sabe-se que a partilha é possível em contexto experimental. Por exemplo, em indivíduos que rememoram diversas cenas de um episódio da série Sherlock da BBC, os traços mnésicos que correspondem a cada cena são organizados de modo semelhante em seus cérebros (Chen et al., 2017). Entretanto, em um laboratório, a demonstração da partilha do mesmo substrato de memória por um número restrito de indivíduos – 22 na experiência que acabo de citar –, se choça infinitamente menos com obstáculos metodológicos e teóricos do que a confirmação dessa mesma partilha na vida quotidiana em grandes grupos.

Vamos considerar o exemplo da noção de memória coletiva tal qual ela é utilizada fora do

contexto experimental, como é quase sempre o caso em publicações em ciências sociais (Olick, 1999). Idealmente, essa noção aplicada a um grupo seria perfeitamente pertinente se todos os membros desse grupo fossem capazes de partilhar integralmente as mesmas representações de um acontecimento passado, o que implicaria que seus cérebros apresentam os mesmos traços mnésicos desse acontecimento, ou que uma parte ao menos desses traços lhes seja comum, esse subconjunto partilhado das memórias individuais constituem a “memória coletiva” (Zerubavel, 1997). É o que está implícito quando essa memória (ou a “memória social”) é definida como o conjunto de recordações comuns em um grupo (Halbwachs, 1941 & 1971: 118), como uma “comunidade de pensamentos” (Halbwachs, 1925 & 1994: 144) ou ainda como “a representação do passado partilhado por um grupo” (Roediger & DeSoto, 2014). Para fins analíticos, como fizeram Hirst & Manier (2008), pode-se até distinguir a memória “coletiva” da memória “partilhada”, argumentando que a primeira sempre se relaciona com a representação de uma identidade coletiva, o que não é o caso da segunda. Segundo essa distinção, a morte da Princesa Diana faz parte da memória coletiva dos ingleses porque esse acontecimento é, desde então, constitutivo da identidade deles, mas ela é apenas uma memória partilhada pelos outros habitantes do planeta, ao menos aqueles que se recordam dele. Mas qualquer que seja o nome dado a essa memória – coletiva, comum ou partilhada – como provar que há uma partilha real e profunda das representações do passado?

A memória é feita de recordações e de esquecimentos. Ainda que o estudo das formas partilhadas do esquecimento (Connerton, 2008) seja negligenciado (De Miguel, 2004), pode-se mais facilmente provar a existência delas do que a partilha efetiva das representações do passado, a ontologia profunda de um fenômeno ausente é precisamente sua ausência enquanto que a de um fenômeno presente é menos sua presença do que a maneira pela qual ele é presentificado. Por esta razão, é bem menos arriscado afirmar que indivíduos tem em comum o esquecimento de um acontecimento – para isso, basta constatar o vazio, ou mais exatamente, o silêncio da memória deles (Garcí, 2005) em relação ao acontecimento em questão – do que supor que eles partilham a recordação, pois se trata então de documentar a identidade dos estados mentais.

De quais estados mentais estamos falando quando utilizamos a noção de memória partilhada? *Stricto sensu*, não podemos considerar essa memória como uma faculdade cognitiva porque, contrariamente à memória individual, é atualmente impossível, fora do contexto experimental, determinar os fatos neurobiológicos dos quais ela depende. Se as

memórias individuais podem ser estabelecidas em dados com uma relativa facilidade (a imagética cerebral confirma a realidade disso, mas o pesquisador pode também registrar por escrito ou em um suporte magnético a maneira pela qual o indivíduo tenta verbalizar suas recordações biográficas, com todas as limitações do exercício), a noção de memória partilhada em contexto natural é uma inferência casual feita, no melhor dos casos, a partir dessas memórias individuais e expressa pelo viés de metáforas (memória coletiva, comum, social, familiar, nacional, histórica, profissional, etc.). Essas metáforas tanto podem dar conta de uma partilha da memória real (isto é, de uma partilha efetiva de representações do passado) quanto ser pura retórica sem nenhum fundamento empírico. Por consequência, para falar como Quine (1977: 378), nós devemos nos perguntar qual é o grau de nosso engajamento ontológico quando falamos de memória coletiva, de memória partilhada? Isso é tão necessário quanto o uso sem restrições desses conceitos pode ser perigoso porque ele facilita a instrumentalização para fins políticos ou religiosos das expectativas e estratégias de memória, por exemplo, ao persuadir a população de um país que ela está dividida em memórias antagonistas ou convencendo populações diferentes que elas são portadoras de memórias incompatíveis (Candau, 2004a).

O uso impreciso da noção de memória partilhada não é alheio ao que eu chamei de retóricas holistas (Candau, 1998). Eu assim entendo as totalizações às quais nós procedemos ao empregar esses termos, expressões, figuras que objetivam designar conjuntos pouco estáveis, duráveis e homogêneos, conjuntos que são conceitualizados como nada mais do que a simples soma de suas partes e que são supostamente incorporadas a elementos considerados, naturalmente ou por convenção, como isomorfos. A sua finalidade retórica é evidente: esses termos objetivam criar “um efeito de conjunto” (Thornton, 1988) que remete aos ideais de sociedade, aos modelos do funcionamento social, às visões do Outro que se sobrepõe a qualquer prova empírica. Dessa forma, nomeamos tanto um reagrupamento de indivíduos (por exemplo, a comunidade, a sociedade, o povo, os Africanos, os Bororos...) quanto um conjunto de representações, de crenças, de recordações (por exemplo, a ideologia x ou y, a “memória nacional” ou a “consciência coletiva” tal qual define Durkheim³⁰, 1996:45). O “Povo”, por exemplo, é uma “totalidade indistinta e nunca presente em nenhuma parte” (Valéry, 1945:16). Esses termos são convenções cômodas que deveriam nomear uma realidade, mas que de um

³⁰“A forma mais elevada da vida psíquica, pois é uma consciência de consciências” (Durkheim 1960 & 1985: 633).

ponto de vista estritamente linguístico, não a designam porque eles não se referem às coisas do mundo de uma única maneira. Esses termos são convenções cômodas que deveriam nomear uma realidade, mas que de um ponto de vista estritamente linguístico, não a designam porque eles não se referem às coisas do mundo de uma única maneira.

Isso é particularmente verdadeiro no domínio das representações coletivas ou sociais no qual não fizemos outra coisa senão adaptar de modo diferente os termos que designam estados mentais individuais para nomear a suposta partilha dessas representações: recorreremos, assim, à inteligência, às crenças coletivas ou ao inconsciente coletivo. Esse transporte de significação do individual para o coletivo é, ao mesmo tempo, teoricamente embaraçoso – o conteúdo empírico é duvidoso: os estados mentais designados por esses termos são confirmados unicamente nos indivíduos – e discursivamente muito prático, o que explica a proliferação desse tipo de metáforas, cujo sentido incerto pode ser o sinal de uma degenerescência conceitual. O desafio é, pois, desfazer as dúvidas e as ambiguidades que cercam esse conteúdo empírico, como eu tento fazê-lo a propósito da memória partilhada.

II. Dezoito critérios da partilha da memória

Em meus sucessivos trabalhos (Candau, 1998, 2005, 2009b, 2013; Candau & Ferreira, 2015), eu abordei a questão da partilha da memória considerando três dimensões ou três níveis da memória: a protomemória, a memória propriamente dita e a metamemória à qual dedico a última parte desse texto.

Sob o termo de protomemória, que é uma memória de baixo nível, pode-se organizar o etos e as múltiplas aprendizagens adquiridas no momento da socialização precoce, a memória procedural própria, por exemplo, a uma profissão, a memória repetitiva ou memória-hábito de Bergson (1939: 86-87) ou o habitus e o hexis corporal, tais como os define Bourdieu, particularmente tudo o que se refere ao gestual (Candau & Halloy 2012). Todos remetem a essa “experiência silenciosa do mundo que claramente fornece o sentido prático” ou ainda remete ao que abrange as disposições permanentemente incorporadas e que se torna “um conhecimento pelo corpo” (Bourdieu, 1997: 163). A protomemória faz agir o indivíduo sem que ele perceba, como a inteligência profunda que, segundo Marcel Jousse, permite que o cavaleiro lute “sem se preocupar com o cavalo no qual está montado” (1974: 75). Como tal, ela representa um papel importante nos processos da cognição incorporada

(Shapiro, 2011). Essa protomemória constitui o saber e a experiência mais resistentes e melhor partilhados pela maioria dos membros de um grupo ou de uma sociedade.

Vamos considerar agora a questão da memória propriamente dita que diz respeito à lembrança ou ao reconhecimento. Tal partilha pode surgir entre indivíduos? Eu desenvolvi a hipótese de que se pode avaliar sua consistência especificando antes de tudo que a partilha nunca será absoluta por duas razões evidentes. Em primeiro lugar, uma recordação é uma representação cuja propriedade é a de ser algo diferente da coisa representada. De fato, nossos estados mentais são qualia, sempre vividas na primeira pessoa e, admitindo que nós não sejamos clones, mas indivíduos irredutivelmente singulares, a partir do caráter fenomenológico das recordações elaboradas por cada um de nós, deduz-se que elas são levemente diferentes e não podem ser absolutamente idênticas à coisa representada, pois, ontologicamente, essa coisa não é a mesma para todos no momento em que ela é percebida (exceto, entretanto, nos numerosos casos de metarepresentações). Em segundo lugar, quando elas são transformadas em representações públicas (discursos, escritos, etc.), nossos estados mentais traduzem apenas imperfeitamente nossa experiência fenomenal do mundo (o que nós vivemos em primeira pessoa, ao menos quando esses estados mentais atingem a clara consciência) e, além disso, sempre de modo instável (Bloch, 1995). Com estas observações, penso que se pode avaliar o grau de pertinência do conceito de memória partilhada em função de uma série de critérios que eu “limito” atualmente a dezoito, estando convencido de que esse número que pode parecer já demasiado alto terá ainda que ser aumentado. Por mais incompleta que seja essa lista de critérios, eu espero, entretanto, que o ato de recorrer a ela como se fosse uma caixa de ferramentas possa limitar o risco de um uso impreciso da noção de memória partilhada.

Inicialmente, vamos nos apoiar sobre a epidemiologia das representações de Dan Sperber, que tem por objeto não as próprias representações, mas o seu processo de distribuição. “Explicar a cultura, escreve Sperber, é explicar [...] porque e como certas ideias são contagiosas” (1996: 8). Sperber distingue os processos intraindividuais e os processos interindividuais do pensamento e da memória ou as representações mentais e as representações públicas. Entre as primeiras, ele classifica as crenças, as intenções, as preferências e, entre as segundas, os sinais, os enunciados, os textos, as imagens. Quando uma representação mental é transmitida de um indivíduo a outro – a maioria não é – ela é

transformada em representação pública. Se ela tem um aspecto material evidente³¹, a descrição desse aspecto material “deixa o essencial na obscuridade, o fato de que esses traços materiais são interpretados, são capazes de representar alguma coisa para alguém” (Sperber, 1996: 38). A representação pública armazenada é, pois, transformada em representação mental pelo(s) destinatário(s), representação mental que, como qualquer estado mental, é a priori inacessível a quem não é ego. Conseqüentemente, se as representações públicas distribuídas são sempre imediatamente transformadas em representações mentais inacessíveis, será impossível calcular o grau de pertinência das retóricas holistas cuja partilha se presume descrever.

Entretanto, especifica Sperber, uma representação pública pode continuar relativamente estável em certos casos. De fato, uma pequena proporção das representações transmitidas “o são de forma repetida”. Sperber retoma aqui uma ideia do historiador Moses Finley para quem “a memória coletiva, afinal, não é nada mais do que a transmissão das recordações de um único homem ou de alguns homens repetida várias vezes para um grande número de indivíduos” (Finley, 1981: 32). Essas representações repetidas se propagam em uma população humana, com frequência, de maneira contínua: elas “constituem representações culturais por excelência” (Sperber, 1996: 40). Uma representação cultural “compreende um conjunto de representações mentais e públicas. Cada versão mental é o produto da interpretação de uma representação pública que é, ela mesma, a expressão de uma representação mental”. O antropólogo pode “ter como objeto de estudos essas cadeias causais compostas de representações mentais e de representações públicas, e tentar explicar juntamente como os estados mentais dos organismos humanos os levam a modificar seu ambiente, particularmente emitindo sinais e como essas modificações do seu ambiente os levam a modificar seus estados mentais” (Sperber 1996: 40). Eles vão se tornar, segundo a fórmula de Jean-Pierre Changeux, uma “digital cultural” (2002: 406), fenômeno possível em função da plasticidade cerebral e do que chamo de Efeito Theuth (Candau, 2017). Dispomos, assim, de um primeiro critério que permite avaliar a pertinência da noção de memória partilhada: a repetição, que favorece especialmente a memorização de longo prazo (Karpicke & Roediger, 2007). Podemos, então, arriscar a seguinte hipótese provisória: sob certas condições sociais (repetição da transmissão: critério C1) que interagem com fatores psicológicos, estados mentais transformados em representações

³¹Por exemplo, “o molho Mornay pode figurar em um livro de receitas” ou ainda “no arranjo de sons” que é a história de Chapeuzinho Vermelho. (Sperber 1996: 86).

públicas tornam-se, de maneira estável e contínua, representações culturais ambientais (físico e social), partilhadas pelos membros de um grupo. Nesse caso, a noção de memória partilhada terá certo grau de pertinência.

A distinção estabelecida por Sperber entre representações mentais, públicas e culturais apresenta um grande interesse teórico, porém a natureza e a extensão da partilha das representações públicas sob a forma de representações culturais continuam tanto mais imprecisas quanto a repetição nunca impediu a variação, essa sendo positivamente correlata ao comprimento da “cadeia causal cognitiva” (Sperber, 2000) que une os indivíduos entre eles e ao volume³² de informação que é objeto da repetição. Por exemplo, uma informação repetida várias vezes por uma pessoa A para uma pessoa B criará uma memória mais robusta do que a mesma informação repetida de A para B, depois de B para C e assim sucessivamente em um grupo de n indivíduos. O primeiro caso, bem documentado em psicologia da memória (Karpicke & Roediger, 2007), oferece as condições otimizadas de uma memória partilhada entre dois indivíduos. No segundo caso, de um lado, o indivíduo não está em condições otimizadas, pois, em teoria (está longe de ser verdade na prática), ele tem o benefício de uma única repetição, por outro lado, quanto mais a cadeia de repetição for longa, mais a informação produzida em cada elo da corrente corre o risco de ser alterado ou transformado no momento de sua recepção, depois eventualmente, no momento de sua nova emissão, tendo como resultado o fato de que cada indivíduo, ligado à cadeia, memorizará uma informação sensivelmente diferente daquela do indivíduo precedente ou do que o segue.

A repetição, conseqüentemente, não garante a partilha. Eu creio que se pode progredir, distinguindo entre as representações culturais, as representações factuais, que são representações relativas à existência de certos fatos, e as representações semânticas³³, que são as representações relativas ao sentido atribuído a esses mesmos fatos. Quando a noção de memória partilhada remete às representações factuais que se supõe ser comuns a um grupo de indivíduos, seu grau de pertinência é mais elevado que quando ele remete às representações semânticas (por exemplo, significações associadas às representações factuais). Em antropologia da memória, esse último caso é o mais interessante porque ele

³²Embora a porcentagem de variação seja mais elevada quando esse volume é baixo do que quando ele é grande (Griffiths, Lewandowsky & Kalish 2013)

³³Aqui, eu uso a palavra em seu sentido geral de “significação” (no caso, a significação atribuída à representação de um acontecimento passado), sem colocá-la em relação com o sentido específico que ela tem na noção de “memória semântica”.

permite formular hipóteses menos triviais do que quando ele se aplica unicamente à partilha de representações factuais. De fato, não constitui um risco muito grande supor que todos os Franceses partilham a memória dos fatos históricos como, por exemplo, a Ocupação ou os recentes atentados terroristas. Vamos admitir que todos os Franceses (digamos, “quase todos”) sabem que a França foi ocupada durante a Segunda Guerra Mundial ou que em 14 de julho de 2016, em Nice, um atentado islâmico causou a morte de 86 pessoas. Podemos dizer, então, que há uma forma de memória coletiva desses fatos históricos. Nesse caso, o procedimento retórico que consistirá em despertar “a memória dos Franceses” terá um forte grau de pertinência, mas quem assim proceder, não terá feito nada demais, pois terá arriscado bem pouco! Em contrapartida, se nos interessamos pelo sentido dado a esses acontecimentos, imaginamos que a partilha dele por todos os Franceses torna-se muito problemático. A partilha da memória é, nesse caso, pouco provável, pois temos, ao mesmo tempo, um grupo de grande porte (67 milhões de indivíduos) e a recordação de acontecimentos que, além de seu conteúdo factual, estão saturados de significações diversas que dependem de contextos culturais, históricos³⁴, familiares, etc. Então, quais hipóteses nós poderíamos imaginar para tentar responder à seguinte questão: como avaliar o grau de pertinência da noção de memória partilhada aplicada i) às representações factuais, ii) às representações semânticas?

Uma distinção que faz Vincent Descombes (1996) antes da defesa de sua tese sobre o “holismo antropológico” pode nos ajudar. Ele opõe os termos (acontecimentos) naturais aos termos (acontecimentos) intencionais. Os termos naturais são constatações (“chove”), equivalentes aos “enunciados de observação” em Quine, às “hipóteses fortes” em Sperber³⁵(128), às “faculdades indiscutíveis” em Hacking (2001:54) ou aos enunciados “sobre o estado do mundo” em Chalmers (1987:23), enquanto que os termos intencionais são discursos sobre possíveis constatações: “ele diz (ele disse) que chove”. Um acontecimento natural é relativo a uma coisa que não é objeto de um julgamento (a coisa é considerada como já julgada) enquanto que um acontecimento intencional se relaciona com

³⁴ Os contextos históricos são reinterpretados em função da biografia dos indivíduos. Por exemplo, Halbwachs (1950:47) faz referência a uma cena vista por Stendhal quando esse tinha 5 anos de idade. No dia de Tuiles, em Grenoble, em 7 de junho de 1788, o futuro escritor vê um chapeleiro que tinha sido ferido nas costas com um golpe de baioneta durante uma revolta popular. Stendhal guardou uma recordação muito clara, mas apenas mais tarde é que ele foi capaz de reinterpretar o acontecimento no quadro de uma memória mais ampla, a memória dos primórdios da Revolução francesa.

³⁵ Um enunciado de observação deve provocar um mesmo veredito em todas as testemunhas linguisticamente competentes: é “um enunciado ocasional sobre o qual os falantes da língua podem concordar imediatamente em vista da situação” (Quine 1993:23).

uma coisa exposta a uma ou várias consciências julgadoras. Quando o acontecimento (o fenômeno) não é mais julgado, quando não se diz “é dito”, a partilha é (quase) óbvia. Se eu caio da escada saindo da universidade, todos os que forem testemunha dessa queda (estudantes, colegas, etc.) sem dúvida partilharão comigo a ideia – isto é, uma forma de representação factual – de que eu caí. Simplesmente, eu serei um pouco mais “sensível” do que eles a esse acontecimento. Nenhuma testemunha direta terá a ideia de dizer: “ele disse que caiu”. Em contrapartida, isso será possível para uma pessoa para quem minha desventura tiver sido contada, mas que não tiver visto a cena³⁶: não tendo ela própria constatado o incidente, ela deveria imaginar a queda em questão.

Com essa distinção entre a constatação (termos “naturais”) e o discurso sobre a constatação (termos “intencionais”), que é bastante próxima da distinção feita por Tulving (1985) entre experiência autoonóica (self-knowing) e noética (knowing, received knowledge), dispomos de dois novos critérios (C2 & C3) que permitem avaliar a pertinência da noção de memória partilhada. Quando essa última pressupõe a partilha da recordação de um acontecimento que se origina da constatação (C2) por todos os membros de um grupo, podemos supor que seu grau de pertinência será mais elevado do que quando ela pressupõe a partilha da recordação de acontecimentos relatados por um discurso sobre uma constatação (C3).

Entretanto, o status da constatação não é evidente: ele depende estreitamente das palavras utilizadas para estabelecer a constatação (Loftus & Palmer, 1974), da significação dada a essas palavras e está frequentemente associado a um sistema de valores e de crenças diversas. Consequentemente, se de um ponto de vista puramente teórico, podemos definir com rigor os acontecimentos naturais e intencionais, na prática, vamos de um para outro com muita facilidade. Vamos supor a seguinte constatação, feita por um médico ateu que observa um corpo sem vida, na presença de uma testemunha: “esse indivíduo está morto”. É, a priori, um enunciado “natural” relativo a um indivíduo falecido, mas para a testemunha, que vamos imaginar que acredita na vida eterna, essa constatação pode vir a ser: “o médico disse que esse indivíduo está morto” (enunciado intencional que expressa,

³⁶A noção de memória coletiva remete muitas vezes a essa situação, quando ela se refere à partilha pelos membros de um grupo de eventos que, às vezes, são tão antigos que nenhum indivíduo pertencente a essa “comunidade mnemônica” (Kihlstrom 2002) pôde vivê-los pessoalmente (por exemplo, a “memória” da Revolução francesa ou a “memória” da guerra da Secessão). Quando essa memória é reivindicada por aqueles que não a viveram, entramos no registro privilegiado da metamemória.

de fato, a representação de um dado factual). O que caracteriza a passagem do primeiro para o segundo enunciado e que os distingue radicalmente um do outro é o surgimento da dúvida ou, mais exatamente, a aparição das condições que tornam possível essa dúvida: porque a testemunha é crente, ela não acredita (ela duvida) que a pessoa esteja realmente morta como afirma o médico que acaba de “constatar” seu falecimento. Vejamos outro exemplo: o acontecimento “o sol nasce” considerado como um acontecimento natural para muitas pessoas será qualificado por um astrônomo como um acontecimento intencional (“eles dizem que o sol nasce”) porque ele sabe que o sol não “nasce”. Por dispor de um saber sólido em sua área, o astrônomo pode duvidar (e até mesmo, nesse exemplo, refutar) outro saber partilhado por um grupo de indivíduos e, por isso mesmo, introduzir o ceticismo no espírito de uma parte dos membros desse grupo. A eclosão da possibilidade de dúvida no grupo fragilizará, e até mesmo arruinará, uma retórica holista do tipo: “as pessoas pensam que o sol nasce”. Eu dou um último exemplo, o de uma seita que acredita na proximidade do fim do mundo. É possível que nenhum membro da seita tenha a ideia de duvidar dessa crença. “A proximidade do fim do mundo” será, então, considerada como um evento natural no grupo em questão. Evidentemente, será totalmente diferente desde que esse enunciado seja confrontado fora do grupo. Ademais, é da interação (intersubjetiva, intercultural, etc.) que a dúvida pode surgir: um acontecimento pode perder seu status de acontecimento natural e tornar-se um acontecimento intencional uma vez que esteja submetido ao olhar do outro. Pressentimos, então, os limites das retóricas holistas fundadas sobre a hipótese da existência de acontecimentos “naturalizados” (isto é, dos quais não se duvida) por todos os membros de um grupo, pois como se sabe, não existe grupo completamente fechado. Em todo grupo, os enunciados são sempre submetidos, de um momento a outro, a um julgamento exterior e correm, assim, o risco de ver surgir a dúvida (desencantamento, “desnaturalização” dos acontecimentos), dúvida que pode ser introduzida primeiramente por indivíduos estranhos ao grupo em questão, depois difundida eventualmente pelos membros do grupo que se deixarão convencer. Isso justifica os esforços das seitas – e, sob formas geralmente menos extremas, de numerosos grupos sociais – para se protegerem de qualquer influência externa: em uma seita que consegue impedir qualquer surgimento de dúvida graças a um isolamento absoluto de seus membros, o grau de pertinência das retóricas holistas utilizadas para descrever as representações nessa seita seria mais elevado. Ao contrário, quando a possibilidade de dúvida existe, a utilização das retóricas holistas torna-se arriscada. Cada vez que se diz “é dito” (mesmo por uma única pessoa no grupo em questão), a unanimidade é impossível, a pressuposição

da partilha (ideias, crenças, recordações) que veiculam as retóricas holistas torna-se problemática, o que não significa que está sempre errada.

Graças a essa noção de dúvida, podemos adiantar quatro novos critérios que permitem estabelecer as condições de pertencimento da noção de memória partilhada. A probabilidade da dúvida é diretamente proporcional à permeabilidade do grupo em relação à dúvida (C4) e à capacidade moral do acontecimento (C5); e inversamente proporcional ao grau de indubitabilidade do acontecimento (C6) e de sua carga em emoções sociais (C7). A permeabilidade à dúvida (C4) depende, ao mesmo tempo, de fatores internos e externos ao grupo. Os fatores internos são, por exemplo, o grau de coesão social do grupo, sua densidade histórica, a adesão de seus membros a um ou vários projetos comuns e à ideia de uma comunidade de destino, o carisma maior ou menor de um líder ou a presença ou não de um dominant Narrator, isto é, de uma pessoa que tem um senso agudo do ato de relatar (Hirst & Manier, 2008:196), a escolha de uma cooperação fechada ou aberta (Candau 2012), a coerência das crenças e sua congruência com as normas e os valores do grupo, a intensidade do que Sue Campbell (2008) chama de relational remembering (o princípio halbwachsiiano segundo o qual nós recordamos com os outros que influenciam nossa maneira de recordar do passado, especialmente sob o efeito do conformismo de memória (French, Garry & Mori, 2008; Harris, Paterson & Kemp, 2008; Gabbert, Memon & Wright, 2003), etc. Os fatores externos são, por exemplo, as solicitações de outros grupos, o ativismo ou o proselitismo maior ou menor³⁷ desses grupos, o avanço e a difusão dos conhecimentos científicos, etc. A capacidade moral do acontecimento (C5) atua em dois níveis: um acontecimento marcado de imoralidade é não somente mais facilmente esquecido (unethical amnesia: Kouchaki & Gino, 2016) como também mais exposto à dúvida, pois é psicologicamente mais difícil para os membros do grupo de se reconhecerem nele. O caráter de indubitabilidade do acontecimento (C6) não é fácil de identificar. Uma intuição grosseira permite pensar que um acontecimento natural (por exemplo, uma catástrofe como o tsunami provocado pelo terremoto de 26 de dezembro de 2004 no Oceano Índico) corre menos risco de ser questionado do que um acontecimento cuja causa direta é humana (por exemplo, certas pessoas duvidam do fato de que, durante a

³⁷Ativismos e proselitismos dos “mercadores de dúvida” (Oreskes & Conway 2010) assumem formas extremas quando acontecimentos indubitáveis (fatos) são o objeto de uma agressão (*fake news* ou fatos chamados de “alternativos”) no quadro geral de uma ação política organizada, como por exemplo, a negação do Holocausto, os atentados de 11 de setembro de 2001, as consequências nocivas do tabaco ou do aquecimento global.

missão Apolo 11, os astronautas Armstrong e Aldrin tenham caminhado na lua em 20 de julho de 1969). Enfim, a carga em emoções sociais de um acontecimento (C7) depende de seu envolvimento mais ou menos forte nas questões diversas das sociedades, muito frequentemente, políticas, religiosas ou, mais amplamente, identitárias como o assassinato do Primeiro ministro israelense Yitzhak Rabin em 14 de novembro de 1995 ou os atentados de 7 de janeiro de 2015, na França, contra o jornal Charlie Hebdo.

Esses quatro novos critérios permitem uma avaliação mais elaborada do grau de pertinência da noção de memória partilhada. Quando a constatação é questionada, em função da permeabilidade do grupo à dúvida (C4), em função da capacidade moral negativa do acontecimento (C5), em função da ausência do caráter de indubitabilidade desse último (C6) ou de sua fraca carga em emoções sociais (C7), ou ainda dos quatro fatores conjugados, ele é, então, considerado como um discurso sobre a constatação (C3) e a partilha da memória torna-se menos provável.

Por outro lado, a veracidade dessa partilha diminui drasticamente em função do tamanho (C8) e da organização (C9) do grupo em questão. Por razões facilmente compreensíveis, a partilha é mais fácil em um grupo com pouco efetivo do que em um grupo de grande porte. Quando se trata de uma notícia menos importante, por exemplo, é mais provável que as recordações de duas testemunhas estejam de acordo – ainda que o sucesso não seja garantido – do que de uma dezena. No primeiro caso, além do mais, é mais fácil para o pesquisador controlar a realidade da partilha do que no segundo. Podemos, então, considerar o tamanho do grupo como oitavo critério (C8) que contribui para o grau de pertinência da noção de memória partilhada. O nono critério, a organização do grupo (C9), pode atuar em dois níveis, pelo menos. Inicialmente, há a estrutura e a extensão das mídias sociais nas quais os indivíduos estão inseridos (Coman et al., 2016). Mídias abertas constituídas de subgrupos relativamente fechados em si mesmos facilitarão menos a convergência da memória do que mídias mais fechadas constituídas de subgrupos com fronteiras flexíveis. Bakshy, Messing & Adamic (2015), por exemplo, sustentam que o Facebook age como um “bubble filter” que limita a exposição dos indivíduos à certas perspectivas transversais às fronteiras ideológicas. Pode-se pensar que essa bolha que mantém indivíduos entre seus iguais, essa bolha de “likes”, do que é idêntico a si mesmo, reduz a experiência da diversidade das memórias e, de uma só vez, diminui a probabilidade de sua convergência. Por outro lado, há uma grande chance de que a convergência de memória seja enormemente facilitada em um grupo com forte homogeneidade social do

que em um grupo muito heterogêneo onde as interações são emparelhadas – relativamente, porque as paredes são sempre mais ou menos porosas – no interior de subgrupos com status sociais diferenciados. Podemos resumir essas duas dimensões do critério de organização do grupo com a noção de fluidez. A circulação das representações do passado será mais fluida nas mídias sociais fechadas, constituídas de subgrupos abertos e socialmente homogêneos do que em mídias sociais abertas, constituídas de subgrupos fechados e socialmente heterogêneos. A probabilidade da partilha de memória corresponde, pois, negativamente ao tamanho do grupo (C8) e positivamente à fluidez das interações no grupo, fluidez interna estreitamente dependente da organização do grupo (C9).

Os seres humanos criaram ambientes saturados de suportes de comunicação ou sociotransmissores (décimo critério: C10). É dessa forma que eu nomeio (Candau 2004b) o conjunto das produções e dos comportamentos humanos que permitem estabelecer uma cadeia causal cognitiva social ou cultural³⁸ entre, pelo menos, dois indivíduos. Metaforicamente, os sociotransmissores preenchem entre os indivíduos a mesma função dos neurotransmissores³⁹ entre os neurônios: eles favorecem as conexões. Numerosos trabalhos etnológicos e sociológicos oferecem uma descrição minuciosa desses sociotransmissores (mesmo que eles não sejam nomeados dessa forma) indispensáveis à transmissão cultural e à partilha da memória. Podemos imaginar, por exemplo, os trabalhos de Hutchins (1995) sobre a memória distribuída nos objetos, aos de Yvonne Verdier (1979) sobre as mulheres de Minot (Côte d’Or) que “estabelecem os costumes”, aos de Véronique Dassié (2010) sobre os “objetos de afeição” (objetos que não foram adquiridos e guardados por sua função prática, suas qualidades estéticas ou seu valor de mercadoria, mas por sua densidade afetiva) e que são “veículos da memória” (Confino 1997; Yerushalmi, 1982), ao procedimento mnemotécnico que consiste em colocar listas de defuntos sobre as lápides das pessoas falecidas ao longo do ano em comunidades dos Andes bolivianos, no dia de Toussaint*, (Geffroy, 2013), à função de memória das imagens de Abraham Lincoln durante a Segunda Guerra mundial (Schwartz 1996), no papel da Internet na formatação da memória de 11 de setembro de 2001 (Wessel & Moulds, 2008) ou ainda na imensa literatura que enfatiza a importância da linguagem – fofoca, relatos, narrações (Harris et

³⁸Sobre a distinção entre cadeias causais cognitivas (CCC), CCC sociais e CCC culturais, ver Sperber 2000.

³⁹Os neurotransmissores são aminoácidos ou seus derivados que se distribuem no espaço sináptico, favorecendo assim a transmissão de informação entre dois neurônios.

* Dia de los Muertos em comunidades andinas e mexicanas, Dias de Finados no Brasil.

al., 2008) – na sociotransmissão, especialmente no momento de qualquer tentativa de construção de uma memória comum (Bilhaut, 2003). Quanto maior a densidade dos sociotransmissores, mais elevada será a probabilidade de partilha da memória.

Entra em jogo, igualmente, o poder de indução e de focalização da memória (décimo primeiro critério, **C11**) desses sociotransmissores. Josiane Massard-Vincent (2003) dá uma excelente percepção desse poder em uma pequena cidade das Midlands, na Inglaterra. As associações (Royal British Legion, Saint-John's Ambulance), os movimentos de juventude, o clero, os cantos e poemas, as mídias, os monumentos, múltiplos objetos participam do processo de construção social de desafios partilhados em torno da questão da “boa” comemoração do Armistício de 11 de novembro de 1918, mas alguns desses sociotransmissores (hinos, bandeiras, uniformes) parecem ser melhores indutores e focalizadores de memória do que outros, sua recepção pode, por outro lado, ser extremamente diferente de uma geração a outra (Schwartz, 1982).

A densidade de estímulos sensoriais (auditivos, gustativos, olfativos, táteis visuais) é outro critério (**C12**) a levar em consideração. A percepção de um odor, por exemplo, pode lembrar a partilha de uma recordação em uma família (Wathelet, 2009) ou um grupo profissional (Candau 2000). Por outro lado, a densidade desses estímulos é de natureza a favorecer a memória associativa. Enfim, a construção intermodal da cena mental (integração de diversos estímulos sensoriais) permite atenuar, compensar ou neutralizar as singularidades da memória (síndrome de Proust) que podem ser induzidas no indivíduo por um sentido particular (Candau 2016), isso ao reduzir, de algum modo, a recordação a um denominador comum, sob a forma de uma representação do acontecimento passado melhor partilhada.

O valor de uso (interesse prático, lúdico, social, cultural) dos acontecimentos passados é um décimo terceiro critério (**C13**). Uma recordação será tanto mais facilmente memorizada e partilhada quando tiver um valor de uso para o grupo no passado. Por exemplo, um grupo de caçadores-coletores memorizará e partilhará mais facilmente a localização de um território de caça do que a localização de um território desprovido de recursos, assim como as pessoas das zonas urbanas podem memorizar e partilhar mais facilmente a localização de um bom restaurante do que a de uma simples lanchonete onde se come mal.

Eu abordo agora os cinco critérios que podem modular a transmissão e a partilha das recordações. Eles todos apresentam restrições psicológicas universais (**CPU**). Eu

desenvolvo mais longamente o primeiro, o grau de força e estabilidade cognitiva do acontecimento memorizado, depois eu faço referência mais rapidamente aos outros quatro.

O grau de força e estabilidade cognitiva do acontecimento memorizado remete ao que Susan Blackmore chama de “memoriabilidade” das informações (1999: 55). Algumas entre elas são mais facilmente transmitidas, memorizadas, partilhadas, depois estabilizadas em um grupo de indivíduos do que outras. Elas parecem dever essa propriedade ao fato de entrar em ressonância com estruturas inatas da mente-cérebro. Assim, quando uma obra musical nos é transmitida, nós a memorizamos melhor se ela for melodiosa do que se for um pedaço de música concreta, exceto nos casos patológicos (amusia, anedonia). O que se aplica às formas musicais, se aplica igualmente às transmissões de algumas formas narrativas (nós guardamos mais comodamente na memória a história de Chapeuzinho Vermelho do que a história de um dia na Bolsa de Valores, o que dá ao primeiro uma probabilidade maior de tornar-se “um objeto cultural durável”: Sperber, 1996: 88), geométricas (nós memorizamos melhor a figura de um círculo do que a de um polígono irregular), olfativas (quem sentiu um “odor de ovo podre” ou o odor de um corpo em decomposição sabe que eles são perfeitamente reconhecíveis e inesquecíveis: Candau & Jeanjean, 2006), etc. Da mesma forma, “as espécies da biologia popular, nota Scott Atran (2003: 124) são bem estruturadas, atraem a atenção, são memoráveis e facilmente transmissíveis de mente para mente”. Como os grupos totêmicos, elas são também bons exemplares de coisas “boas para pensar” (Lévi-Strauss, 1962) e também boas para memorizar. Muitos objetos de pensamento – por exemplo, os memes, definidos como “item memory” (Blackmore, 1999: 5) – têm a particularidade de satisfazer princípios de economia cognitiva, de induzir mecanismos inferenciais convergentes de representação e de comunicação ou, ainda, de ser facilmente memoráveis e transmissíveis. Cada vez que essas características estão presentes, o que Luca Cavalli-Sforza chama de coeficiente de transmissão (1996: 267) é particularmente elevado e também a probabilidade da partilha das informações transmitidas e memorizadas cresce consideravelmente. Temos, assim, o décimo quarto critério (C14).

Em suas experiências sobre a memória dos presidentes americanos partilhada pela população dos Estados Unidos, Roediger & DeSoto (2014) enfatizaram um efeito de primazia (décimo quinto critério, C15), um efeito de atualidade (décimo sexto critério, C16), um efeito de singularidade (décimo sétimo critério, C17) e, em nível mais geracional, um efeito biográfico (décimo oitavo critério, C18). O efeito de primazia refere-

se, de modo geral e todas as gerações aí incluídas, ao fato de que “os Americanos” se recordam melhor de seus primeiros presidentes (Washington, Adams, Jefferson) do que dos que vieram em seguida. O efeito de atualidade refere-se ao fato de que “os Americanos” se recordam melhor de seus últimos presidentes (Reagan, Bush pai, Clinton, Bush filho, Obama) do que dos presidentes que vieram antes. O efeito de singularidade refere-se ao fato de que “os Americanos” se recordam melhor dos presidentes do período da Guerra Civil (Lincoln e, em menor escala, Johnson e Grant) do que daqueles que foram presidentes antes ou dos que vieram depois. O efeito biográfico, que assume diversas formas, se dá em função do cruzamento eventual de uma trajetória pessoal com a trajetória de um presidente: uma pessoa conservará uma memória de Ronald Reagan superior à média dos Americanos de sua geração porque o dia da tentativa do assassinato do presidente, 30 de março de 1981, era o dia de seu casamento, por exemplo⁴⁰.

Eu posso, a partir de agora, formular uma hipótese que integra os dezoito critérios de pertinência que eu propus. Quando a noção de memória partilhada pressupõe a partilha de representações semânticas (C3), seu grau de pertinência é sempre inferior do que quando se pressupõe a partilha de representações factuais (C2). Nos dois casos, é proporcional à frequência de repetição (C1) dessas representações, ao grau de capacidade moral do acontecimento passado (C5) assim como ao seu grau de indubitabilidade (C6), seu valor de uso (C13) e sua carga em emoções sociais (C7), à fluidez interna no grupo (C9), à densidade dos sociotransmissores (C10), ao seu poder de indução e focalização de memória (C11), à densidade dos estímulos sensoriais (C12) e à presença dos efeitos CPU (C14-C18). O grau de pertinência da noção é inversamente proporcional ao porte do grupo (C8) e à permeabilidade desse grupo à dúvida (C4).

Wertsch & Roediger (2008) lamentam com razão que, contrariamente às pesquisas sobre a memória individual na qual existe um consenso sobre os métodos a empregar, os trabalhos sobre a memória partilhada são metodologicamente pobres. Os 18 critérios propostos por mim poderiam atenuar essa falha metodológica. Esses critérios são instrumentos de avaliação da realidade de uma partilha de representações do passado. Eles permitem operacionalizar os conceitos (tarefa sempre mais difícil em ciências sociais do que em outras ciências: Diamond 1987 & 2014) dos quais nós precisamos para designar os processos de memória coletivos. Eles não são suficientes, entretanto, para dar conta desses processos porque, frequentemente, esses processos têm menos a ver com uma partilha real

⁴⁰Esse exemplo é uma escolha pessoal, não é atribuído à Roediger & DeSoto.

das representações do passado do que com um discurso que veicula a crença na partilha. Chegamos, assim, à dimensão metamemorial da partilha das representações do passado.

III. A metamemória

Em nível individual, a metamemória é uma parte da representação que cada um de nós faz para si mesmo de sua própria memória, o conhecimento que temos disso e, por outro lado, o que nós dizemos sobre isso. Ela é o olhar reflexivo (Miyamoto et al., 2017) sobre o processo metamemoriais que um indivíduo é capaz de mobilizar na realização de uma tarefa, ou que ele acredita ser capaz de mobilizar. A metamemória individual é uma memória que tem a si mesma como objeto, por exemplo, quando eu digo ter uma péssima memória.

Em nível coletivo, proliferam os discursos sobre a memória que podemos qualificar de metamemoriais. Representantes da vida política ou os simples cidadãos de um país podem afirmar, por exemplo: “nós temos uma memória nacional”, assim tendo por objeto uma suposta memória comum. Nas sociedades complexas, desiguais ou fragmentárias, esses discursos são geralmente múltiplos e divergentes, cada um deles ambiciona tornar-se hegemônico. Nas sociedades fortemente coesas, um conformismo metamemorial pode ser dominante a ponto de impedir a expressão de qualquer metamemória. Essas metamemórias têm, geralmente, a forma da reivindicação como quando o grupo todo ou uma parte dele exige para si uma memória comum, ou do lamento, quando todo o grupo ou parte dele se aflige em função da memória perdida.

É da confusão entre memória e metamemória que pode nascer o sentimento de uma memória partilhada. De fato, considerando um grupo ou toda uma sociedade, confunde-se frequentemente o ato de dizer ou o de escrever que existe uma memória comum – fato metamemorial que é facilmente confirmado – com a ideia de que o que é dito ou escrito dá conta da existência de uma determinada memória. Nós confundimos o discurso com o seu conteúdo. Afirmer que nós temos uma memória nacional (Wertsch, 2016) não significa necessariamente que nós tenhamos realmente uma, não mais do que o fato de dizer que nós temos uma identidade nacional significa que sejamos realmente dotados de uma determinada identidade – ou de manifestá-la criando, por exemplo, um ministério que leva esse nome, como foi o caso da França, no período de 18 de maio de 2007 a 13 de novembro de 2010.

Essa confusão tem uma função social muito importante: ela reforça nas consciências individuais o sentimento de uma memória comum e tem, assim, um papel essencial no surgimento do sentimento de uma intersubjetividade da memória. Ela contribui para forjar uma mnemonic community (Zerubavel, 2003). Na partilha do sentimento subjetivo de tal memória acrescenta-se a partilha de um discurso que veicula a crença de que esse sentimento subjetivo se funda sobre uma real memória comum. Não se crê somente naquilo que se crê, dizemos também que cremos, de modo que isso vai dar ainda mais autoridade àquilo em que se crê. Não nascemos iguais, nós assim nos tornamos, sustentava Tarde Tarde (1993: 78). Por um lado, sem dúvida, tornamo-nos iguais na medida em que acreditamos nos tornar iguais e, provavelmente, ainda acreditamos nos tornarmos iguais ao crer que partilhamos uma mesma memória. A coerência de um mundo social, qualquer que seja ele, não se deve somente às diferentes formas da partilha, mas também no que creem os membros de um grupo e, sobretudo, o que falam dessa partilha. Por consequência, quando eles afirmam partilhar uma memória, o ponto importante é a expressão coletiva de uma crença nessa partilha, expressão propícia à repetição. De fato, sabemos que uma informação será ainda mais repetida em um grupo se seus membros acreditarem que essa informação é bem partilhada (Wittenbaum, Hubbel & Zuckerman, 1999; Wittenbaum & Park, 2001). Dito de outra forma, a repetição de uma recordação será ainda mais frequente quando os indivíduos acreditarem já partilhar essa recordação, crença que pode ter fundamento ou não. Há, nesse caso, o que proponho chamar de um viés de otimização da partilha da memória, no sentido de que a crença nessa partilha induz uma repetição mais frequente das representações do passado que vai reforçar a consistência da partilha.

Relato repetido e partilhado de uma memória que se presume ser partilhada, a metamemória coletiva é um metadiscurso que, como qualquer linguagem, tem efeitos extremamente poderosos: ele nutre o imaginário dos membros de um grupo ajudando-os a pensar em si mesmos como uma comunidade e, sendo fortemente performativo, contribui para modelar um mundo onde a partilha se torna ontológica, particularmente em suas formas metamemoriais. Há um tipo de “ratificação de registro” (Bourdieu, 1993: 36) do trabalho de construção de uma realidade da memória. Entretanto, é função do pesquisador evitar os erros de análise ao assimilar essa metamemória partilhada à memória coletiva, por duas razões que resumirei nas minhas observações finais.

Conclusão

O quadro teórico que acabei de propor é muito imperfeito, mas essa maneira de abordar os fenômenos de memória será talvez de alguma utilidade no que deve ser nossa preocupação permanente: documentar nossas generalizações a partir de dados empíricos sólidos e evitar assim as generalizações inapropriadas. Porque devemos ter constantemente essa preocupação? A primeira razão é científica. Como eu tentei mostrar, a partilha intersubjetiva das experiências comuns e da recordação não são óbvias. Permitir acreditar no contrário implica, por consequência, em fazer uma péssima ciência.

A segunda razão remete à responsabilidade cívica ou cidadã do pesquisador. Tenhamos sempre na mente que a crença na partilha da memória nasce com uma grande facilidade, apesar da dificuldade da partilha. Como entender esse paradoxo? Isso se deve a uma característica comum a todos: não somente uma aptidão geral à partilha, mas também uma forte inclinação em crer na partilha, real ou não. Nós partilhamos e nós cremos partilhar. Desde que estejamos engajados em uma interação (é o nosso cotidiano), nós sentimos que, por essa razão mesmo, partilhamos alguma coisa com nossos semelhantes. Simplesmente, de modo geral, nós nos enganamos frequentemente sobre a natureza dessa coisa. Nós cremos fortemente em uma partilha real (práticas e representações), quando na verdade nós partilhamos principalmente a crença nessa partilha. Razão pela qual é atribuído à antropologia explicar que nós estamos inclinados, sobretudo, a sustentar essa crença nas formas contingentes (ou acidentais) da partilha – ligadas ao nascimento, à socialização primária e à educação: práticas de identificação com os pais, com o grupo de pertencimento, com o território, com a língua, com a religião, etc. – do que em formas mais substanciais tais como nossa identidade profunda de membros de uma mesma espécie, nossa natureza humana hipersocial e hipercooperativa, nosso tropismo nômade ou migratório, etc. quando as crenças nas formas contingentes da partilha invadem o espaço público (por exemplo, quando se trata de um projeto político que os instrumentaliza ou pesquisadores que os validam sem cuidado), elas podem ser perigosas e mesmo mortíferas, como o novo “século de ferro” que foi o século XX tristemente mostrou. Afinal, entre a noção de “conflitos de memória” (Candau, 2004a) aplicado às sociedades, nações ou “comunidades” e a tese huntingtoniana do choque das “civilizações – um belo exemplo de retórica holista –”, é tão grande assim a distância? Desde já, penso que a responsabilidade do pesquisador é de sempre lembrar (i) que o que nós tomamos por uma memória partilhada é, principalmente, o relato partilhado de uma memória, (ii) que esse relato, que oculta geralmente nossa identidade profunda em proveito de identidades contingentes,

pode estar a serviço do pior quando traz consigo exclusão daqueles que não partilham essa memória, (iii) que um dos grandes desafios das sociedades contemporâneas pode se resumir na questão seguinte: como fazer com que os grandes relatos estruturantes dessas sociedades e que são (meta)memória coletiva exclusiva dos “outros” se transformarem em uma (meta)memória coletiva sempre mais inclusiva?

Bibliografia

- Anderson, Michael C. and Hanslmayr, Simon. (2014). “Neural mechanisms of motivated forgetting”. (279-292). *Trends in Cognitive Sciences* 18(6).
- Arendt, Hannah. (1996). *Considérations morales*. Paris: Payot & Rivages.
- Aronson, Jay D. (2016). *Who Owns the Dead? The Science and Politics of Death at Ground Zero*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press
- Atran, Scott. (2003). “Théorie cognitive de la culture”. (107-144). *L’Homme* 166.
- Ayala, Francisco J. (2015). “Cloning humans? Biological, ethical, and social considerations”. (8879-8886). *Proceedings of the National Academy of Sciences* 112(29).
- Bakshy, Eytan; Messing, Solomon; Adamic, Lada. (2015). “Exposure to ideologically diverse news and opinion on Facebook”. (1130-1132). *Science* 348.
- Bartlett, F. C. (1932). *Remembering: A study in experimental and social psychology*. London, Cambridge: University Press.
- Bavelas, J. B.; Coates L. and Johnson T. (2000). “Listeners as co-narrators”. (941-952). *Journal of Personality and Social Psychology* 79(6).
- Beim, A. (2007). “The cognitive aspects of collective memory”. (7-26). *Symbolic Interaction* 30.
- Bergson, Henri. (1939). *Matière et mémoire*. Paris: PUF.
- Berntsen, Dorthe; Rubin, David C.;(2004). “Cultural life scripts structure recall from autobiographical memory”.(427-442). *Memory & Cognition* 32(3).
- Bilhaut, Anne-Gaël. (2003). “...Soñar, recordar y vivir con eso”. (61-70). *Estudios Atacameños* 26.
- Björkstrand, Johannes; Agren, Thomas; Åhs, Fredrik et al. (2016). “Disrupting Reconsolidation Attenuates Long-Term Fear Memory in the Human Amygdala and Facilitates Approach Behavior”. (2690-2695). *Current Biology* 26(19).
- Blackmore, Susan. (1999). *The Meme Machine*. Oxford: Oxford University Press.

- Bloch, Maurice. (1995). "Mémoire autobiographique et mémoire historique du passé éloigné". (59-76). *Enquête* 2.
- Bourdieu, Pierre. (1993). "À propos de la famille comme catégorie réalisée". (32-36). *Actes de la recherche en sciences sociales* 100.
- Bourdieu, Pierre. (1997). *Méditations pascaliennes*. Paris: Seuil.
- Cai, Denise J; Aharoni, Daniel; Shuman, Tristan et al. (2016). "A shared neural ensemble links distinct contextual memories encoded close in time". (115-118). *Nature* 534.
- Campbell, Sue. (2008). "The second voice". (41-48). *Memory Studies* 1(1).
- Candau, Joël y Ferreira, Maria Leticia M.(2015). "Mémoire et patrimoine. Des récits et des affordances du patrimoine". (21-36). *Educar em Revista* 58.
- Candau, Joël; Halloy, Arnaud. (2012). "Gestique, un état des lieux". (9-26). *Anthropologie & Sociétés* 36(3).
- Candau, Joël; Jeanjean Agnès. (2006). "Des odeurs à ne pas regarder". (51-68). *Terrain* 47.
- Candau, Joël. (1998). *Mémoire et identité*. Paris: PUF.
- Candau, Joël. (2000). *Mémoire et expériences olfactives. Anthropologie d'un savoir-faire sensoriel*. Paris: PUF.
- Candau, Joël. (2004^a). "Conflits de mémoire: pertinence d'une métaphore?" in Bonnet Véronique (éd.), *Conflits de mémoire*. Paris: Éditions Khartala.
- Candau, Joël. (2004^b). "Les processus de la mémoire partagée." (118-123). *Pour* 181.
- Candau, Joël. (2005). *Anthropologie de la mémoire*. Paris: Armand Colin.
- Candau, Joël. (2009^a). "Pourquoi ne pouvons-nous pas nous passer des rhétoriques holistes? Une perspective naturaliste". *Noesis* 15.
- Candau, Joël. (2009^b). "Bases antropológicas e expressões mundanas da busca patrimonial: memória, tradição e identidade". *Revista Memória em Rede* 1(1).
- Candau, Joël. (2012). "Pourquoi coopérer". *Terrain* 58.
- Candau, Joël. (2013). "La métamémoire, ou la mise en récit d'une mémoire partagée in La irrupción del cuerpo". *Oralidad: memorias, relatos y textos*. Actes de la 4^{ème} et 5^{ème} École France Chili - Chaire Michel Foucault: L'oralité: mémoires, récits et textes. Univ. du Chili:LOM Ediciones.
- Candau, Joël. (2016). "Une odeur déconcertante chez tante Léonie". *Revue Marcel Proust Aujourd'hui* 13.
- Candau, Joël. (2017). "The Theuth effect. What does culture do to our brains?". *UNESCO Encyclopedia of Life Support Systems (EOLSS)* (sous presse).
- Cavalli-Sforza, Luca. (1996). *Gènes, peuples et langues*. Paris: Odile Jacob.

- Chalmers, Alan F.(1987). *Qu'est-ce que la science? Récents développements en philosophie des sciences: Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend*. Paris:La Découverte.La Découverte.
- Changeux, Jean-Pierre. (2002). *L'Homme de vérité*. Paris: Odile Jacob.
- Chen, Janice; Leong, Yuan Chang; Honey, Christopher J; Yongm Chung H; Norman, Kenneth A and Hasson, Uri.(2017). "Shared memories reveal shared structure in neural activity across individuals". *Nature Neuroscience* 20(1).
- Coman, Alin; Momennejad, Ida; Drach, Rae D; Geana, Andra. (2016). "Mnemonic convergence in social networks: The emergent properties of cognition at a collective level". (8171-8176). *Proceedings of the National Academy of Sciences* 113(29).
- Confino, A. (1997). "Collective memory and cultural history: Problem of method". (1386-1403). *American Historical Review* 102.
- Connerton, Paul. (2008). "Seven types of forgetting". *Memory Studies* 1(1).
- Dassié, Véronique. (2010). *Objets d'affection. Une ethnologie de l'intime*. Paris: Éditions du CTHS.
- De Miguel, Jesús M.(2004). "La memoria perdida". (9-35). *Revista de Antropología Social*13.
- Descombes, Vincent. (1996). *Les institutions du sens*. Paris: Minuit.
- Diamond, Jared. (1987). "Soft sciences are often harder than hard sciences". *Discover*.
- Diamond, Jared. (2014). "Reversals of national fortune, and social science methodologies". (17709-17714). *Proceedings of the National Academy of Sciences* 111(50).
- Durkheim, Émile. (1960 & 1985). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF.
- Finley, Moses I. (1981). *Mythe, mémoire, histoire*. Paris: Flammarion.
- French, Lauren; Garry, Maryanne and Mori, Kazuo. (2008). "You say tomato? Collaborative remembering leads to more false memories for intimate couples than for strangers". (262-273). *Memory* 16(3).
- Gabbert, F; Memon, A; Wrightm D. B. (2003). "Memory conformity: Can eyewitnesses influence each other's memories for an event?" *Applied Cognitive Psychology* 17.
- Garcia, Jorge Mendoza. (2005). "Exordio a la memoria colectiva y el olvido social". (1-26). *Athenea Digital* 8.
- Geffroy, Céline. (2013). *Boire avec les morts et les pachamama. Une anthropologie de l'ivresse rituelle et festive dans les Andes boliviennes*. Thèse d'anthropologie soutenue le 12 avril 2013 à l'Université de Nice Sophia Antipolis.
- Griffiths, Thomas L; Lewandowsky, Stephan; Kalish, Michael L. (2013). "The Effects of

- Cultural Transmission Are Modulated by the Amount of Information Transmitted”. *Cognitive Science* 37(5).
- Hacking, Ian. (2001). *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi?* Paris:La Découverte.
- Halbwachs, Maurice. (1925 & 1994). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel.
- Halbwachs, Maurice. (1941 & 1971). *La topographie légendaire des Évangiles en terre sainte*. Paris: PUF.
- Halbwachs, Maurice. (1950). *La mémoire collective*. Paris: PUF.
- Harris, C. B; Paterson, H. M and Kemp, R. I. (2008). “Collaborative recall and collective memory: What happens when we remember together?” *Memory* 16.
- Hayashi-Takagi, Akiko;Yagishita, Sho; Nakamura, Mayumi; Shirai, Fukutoshi, Wu, Yi I; Loshbaugh, Amanda L; Kuhlman, Brian; Hahn, Klaus M and Kasai, Haruo. (2015). “Labelling and optical erasure of synaptic memory traces in the motor cortex”. *Nature* 525.
- Hirst, William; Manier, David. (2008). “Towards a psychology of collective memory”. (183-200). *Memory* 16(3).
- Hirst, William; Phelps, Elizabeth A; Meksin, Robert et al. (2015). “A Ten-Year Follow-Up of a Study of Memory for the Attack of September 11, 2001: Flashbulb Memories and Memories for Flashbulb Events”. *Journal of Experimental Psychology: General* 144(3).
- Hutchins, E. (1995). “How a cockpit remembers its speed”. *Cognitive Science* 19.
- Jousse, Marcel. (1974). *Anthropologie du geste*. Paris: Gallimard.
- Kandel, Eric R; Dudai, Yadin; Mayford and Mark R. (2014). “The Molecular and Systems Biology of Memory”. (163-186). *Cell* 157(1).
- Karpicke, Jeffrey D; Roediger, Henry L. (2007). “Repeated retrieval during learning is the key to long-term retention”. *Journal of Memory and Language* 57(2).
- Khilstrom, J. F. (2002). “Memory, autobiography, history”. *Proteus: A Journal of Ideas*, 19(2).
- Kouchaki, Maryam and Gino, Francesca. (2016). “Memories of unethical actions become obfuscated over time”. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 113(22).
- Lévi-Strauss, Claude. (1962). *La pensée sauvage*.Paris: Plon.
- Loftus, Elizabeth F. (2005)“Planting misinformation in the human mind: A 30-year investigation of the malleability of memory”. (361-366). *Learning & Memory* 12(4).
- Loftus, Elizabeth F and Palmer, John C. (1974). “Reconstruction of automobile destruction: An example of the interaction between language and memory”. (585-589).

Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior 13(5).

Luhmann, Christian C; Rajaram, Suparna. (2015). "Memory Transmission in Small Groups and Large Networks". *Psychological Science* 26(12).

Martin, Kelsey C; Casadio, Andrea; Zhu, Huixiang, Yaping, E; Rose, Jack C; Chen, Mary; Bailey, Craig H, Kandel and Eric R. (1997). "Synapse-Specific, Long-Term Facilitation of Aplysia Sensory to Motor Synapses: A Function for Local Protein Synthesis in Memory Storage". *Cell* 91(7).

Massard-Vincent, Josiane. (2003). "Quand les morts divisent les vivants. Armistice et localité en Angleterre". *L'Homme* 166.

Miyamoto. Kentaro; Osada, Takahiro; Setsuie, Rieko; Takeda, Masaki; Tamura, Keita; Adachi, Yusuke; Miyashita, Yasushi. (2017). "Causal neural network of metamemory for retrospection in primates". *Science* 355.

Nagel, Thomas. (1974.) "What is it like to be a bat?" (435-450). *The Philosophical Review* LXXXIII(4).

O'Neill, J; Boccara, C.N; Stella, F; Schoenenberger and P; Csicsvari, J. (2017). "Superficial layers of the medial entorhinal cortex replay independently of the hippocampus". *Science* 355.

Okuyama, Teruhiro; Kitamura, Takashi; Roy, Dheeraj S; Itohara and Shigeyoshi Tonegawa, Susumu. (2016). "Ventral CA1 neurons store social memory". *Science* 353.

Olick, Jeffrey K. (1999). "Collective Memory: The Two Cultures". (333-348). *Sociological Theory* 17(3).

Oreskes, N and Conway, E.M. (2010). *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming*. Londres: Bloomsbury Press.

Patai, Eva Zita; Gadian, David, G; Cooper, Janine M; Dzieciol, Anna M; Mishkin, Mortimer and Vargha-Khadem, Faraneh. (2015). "Extent of hippocampal atrophy predicts degree of deficit in recall". *Proceedings of the National Academy of Sciences* 112(41).

Quine, W.V.O. (1977). *Le Mot et la Chose*. Paris: Flammarion.

Quine, W.V.O.(1993). *La Poursuite de la vérité*. Paris: Seuil. Seuil.

Ramirez, Steve; Liu, Xu; Lin, Pei-Ann et al. (2013). "Creating a False Memory in the Hippocampus". *Science* 341.

Reese, Elaine and Fivush, Robyn. (2008). "The development of collective remembering". *Memory* 16(3).

Roediger, H. L; DeSoto, K. A. (2014). "Forgetting the presidents". (1106-1109).

*Science*346.

Roediger, Henry L and Abel, Magdalena. (2015). “Collective memory: a new arena of cognitive study”. *Trends in Cognitive Sciences* 19(7).

Roediger, Henry L; Jacoby, J. Derek; McDermott and Kathleen B. (1996). “Misinformation Effects in Recall: Creating False Memories through Repeated Retrieval”. *Journal of Memory and Language* 35(2).

Rose, Nathan S; LaRocque, Joshua J; Riggall, Adam C. et al. (2016). “Reactivation of latent working memories with transcranial magnetic stimulation”. *Science* 354.

Schacter, Daniel L; Addis, Donna Rose; Buckner, Randy L. (2007). “Remembering the past to imagine the future: the prospective brain”. *Nature Reviews Neuroscience* 8(9).

Schwartz, Barry. (1982). “The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory”. (374-402). *Social Forces* 61(2).

Schwartz, Barry. (1996). “Memory as a cultural system: Abraham Lincoln in World War II”. *American Sociological Review* 61(5).

Shapiro, Lawrence. (2011). *Embodied cognition*. Abingdon et New York, Routledge.

Sperber, Dan; Wilson, Deirdre. (1989), *La pertinence. Communication et cognition*. Paris, Minuit.

Sperber Dan. (1996). *La contagion des idées*. Paris: Odile Jacob.

Sperber, Dan. (2000). “Outils conceptuels pour une science naturelle de la société et de la culture”. *Raisons pratiques* 11.

Tarde, Gabriel de. (1993). *Les lois de l'imitation*. Paris: Kimé.

Thornton, R. J. (1988). “The Rhetoric of Ethnographic Holism”. *Cultural Anthropology* 3(3).

Tulving, Endel. (1985). “Memory and Consciousness”. *Canadian Psychology* 26(1).

Valéry, Paul. (1945). *Regards sur le monde actuel*. Paris: Gallimard.

Verdier, Yvonne. (1979). *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*. Paris, Gallimard.

Wathelet, Olivier. (2009). *Anthropologie de la transmission des savoirs et savoir-faire sensoriels: étude de cas: la transmission d'un patrimoine olfactif à l'intérieur de la famille*. Université Nice Sophia Antipolis.

Wertsch, James V. (2016). “Narrative Tools, Truth, and Fast Thinking in National Memory : A Mnemonic Standoff between Russia and the West over Ukraine” in Mäkitalo

- Åsa, Linell Per, Säljö (éds.), *Memory Practices and Learning: Interactional, Institutional, and Sociocultural Perspectives*, Charlotte, NC:Information Age Publishing.
- Wertsch, James V; Roediger, Henry L. (2008). "Collective memory: Conceptual foundations and theoretical approaches". *Memory* 16(3).
- Wessel, Ineke and Moulds, Michelle L. (2008). "Collective memory: A perspective from (experimental) clinical psychology". *Memory* 16(3).
- Wittenbaum, Gwen M; Hubbell, Anne P and Zuckerman, Cynthia. (1999). "Mutual enhancement: Toward an understanding of the collective preference for shared information". *Journal of Personality and Social Psychology* 77(5).
- Wittenbaum, Gwen M; Park, Ernest S. (2001). "The Collective Preference for Shared Information". *Current Directions in Psychological Science* 10(2).
- Yerushalmi, Yosef Hayim. (1982). *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. Seattle and London: University of Washington Press.
- Zerubavel, E. (2003). *Time maps: Collective memory and the social shape of the past*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Zerubavel, E. (1997). *Social mindscapes: An invitation to cognitive sociology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Zinn, Carolina Garrido; Clairis, Nicolas; Cavalcante, Lorena; Evelyn, Silva et al. (2016). "Major neurotransmitter systems in dorsal hippocampus and basolateral amygdala control social recognition memory". *Proceedings of the National Academy of Sciences* 113(33).

Parte II – Gestão, Leis e Memórias

Glórias e vergonhas políticas no museu *

Dominique Poulot

O museu manteve, sempre e em todas as partes, laços estreitos com a glorificação política; a denúncia é igualmente um lugar-comum da crítica da instituição, acusada de ser uma vitrine de prestígio aos poderes⁴¹. De fato, o interesse pela glória é, frequentemente, a única justificação – senão a única via de exposição – da atuação política nos museus, apesar de algumas tentativas de expor os locais e as formas da democracia terem sido feitas em certos momentos, como demonstram os debates e as polêmicas (Latour e Weibeled, 2005). A questão do vínculo entre museu e glória política parece óbvia em um país em que o mais antigo e mais notório de todos os museus, o Louvre é, por assim dizer, identificado como o antigo palácio do Príncipe.

Contudo, a associação e mesmo a identificação de certas glórias políticas com os museus – bem como com bibliotecas ou outras instituições culturais – é secundária, ao contrário do que ocorre em outros países⁴². Tal é o caso dos museus de presidentes da República, dos quais três são reconhecidos “Musée de France” (Château-Chinon, construído entre 1986 e 1992, Clamecy em 1994 e Sarran em 2002), os outros dependem de cidades e associações (Montboudif, 1999 e Jarnac: 1995).

François Mitterrand e Jacques Chirac criaram esses museus em vida – diferentemente do museu de Montboudif, póstumo – afim de acolher os presentes protocolares bem como presentes espontâneos de particulares: suas coleções estão marcadas, portanto, pela imagem do poder, essencialmente através das figuras dos presidentes⁴³. Apesar disso, essa especificidade não lhes dá um caráter hagiográfico ou diretamente político, exceto para

* Originalmente: Dominique Poulot, «Gloires et opprobres politiques au musée», *Sociétés & Représentations* 2008/2 (n° 26), p. 197-217. Tradução: Novalca Seniw Ribeiro. Revisão: Yussef Campos.

⁴¹ « Até hoje, os grandes museus nacionais expuseram apenas as fases gloriosas da história da França, elaborando um trabalho de patrimonialização» escreve, por exemplo, Anouk Cohen, « Quelles histoires pour un musée de l’immigration à Paris!», *Ethnologie française*, vol. XXXVII, n° 3, 2007, pp. 401-408.

⁴² Tal como são as fundações de bibliotecas-museus-centros de documentação dos antigos presidentes, em regimes autoritários ou democráticos, nos Estados Unidos.

⁴³ A valorização de duas teses de doutorado sobre esses materiais deu origem à exposição Presidentes da República, uma imagem do poder em Château-Chinon (*Presidents de la République, une mise en image du pouvoir à Château-Chinon*), no museu Septennat, que apresentava cento e vinte retratos do presidente François Mitterrand partilhados com o museu de Arte e História Romain Rolland de Clamecy. Ver Yvan Boude e Agnès Bernard, *Présidents de la République, une mise en image du pouvoir*, Château-Chinon, Musée du Septennat /Musée de la Nièvre, coll. « Études et Documents » (n° 10), 2008, 100 p. Elementos de comparação são encontrados no colóquio dirigido por Olivier Bonfait e Brigitte Marin (dir.), *Les Portraits du pouvoir*, Paris, Somogy, coll. « Histoire de l’art de l’Académie de France à Rome », 2003, 268p.

uma minoria de visitantes, cerca de alguns milhares a dezenas de milhares – quantidade considerada modesta – que frequentam o museu do Presidente Jacques Chirac em Corrèze⁴⁴. De um modo mais amplo, o vínculo dos presidentes da República com certos museus, mesmo tendo sido evidente e determinante para certas ações recentes (o museu do Quai Branly, assim como o Orsay e o Grande Louvre antes dele), permanece em segundo plano na paisagem política. Trata-se de testemunhar ideias gerais sobre a grandeza do país, sua importância nos séculos passados, ou o seu lugar na paz e na difusão das culturas do mundo e não de erigir museus-mausoléus para um turismo político ou ideológico⁴⁵. Sob muitos aspectos, a relação de um presidente ou um político com um museu depende de intimidade e é designada apenas dessa forma no espaço público⁴⁶.

Sobretudo, é notória a ausência de um museu propriamente político da França, que estaria inclinado a honrar as glórias do país: no entanto, diferentes personalidades o desejam⁴⁷ – ao mesmo tempo que se manifesta certa inquietude a respeito do futuro das políticas comemorativas, marcada pela formação da comissão Kaspi em dezembro de 2007 cujo objetivo era refletir sobre o porvir e a modernização das celebrações públicas. Tal situação explica o fato da França raramente ter tido disputas entre os seus museus, ao mesmo tempo eruditas e militantes, sobre a glória e seus limites, e até mesmo contestação ou alternativas referentes a ela – ao contrário de numerosos estabelecimentos estrangeiros, na Europa e na América do Norte⁴⁸. Nos debates franceses à propósito da função dos museus, os aspectos

⁴⁴ Agnès Bernard defendeu uma tese sobre os Museus e imagens dos presidentes da V República - *Musées et portraits des présidents de la Ve République*, Nancy, 2007, dont je résume ici les pp. 88 à 92.

⁴⁵ A literatura erudita mais inclinada a uma denúncia “política” desse tipo de museu não aborda, no entanto, uma eventual glorificação política que ele manifestaria, mas, principalmente, suas características “nacionais”: a saber, a laicidade e a relação com a história colonial (Sally Price, *Paris Primitive: Jacques Chirac’s Museum on the Quai Branly*, Chicago, University of Chicago Press, 2007). Eu faço menção, em uma abundante bibliografia, aos atos do colóquio “La France et ses autres: nouveaux musées, nouvelles identités”, reunidos por Sarah Froning nos *Cahiers parisiens/Parisian Notebooks*, University of Chicago Center in Paris, n° 3, 2007, pp. 829-961. Sobre a história das polêmicas anteriores à abertura do museu, ver a tese de Christelle Ventura, sob a orientação de Jean Jarnin, *La Fondation du musée du quai Branly. Matériaux pour une anthropologie politique et culturelle d’une institution*, Paris, EHESS, 2006, 2 vol.

⁴⁶ Assim foi para o museu de Jarnac no momento da cerimônia fúnebre televisionada de François Mitterrand: “A coluna passa diante do museu que, segundo o narrador, teve Mitterrand como generoso doador”. Évelyne Cohen et André Rauch, « Le corps souverain sous la Ve République. Les funérailles télévisées du général de Gaulle et de François Mitterrand », *Vingtième Siècle. Revue d’histoire*, n° 88, 2005, p. 87.

⁴⁷ O pré-relatório de Hervé Lemoine, *Pour la création d’un centre de recherche et de collections permanentes dédié à l’histoire civile et militaire de la France* (Paris, Ministère de la Culture et de la Communication, 2008, 59 p.) é um sintoma disso.

⁴⁸ Ivan Karp, Corinne A. Kratz et Lynn Szwaja (dir.), *Museum Frictions: Public Cultures/Global Transformations* (Durham, Duke University Press, 2006, 602 p.) oferecem um panorama dessas problemáticas.

de reflexão e de formação para a cidadania ou a história nacional raramente foram abordados, como se estivessem abafados, ao longo das décadas de 70 e 80, pelo fenômeno de patrimonialização generalizada de um passado repetitivo, da esfera do privado, constituído de objetos de família transformados em objetos de museu e muito distante de levar em consideração o espaço político, suas pompas e celebridades (Martinet, 1982).

Na escala internacional, um dos lugares comuns da museologia atual é o apaziguamento dos conflitos, como também o fim da história – graças, poderíamos dizer, à uma história ambientada no museu. A questão da glorificação política continua atual. Em Estocolmo, o recente museu Nobel oferece um panorama dos laureados, entre os quais alguns eminentes políticos, com uma coleção em processo de elaboração de diversas relíquias de suas vidas quotidianas. Assim, uma pasta – como na Haus der Geschichte (Casa da História) de Bonn, uma cadeira da câmara de deputados – ilustra a glória de um determinado personagem político, ao mesmo tempo que ilustra a glória da vida da Cidade em todo o seu conjunto⁴⁹. Em vias de formação, o museu da Europa parece ter que acompanhar uma construção política fundada sobre a reconciliação das nações – e, portanto, montar sua exposição às custas das antigas glórias e à disposição das novas, se assim for possível, tal como a de Jean Monnet (Bossuat, 1999; Droit, 2007).

Mas, esses museus podem obter sozinhos bons resultados com tais glorificações? A questão se refere ao debate quanto à responsabilidade dos museus, à sua realidade e aos seus limites, no campo da educação informal ou da celebração: sabe-se que, a partir da década de 70, a disputa a respeito da possibilidade ou não dos museus atenuarem a ausência da formação escolar (bem como a arte) e mesmo contribuir com uma democratização cultural isolada de qualquer outro dispositivo⁵⁰ cresceu enormemente. Assim, fala-se bem pouco sobre a genealogia de tal interrogação que, de fato, compõe a cultura do museu no espaço público e que mantém, desde suas origens, um forte vínculo com o interesse em relação à transmissão da glória.

Regenerar a glória nacional

⁴⁹ Ver Stiftung Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland (éd.), *Erlebnis Geschichte*, Bonn, Gustav Lübbe Verlag, 1996, pp. 72-75. E os estudos reunidos por Simona Troilo, « Il presente dei musei, il futuro della storia », *Contemporanea*, n° 3, juill. 2007, pp. 455-510.

⁵⁰ Introduzida pela publicação de “L’Amour de l’art, les musées d’art européens et leur public” (com Alain Darbel, Dominique Schnapper, Paris, Minuit, 1966, 216 p.), a reflexão de Pierre Bourdieu sobre o museu e o “campo” está particularmente bem resumida em sua intervenção no Colóquio sobre a história dos Ofícios (Florence, sept. 1982) in Paola Barocchi et Giovanna Ragionieri (éd.), *Gli Uffizi. Quattro secoli di una galleria*, vol. 2, Firenze, L.S. Olschki, pp. 584-586, pp. 630-633.

No final do século XVIII, a glória passava por uma remodelação ideológica maior, associada a numerosos debates literários e acadêmicos. Primeiramente, de acordo com Robert Mauzi:

a glória cessa de ser um fim para tornar-se um meio [...]. Longe de ser gratuita, a glória se confunde com o brilho resplandecente das ações úteis [...]. Sua fonte não está mais no eu, mas nos outros. [...] à glória heróica se sucede a glória pragmática e filantrópica (Mauzi, 1960: 725).

Voltaire apresenta, em uma carta de 1735 a propósito do Século de Luis XIV (Siècle de Louis XIV), a definição clássica de glória: “Eu chamo de grandes homens todos aqueles que se distinguem no útil ou no agradável. Os conquistadores de província são apenas heróis”. A carta que Mirabeau destina à Frédéric Guillaume II resume, no fim do século, um ideal semelhante sugerido ao Príncipe:

Uma lógica severa julga tudo atualmente; os homens que vêem seu semelhante apenas sob o manto real e que exige dele virtudes, são mais numerosos do que nunca; não se pode fazer nada mais sem o seu voto que continua a ser, para eles, um tipo de glória; todos os outros tipos estão esgotados (Riquetti, 1835).

Essa espécie de glória mantém uma relação complexa com as glórias precedentes, tal como os monumentos do passado o demonstram, a ponto de surgir a ideia de se fazer uma seleção entre os testemunhos que desaparecerão ou, mais radicalmente, os que serão suprimidos, e aqueles que serão mantidos. A proposta é evidente na literatura utópica, governada inteiramente pela razão e pela moralidade, e preocupada em pôr fim à desordem de instituições nocivas. Em *Utopie*, segundo Bronislaw Baczko, o discurso histórico se confunde com “um discurso que se poderia qualificar de “monumental” no sentido em que é perfeitamente traduzível como uma série de monumentos cujas imagens dariam ao povo exemplos edificantes e lições de moral (Baczko, 1978: 322-323)”. Na Selenópolis de Villeneuve de Listonai, a praça real recebe a estátua equestre do rei que reina no momento. Em caso de morte do monarca, “retira-se a sua efígie e a colocam em uma rotunda especial. Contudo, isso somente será feito na condição de que o finado tenha contribuído com a felicidade do povo, do contrário, ele cai no esquecimento. [...]. Nas outras praças são reunidas [...] as estátuas dos grandes homens que mereceram o reconhecimento do país (*Ibid.*)”. A forma dessas cidades torna-se igual a de um Panthéon ou de um museu: a incerteza, quanto a isso, é reveladora.

O registro da benevolência esclarecida demonstra, no fim do Antigo Regime, a iconografia da glória política que pode manipular, caso a situação se apresente, um ou outro ministro graças a um conjunto de intervenções e de comandos (Bailey, 1993). O conde d'Angiviller (1730-1809), um partidário de Rousseau nomeado para a Gestão de Construções empreende, na ocasião, uma verdadeira política da glória. Esse “pequeno ministro”, como o chamam seus inimigos, anuncia em dezembro de 1774 e janeiro de 1775, a solicitação de “quadros históricos e estátuas cujo assunto será os grandes homens franceses”. A série de esculturas que ilustram uma atitude moralmente e historicamente significativa persiste de 1776 a 1787:

os grandes capitães estão, claramente, em menor quantidade em relação aos representantes das letras e das ciências (“os sábios da Nação”). Sinal dos tempos, admite-se nesse mundo celestial “um filósofo” contemporâneo, Montesquieu (Souchal, 1979: 117).

Esse programa quer alimentar o museu previsto como Louvre, e dedicado “à glória dos Reis de França e à dos Homens Ilustres da Nação”. Semelhante retórica nutre outros projetos de praças e galerias, o que prova o quanto a glória – em suas novas conotações – ocupa uma posição central no espaço público e no olhar lançado sobre o passado. Enfim, a preocupação de sua transmissão se importa com a materialidade de seus suportes, com a sua conservação, em uma perspectiva ao mesmo tempo acadêmica e moral (Guillerme, 1998).

Talvez a empreitada revolucionária seja a herdeira dessas discussões e, especificamente, da inquietude que elas testemunham quanto aos perigos – manipulação ou desaparecimento – pelos quais o político pode ser o responsável.

A Revolução compartilha um sensualismo e um sentimentalismo que requerem, a cada instante, a sinceridade plena diante de uma glória que se identifica com o respeito da natureza e da virtude. O lugar das glórias políticas passadas se inscreve em uma historicidade a ser recriada de acordo com esses critérios (Bell, 2002). Se, na perspectiva dos partidários de Rousseau, tudo está atrelado à política, então o evento fornece a oportunidade de uma memória finalmente moral e racional, fundada sobre a regeneração radical do país. Para outros, trata-se, sobretudo, de restituir a glória francesa em sua autenticidade, para além das aberrações do despotismo e do fanatismo. De fato, alguns mausoléus devem desaparecer juntamente com as cinzas que eles encerram, outros devem

subsistir como monumentos históricos, enquanto que outros são erigidos novamente, no lugar das mais modestas tumbas dedicadas anteriormente ao gênio e, às vezes, longe da sepultura original, em novos lugares de consagração. A fórmula de Carnot, ministro da Guerra, na ocasião da sua fala no início do ano IX diante do féretro de Turenne que entra nos Invalides (monumento extraído de Saint-Denis e primeiramente exposto no museu dos monumentos franceses) dá conta dessa questão: “Os restos de Turenne foram conservados até nossos dias nas tumbas dos reis. Os republicanos o tiraram de seu luxuoso esquecimento” (Moniteur, citado por Baczko, 2008: 742).

Assim, a glória do Antigo Regime pode ser apenas negligência, senão ignomínia – a lembrança do luxo estigmatiza um falso reconhecimento. A essa glória falaciosa se opõe, desde então, a glória pedagógica, para a qual o museu é um dos lugares privilegiados.

O objetivo didático torna-se incompatível com qualquer outra preocupação e requer um esforço de clareza e eficiência até então incongruentes. Da mesma forma que as panteonizações constituem uma “escola normal dos mortos”, de acordo com as palavras de Mona Ozouf (2004), a obrigação imperiosa de compreender a herança histórica recai, no museu dos Monumentos franceses criado em 1795, sobre uma disposição clara e eficiente das tumbas tiradas de Saint-Denis e das igrejas parisienses que contrasta com sua desordem anterior⁵¹. Mas, esse museu dos progressos da arte, de acordo com a organização winckelmanniana, experimenta uma dificuldade em se apropriar das glórias políticas passadas – ao contrário do patrimônio das artes e das letras mundialmente protegido. Nesse autoproclamado “Westminster francês”, as figuras reais – com algumas poucas exceções⁵² – encarnam a barbárie e a ignorância ligadas ao poder da espada: a vergonha que elas sofrem enfatiza, por contraste, a glória presente e reforça a suposta eficácia de uma história desenvolvida em uma série de antíteses, segundo uma lógica político-ideológica, tanto quanto em uma preocupação estética valorizada pelo espectador⁵³. Pode-se sonhar com

⁵¹ A qual estava relacionada, talvez, a uma transcendência real: Jean-Marie Le Gall, « La nécropole dynastique des Bourbons à Saint-Denis ou l'impossible simple corps du roi », *Revue Historique*, vol. 1, n° 638, 2006, pp. 61-80.

⁵² Dentre alguns, Luis XII, ver Laurent Avezou, « Louis XII. Père du peuple: grandeur et décadence d'un mythe politique, du XVIe au XIXe », *Revue Historique*, vol. 1, n° 625, 2003, pp. 95-125.

⁵³ Todos esses projetos se encontram nos Arquivos do Museu dos monumentos franceses (Archives du Musée des monuments français), Paris, E. Plon Nourrit et cie, 1883-1897, t. I, pièces CLXXXII et CCCC. Eu me refiro a Dominique Poulot, *Surveiller et s'instruire. La Révolution française et l'intelligence de l'héritage historique*, Oxford, Voltaire Foundation, coll. « Studies on Voltaire and the 18th Century » (t. 344), 1996, 591 p.

museus homogêneos, de pura celebração⁵⁴. Um projeto incabado do arquiteto Saint-Valery-Seheult que, em 1813, publica *Le Génie et les grands secrets de l'architecture historique*, desenha o “templo da Legião de Honra” na forma de um “museu histórico”:

É um templo da imortalidade, é um poema sublime, cuja poesia divina remete ao espírito, através dos olhos, as ações ilustres dos grandes homens⁵⁵.

Tal museu de glórias busca seu lugar e seus heróis ao longo do século e até mesmo para além dele: porque ele incorporaria, ao mesmo tempo, a conservação do passado e a manutenção do presente, tendo na continuidade dos representantes da glória política a unidade de sua inspiração.

Em relação a esses projetos, a realidade dos estabelecimentos do século XIX é mais medíocre, ela está associada, ao mesmo tempo, à instabilidade dos regimes durante meio século e à uma recriação intelectual da historiografia destinada a colocá-la, de Chateaubriand a Guizot, de acordo com a nova inteligência pública. Enfim, a importância do momento romântico – na convicção da instabilidade do presente e a busca melancólica do passado – não pode ser superestimada na história dos museus (Fritzsche, 2004). Os primeiros museus do século XIX evidenciam, efetivamente, uma dialética da humilhação – a subtração dos espólios e dos objetos de seus lugares de origem, o fim das glórias antigas – e da celebração – sua exposição sob novas acusações em um panorama nunca visto, sua transformação em materiais de uma aprendizagem estética e de uma imaginação histórica – que marca intimamente sua relação com os homens e com as coisas⁵⁶. A chave material da história da glória está, pois, em grande parte, no museu.

A glória instruidora dos cidadãos

⁵⁴ Sobre o contexto, ver Jacques-Olivier Boudon, « Grand homme ou demi-dieu? La mise en place d'une religion napoléonienne », *Romantisme*, vol. 28, n° 100, 1998, pp. 131-141.

⁵⁵ A. Saint-Valery-Seheult, *Le Génie et les grands secrets de l'architecture historique*, Paris, Janet et Cotelte, 1813, pp. 52-66. O museu nacional da Legião de Honra e das Ordens da Cavalaria (*musée national de la Légion d'Honneur et des Ordres de Chevalerie*) seria por excelência, se tomamos ao pé da letra o cruzamento da museografia e da glória, o museu da história das glórias oficiais. Ora, trata-se de um museu recente, cuja realização relaciona-se, sobretudo, às atividades de um colecionador, grandemente responsável por sua concepção em 1911 e, em seguida, ao mecenato de colaboradores, particularmente no estrangeiro, para sua construção de 1921 a 1925.

⁵⁶ O museu de Cluny é, em relação a isso, particularmente revelador. Ver Stephen Bann, *The Clothing of Clio. A Study of the Representation of History in 19th Century Britain and France*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, 196 p.; eu faço referência a outros aspectos em *Une histoire des musées de France*, Paris, La Découverte, 2005, 197 p.

O regime liberal de Louis-Philippe pretendeu renunciar aos fios da antiga e da nova França, graças à musealização de “todas as glórias da França”. Tal é a apresentação que Victor Hugo escreve para a inauguração, em 10 de junho de 1837, daquele que ele diz ser “esse livro magnífico que chamamos a história da França, essa magnífica arte final que chamamos de Versailles” (Hugo, 1972: 153-154).

O espetáculo encontra, como enfatizou Jean Adhémar, a tradição de ensinar o Príncipe pela imagem, em uma longa sequência de galerias de retratos e Histórias de França que sempre vê repetir as histórias do Père Anquetil⁵⁷ e do abade Velly⁵⁸ e coloca sempre o legendário príncipe francês Pharamond⁵⁹ no limiar da nação (Adhémar, 1956). Instrumento da glória dos Orléans, o museu participa, nesse sentido, de um dispositivo tradicional, o do Palácio do Príncipe e de suas galerias. Mas Versailles é também uma moderna homenagem às glórias do país caracterizado por uma estatuomania proliferante, cujo legado alimenta em seguida uma produção de figuras mais ou menos fictícias de grandes homens para o ensino e a popularização da história. Além do mais, a proposta é contemporânea da celebração das glórias locais em várias Galerias Históricas provinciais (Gerson, 2004). O caso é que seu eco continua relativamente fraco entre as glorificações políticas, e que seu renascimento recente não lhe conferiu uma atualidade retumbante⁶⁰. O destino efêmero do Museu dos Soberanos, criado por Napoleão III em 1852 para “receber todos os objetos que pertenceram autenticamente aos soberanos que reinaram na França” é um outro exemplo

⁵⁷ Louis Pierre Anquetil, 1723-1808, escreveu a « Histoire de France depuis les Gaulois jusqu'à la fin de la monarchie » (14 vol., 1805). Com Père Daniel e o abade Velly, ele se torna o alvo de Augustin Thierry e da nova escola romântica em nome do combate contra o anacronismo (“a falsa cor”) e a “nacionalidade” exacerbada: “Daniel, Velly e Anquetil não têm nenhuma preocupação em prevenir o leitor contra a ilusão que produz a identidade de formas entre os nomes dados aos personagens da primeira e da segunda raça, e dos nomes franceses modernos, nenhum cuidado em dar, mesmo de leve ou de uma vez por todas, alguma amostra das formas originais.” Augustin Thierry, *Lettres sur l'histoire de France*, Paris, N. J. Gregoir, V. Wouters et Cie, 1840, p. 567.

⁵⁸ Paul François Velly, Claude Villaret, Jean-Jacques Garnier et Louis Rondonneau, *Histoire de France depuis l'établissement de la monarchie jusqu'au règne de Louis XIV*, Paris, Desaint & Saillant, 1786. Ver Augustin Thierry: « Vocês consideram o abade Velly, famoso no século passado, como o restaurador da história da França e cuja obra está longe de ter perdido sua antiga popularidade. Eu confesso que, perante a ideia dessa popularidade, eu me enfureço facilmente e, entretanto, eu deveria me acalmar porque, na falta de bons livros, o público é obrigado a se contentar com os ruínas”, *Lettres sur l'histoire de France*, op. cit., Lettre III, « Sur l'histoire de France de Velly », p. 34.

⁵⁹ À propósito de Pharamond, Augustin Thierry se prende aos “aos honestos escritores” que em nome da “honra francesa” e em um “vigoroso entusiasmo de nacionalidade”, “sustentaram com indignação que todos, desde Pharamond, eram Franceses, verdadeiramente Franceses, na língua assim como no coração”, *Lettres sur l'histoire de France*, op. cit., « Note pour cette nouvelle édition », p.9.

⁶⁰ Um colóquio foi organizado no castelo de Versailles nos dias 10, 11 e 12 de dezembro de 1998 com o tema: *A História no museu (L'Histoire au musée)*, Arles, Actes Sud, 2004, 220 p.

da dificuldade em imaginar um museu político que não elogie entusiasticamente o regime ou a dinastia do momento – sob o risco de ser destruído após sua queda.

De fato, a legitimação progressiva do museu das glórias públicas na sociedade francesa passa por uma perspectiva “recuperadora” que triunfa com a III República, quando os exemplos precedentes de grandeza se tornam, principalmente, antecipações da glória presente. O sistema pode ser considerado como uma ilustração particular do que Sudhir Hazareesingh chama “a história clássica na França da afirmação de valores cívicos pela intervenção do poder do Estado” (Hazareesingh, 2003: 546). Entretanto, nessa economia geral da glória, existe um perigo: o museu se identifica com um espaço de erudição ou da acumulação cultivado por ele mesmo – diferentemente dos arquivos⁶¹. A retórica inflamada de Léon Gautier, na abertura do Museu dos Arquivos do Império, em julho de 1867, argumenta em favor de uma popularização da história erudita que não deve levar à depreciação de seu papel glorificador. Trata-se de provar que a ciência não é sinônimo de desencantamento e que um museu atelier do conhecimento positivo será a melhor garantia do patriotismo⁶².

Ele pode especialmente contribuir a exposição da criminalidade histórica dos inimigos da França, responsáveis por suas humilhações. Tal dialética da glória e da vergonha parece responder à intuição de Renan na célebre conferência da Sorbonne de 1882 intitulada *O que é uma nação?*: “Na verdade, as memórias nacionais, os lutos valem mais que triunfos: porque eles impõem deveres, eles exigem o esforço conjunto”. Assim, a primeira instituição que documenta e expõe a história do século XX é a biblioteca e museu da Guerra, fundada em 1917 por iniciativa de um rico industrial parisiense, Henri Leblanc, e de sua esposa no apartamento deles na avenida Malakoff, depois levada para o castelo de Vincennes a partir de 1925¹ (Hüe, 1998: 5-6). O chamado *la damnatio memoriae* (do latim

⁶¹ Bruno Delmas escreve assim: « Vê-se aqui o abismo que separa a natureza dos arquivos da natureza dos objetos de museus ou de bibliotecas, coleções de “mercadorias” (Lucien Febvre) que podem ir aqui ou ali de acordo com as vendas e as compras, enquanto que os arquivos são “vidas de homens, de províncias, de povos” (Jules Michelet)”. Ver Bruno Delmas e Gilles Morin, « De nouveaux espaces pour la recherche: la nouvelle loi sur les archives », *Histoire@Politique: Politique, culture et société*, n° 5, 2008 [online, consultado em 21/09/2008] <<http://www.histoire-politique.fr/index.php?numero=05&rub=pistes>>; Bruno Delmas, *La Société sans mémoire, propos dissidents sur la politique des archives en France*, Paris, Bourin, 2006, 200 p.

⁶² Ariane James-Sarrazin, « Aux grands hommes, la patrie reconnaissante: 1867, le marquis de Laborde et le musée des archives » in Bruno Delmas et Christine Nougaret, *Archives et Nations dans l'Europe du XIXe siècle, Actes du colloque organisé par l'École nationale des chartes (27-28 avril 2001)*, Paris, École des chartes, 2004, pp. 215-234.

‘a condenação da memória’), gravado na memória coletiva, é evidente no primeiro catálogo imaginado e redigido em 1916:

Durante séculos, poderemos voltar ao nosso país e recordarmos as glórias e os horrores desse imenso conflito, poderemos documentá-los, e até mesmo preencher sua alma de amor pela França e de horror pela Alemanha e pelo Alemão.

O objetivo, por mais exagerado que pareça, vale para o princípio do século XX que experimenta, em todos os lugares, um empenho permanente por parte dos historiadores em repudiar os inimigos de sua pátria. Ele acompanha uma dupla perspectiva, bastante característica, a de ser “um estabelecimento científico [...] e uma obra de educação popular garantida por exposições” nos termos da doação ao Estado em 1917.

A dificuldade do século XX em articular a educação cívica e a glória política com a instituição do museu ameaça, entretanto, a realização do projeto. As mutações de grande amplitude do período entre as duas guerras, “descrédito lançado sobre o heroísmo [...], pedagogia pelas figuras de celebridades ainda mais equívocas” favorecem, apesar de tudo, a manutenção de um ideal glorioso para o homem comum (Chanet, 2000: 30).

Mas, nessa influência dos atos e das palavras, por sua exposição, o homem político aparece quase sempre inferior ao artista ou ao herói, mesmo se ele, sozinho, pode oferecer, em certas circunstâncias, o que Jean-François Chanet nomeia “as consolações da glória”. No concurso do Petit Parisien de 1906 (O Jogo dos grandes homens, instrutivo e divertido), a mais vibrante glória política fica em terceiro lugar, representada por Gambetta, depois de Pasteur e Hugo. É que o sagrado, a pátria, a humanidade se encontram unidos, de maneira privilegiada, na figura do cientista salvador (Salomon-Bayet, 1998).

Essas constatações são frequentemente relacionadas à resistência, até mesmo à desconfiança francesa concernente às glórias políticas individuais, consequência das particularidades da vida nacional: as vicissitudes do Panthéon o demonstram bem, primeiramente ao longo do século XIX, e depois na evolução recente do lugar em direção a um estatuto de quase museu, marcado por exposições de artistas contemporâneos – criticadas pelos defensores de sua vocação estritamente política e republicana⁶³. Entretanto,

⁶³ Sobre as glórias célebres do Panthéon ver o guia de Jean-François Decraene, *Petit dictionnaire des Grands Hommes du Panthéon*, Paris, Monum/éd. du Patrimoine, 2005, 117 p. Contestando as exposições de Gérard Garouste e de Ernesto Noto, Albert Levy sustenta, evocando as propostas de panteonização de Marc Bloch e

a desvantagem dos políticos em relação a seus rivais – benfeitores, artistas, cientistas ou esportistas (Méadel, 2007) – foi bem observada por todos. O historiador e o biógrafo inglês Basil Williams escreveu em 1916:

Os homens de Estado – ainda que fossem eles os maiores – raramente obtiveram o mesmo reconhecimento indiscutível que os grandes guerreiros, ou os gênios da ciência, da arte ou da literatura... Para o homem político não há, de fato, uma medida exata da grandeza. Quanto maior ele for, menos sua atividade é marcada pour um sucesso decisivo que pode ser lembrado por aniversários ou pour um evento memorável...ⁱⁱ (citado em Quinault, 1998: 323).

Poderíamos acrescentar que, como a virtude, a glória política requer vagarosidade – e que o tempo acelerado do século XX, tal como o qualifica Daniel Halévy em 1948, é cada vez mais importante para o homem político democrático, caso ele não partilhe do mito do “salvador”⁶⁴ (Halévy, 2002). Portanto, resta-nos considerar a temporalização, o ritmo e a rapidez das diferentes glorificações do museu em função das urgências políticas, certamente, e também da relação cultural com o antigo e com o novo, com a necessidade de (re) afirmação ou de revisão intensa.

O esquecimento fértil da glória republicana?

Toda mobilização do museu lhe faz correr o risco de uma desvalorização. Eis porque um tema percorre as formas de exposição da glória política: a preocupação em manifestar a verdadeira glória e de se proteger da falsa moeda. Renan falara justamente em ultrapassar os riscos de cegueira em seu famoso discurso: “Um passado heróico, grandes homens, a glória (a verdadeira), eis o capital social sobre o qual se baseia uma ideia nacional. ” A questão da museologia do século XX se dá, precisamente, na dificuldade em garantir a verdadeira glória política democrática e de fornecer uma representação adequada, respondendo às novas normas dos mundos da arte e da história, tanto quanto àquelas de uma política observada a partir do ponto de vista de sua recepção. Consequentemente, ao longo dos anos 60, especialmente na ocasião do vigésimo aniversário da Liberação, houve

de Alfred Dreyfus, que o monumento deve continuar “o símbolo da lenta e difícil marcha da França em direção à República: ele é o depositário dessa memória histórica e a garantia desse projeto político” (« Le Panthéon, temple républicain et non musée », Libération, page « Rebonds », 25 déc. 2006).

⁶⁴ Daniel Halévy, Essai sur l'accélération de l'histoire, Paris, Self, 1948, 166 p.; Sylvain Rappaport, « Le temps de la vertu: vertu de la lenteur », Revue Historique, vol. 1, n° 621, 2002, pp. 51-76; Raoul Girardet, Mythes et mythologies politiques, Paris, Le Seuil, 1986, 210 p.

o surgimento de museus dedicados ao repúdio dos inimigos, como o repúdio da ideologia racista e fascista deu (novamente) relevância a um processo de glorificação política – gaullista ou comunista, para a maioria das associações responsáveis. O caso é que “a economia moral do reconhecimento”, ao contrário da Resistência, é mais complexa que uma memória gloriosa do século XX (Piketty, 2007).

Pode-se imaginar aqui toda a extensão dos dispositivos museográficos imaginados para esses fins. Caen e Péronne constituem dois símbolos da nova geração dos museus de guerras – apesar de alguns aspectos que se opõem –, o primeiro é um memorial-museu da Paz inaugurado em 1988 (Brower, 1999), e alegava ser um museu de ideias; já o Historial da Grande Guerra, aberto em 1992, continuava a ser um museu de objetos. Caen passou por análises, às vezes, contraditórias, mas que insistiam sobre o horror da guerra, a compaixão por suas vítimas, a comunhão na paz e uma relativa não-historicização dos julgamentos feitos. Péronne combina história e memória pois o estabelecimento exige para si tanto a historiografia erudita, em âmbito internacional, quanto a patrimonialização. Daniel J. Sherman enfatiza, a esse propósito, que o interesse dos museus de objetos é continuar aberto aos múltiplos discursos da memória – e, ao mesmo tempo, ser contra a mercantilização espetacular da história que exclui a abordagem crítica e erudita e a fusão da proposta museográfica e do conhecimento do historiador o que gera, em troca, uma frustração da memória (Sherman, 1995).

De modo mais geral, a crise do historicismo parece ser um golpe quase fatal às concepções tradicionais da glória política que o museu dava a entender. A escolha do ponto de vista dos vencidos, por exemplo, em uma versão marxista inspirada pelas teses de Walter Benjamin, recai na crítica do “documento da cultura que (é) também documento da barbárie⁶⁵”. As exposições mundiais ou coloniais que ofereciam aos visitantes a partir do fim do século XIX a visão dos “indígenas” para celebrar a República e seu Império testemunham, em relação a isso, uma perspectiva que se tornou vergonhosa (Hale, 2008: 215). Ao contrário, se podemos dizê-lo, o documento da barbárie tornou-se documento da nossa cultura. A patrimonialização do crime histórico, ao preservar seus lugares e seus traços – maior desafio das últimas décadas – parece indispensável à justiça a ser feita às

⁶⁵ Sobre esse assunto, ver Philippe Simay (dir.), « Walter Benjamin, la tradition des vaincus », Paris, L’Herne, coll. « Cahiers d’anthropologie sociale », 2008, 103 p., notamment pp. 13-25.

vítimas, como uma vergonha com a qual se deve marcar seus carrascos⁶⁶. Encarnando de preferência uma memória inscrita in situ, os museus desse tipo participam diretamente no processo de comemoração da segunda metade do século XX⁶⁷.

Esse tipo de museu não se inscreve nem em uma denominação quase exclusiva da tradição republicana no seio das representações da glória política, nem no quadro institucional estritamente determinado pela direção dos museus da França: uma pluralidade de empreendedores, assim como mediadores mais ou menos especializados estão, desde então, comprometidos com o mundo dos museus⁶⁸. Dessa forma, os museus – de história regional, principalmente – podem considerar outras tradições políticas ou testemunhar as ambivalências quanto à memória das oposições à República. Essa nova museografia do político continua, entretanto, difícil de imaginar. Os museus com filosofias políticas bem claras (assim foi para os museus de inspiração comunista na segunda metade do século XX) entendiam apresentar uma história da França alternativa nos mesmos termos museográficos que seus concorrentes “oficiais”⁶⁹. Outros continuam mais ou menos presos às tradições de celebrações antigas ou dos dispositivos elaborados entre os recentes museus de artes e de tradições populares. Essa última museografia procura retomar a normalidade de uma história quotidiana cuja cultura material parece o melhor testemunho – contrariamente às coleções dos museus com ênfase política, durante muito tempo organizadas a partir da eventualidade de um relato. Em todos os casos, o desejo local do museu está no centro de “diversas estratégias individuais e coletivas que pretendem se

⁶⁶ A polêmica sobre a classificação de Drancy a ilustrou particularmente. Ver Françoise Choay, « Le culte patrimonial », *Urbanisme*, juill.-août 2002, n° 325, pp. 90-92.

⁶⁷ O projeto de instalação de um museu-memorial no campo de Rivesaltes é um último exemplo disso (Joël Mettay, *L'Archipel du mépris. Histoire du camp de Rivesaltes de 1939 à nos jours*, Canet, Trabucaire, 2001, 183 p.; Denis Peschanski, *La France des camps, l'interne-ment, 1938-1946*, Paris, Gallimard, 2002, 549 p.). De modo mais geral, ver Anne Grynberg, « Du mémorial au musée, comment tenter de représenter la Shoah? », *Les Cahiers de la Shoah*, n° 7, 2003, pp. 111-167 et « La pédagogie des lieux », *Les Cahiers de la Shoah*, n° 8, 2005, pp. 15-56. Pour d'autres cas, voir Jean-Yves Boursier (éd.), *Musées de guerre et mémoriaux: Politiques de la mémoire*, Paris, éd. de la MSH, 2005, 257 p.

⁶⁸ Ver especialmente Frédéric Poulard, « Diriger les musées et administrer la culture », *Sociétés contemporaines*, vol. 2, n° 66, 2007, pp. 61-78; Odile Join-Lambert, « L'ouverture aux publics des musées (1959-1981): missions et statut des conservateurs en question », *Le Mouvement Social*, vol. 3, n° 216, 2006, pp. 53-73.

⁶⁹ Como diz o aviso do Musée de l'histoire vivante de Montreuil de la Mission de l'Ethnologie, referindo-se à sua fundação em 1958, “não se trata de fazer dele um museu de história local, ainda que ela ocupe um lugar importante, mas sobretudo, de implementar uma didática da história que permita estabelecer e compreender a genealogia do presente. Nessa perspectiva, está aberta uma sala em homenagem aos povos da União Soviética que conta a história da fundação do PCF” [online, consultado em 28/09/2008] <<http://www.culture.gouv.fr/mpe/carto/fiches/304.htm>>.

apropriar de uma importante questão regional⁷⁰». O museu da Bretanha, projetado em 1946 trabalhou, pouco a pouco, em um reconhecimento tanto político quanto cultural (Postic et al., 2001: 205).

De ambição nacional, e até mesmo mundial, o dispositivo de exposição de Lucs-sur-Bologne, pequeno vilarejo rural da região de Vendée e famoso em função do triste evento que resultou em uma grande quantidade de vítimas feitas pelo padre do lugar, dá provas de uma revisão radical das glórias políticas francesas. O Historial que aí foi inaugurado em 25 de junho de 2006, a partir do modelo explícito do museu canadense das civilizações de Hull, ilustra pelo menos em sua museografia o que Louis Dumont chamava de uma adoção da modernidade como sobreoferta. A seção dedicada à Revolução responde à uma reflexão sobre a glória e sobre a infâmia na França. A sala das pinturas da história do século XIX, destinadas a celebrar os militares do exército católico e real e suas tropas, serve de pretexto para analisar as guerras de memória de comandantes adversários, alimentando a partilha de recordações clássicas ou tradicionais⁷¹. A comemoração entra no museu a partir de uma antropologia política, a serviço da história da construção dos lugares de memória de cada departamento. Dessa forma, a humilhação política, representada em um museu de história, se encontra ao mesmo tempo reencenada de modo positivo, como também interpretada e encenada segundo uma temática própria. Ela funciona como um mecanismo de glorificação da região de Vendée, tanto quanto alimenta a estigmatização da política revolucionária.

O memorial da região de Vendée, em alguns poucos metros, fornece aos visitantes a possibilidade de voltar aos mesmos eventos e, às vezes, aos mesmos objetos. O ostensório de um padre da região de Vendée, particularmente, é apresentado no Historial como um documento histórico em meio a outros instrumentos litúrgicos, e também no Memorial através de uma representação “artística” em uma encenação quase sepulcral dos símbolos da resistência [fig. 1]. O discurso de inauguração de Alexandre Soljenitsyne, em 25 de setembro de 1993, passa repetidamente no auditório adjacente a fim de revelar uma

⁷⁰ O artigo de Marc-Olivier Gonseth, Viviane Müller et Nicolas Yazgi, « Le désir de musée » (Ethnologie française, vol. XXXVII, n° 3, 2002, pp. 321-333) fornece uma análise política exemplar da fundação do museu da região de Jura Neuchâtelois.

⁷¹ No museu de Vizille, cuja inauguração comemorava o bicentenário da revolução delfiniana de 1788, a sala das colunas, que comportava uma coleção de telas do mesmo gênero, oferece uma apresentação mais clássica submetida aos cânones da história da arte e da história do gosto (Philippe Bordes et Alain Chevalier, Catalogue des Peintures, Sculptures et Dessins, Vizille, Musée de la Révolution française, 1996, 285 p.).

museografia que corre o risco de ser pura cenografia. A glória dos mártires da região de Vendée se insere no panteão da resistência às revoluções contemporâneas, russas e as demais, assimiladas por uma história universal das infâmias. De fato, a afirmação desses valores está inscrita na tela acima de uma maquete do bosque que remete à singularidade do lugar de história, o que prova a dificuldade em se associar os dois registros, tempo da justiça e tempo da história [fig. 2]. Nesse caso, a instituição está presa entre a manifestação de uma aura quase sagrada e seu caráter laico – ela é ao mesmo tempo instituição comemorativa fundada pelo Conselho geral e lugar de recolhimento de um mártir marcado pelo caráter religioso. De fato, a glorificação da resistência do povo da região de Vendée – em relação à glorificação da Contra-Revolução, no século passado – assume a forma singular, mas muito contemporânea, de uma patrimonialização da destruição que apela muito mais para o aspecto emocional do que para a empatia intelectual.

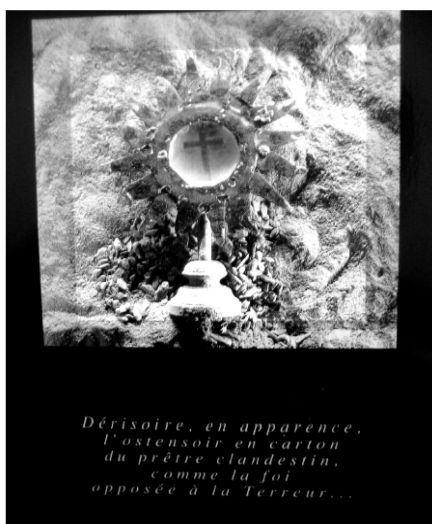


Fig. 1 – Cartão postal « Mémorial de Vendée. Chemins de la mémoire des Lucs. Architecture et scénographie: itinérance – C. de Vichet, P. Noir », n° 5 « L'ostensoir du prêtre clandestin », Max Yves Brandily, éd. du Photophore [Foto D. Poulot].



Fig. 2 – Centro de interpretação do Mémorial de Vendée, filme da inauguração do Mémorial por Alexandre Soljenitsyne, 25 de setembro de 1993 e maquete do bosque [Foto D. Poulot].

Asemoçõesda glória e a questão da celebração no discurso sobre o passado

Vivemos o fim da glória do museu? É, ao menos, um dos temas do regime memorialístico instituído a partir dos anos 70, quando os vencidos, os desaparecidos e as vítimas, resistentes ou não, ou ainda minorias de todo tipo reclamavam com força contra a exclusiva glorificação política dos vencedores. A abertura de museus conciliatórios, especificamente voltados para determinado episódio glorioso – na medida em que superou a abjeção, ou que pelo menos testemunhou contra ela – parece acompanhar logicamente o fim de muitas “guerras de memória” (Blanchard e Veyrat-Masson, 2008) – como se o reconhecimento oferecido pela musealização satisfizesse, de fato, as reivindicações de memórias feridas ou ao menos, as apaziguasse. Vários dos novos museus de história, com a arquitetura simbólica do fragmento ou da fratura sofrida⁷², partilham de uma vontade política de situar alguns fatos no primeiro plano da consciência coletiva após a pacificação, a reconciliação – ao menos, um processo de transição. Repousando sobre a colaboração de movimentos políticos e sociais guardiões de memórias antes censuradas, esses museus favorecem a priori o trabalho de luto de um modo que é, ao mesmo tempo, “familiar e terrível”, segundo a fórmula do museu do Apartheid de Johannesburg⁷³.

Mas essa conciliação entre glórias e vergonhas pode parecer a alguns mais favorável a uma deseroização, como define Sophie Wahnich, ou a uma afirmação da cultura da paz que se compreenderia como a “recusa compreensível – sem, no entanto, ser aceitável – de produzir um sentimento de vergonha ao transmitir a história” (Wahnich, 2005). Em um de seus best-sellers do New York Times, coroado com prêmios prestigiosos, o historiador da França Graham Robb critica a parcialidade dos museus de nosso país. Em Arreau, no castelo de Nestes, sede do Escritório de Turismo, o falar sobre o Museu dos Proscritos que retrata a vida e os *savoir-faire* do vale de Aure e que se refere aos “pequenos homens com destino singular”, ele lamenta que não se mencione aí a vergonha lançada sobre os proscritos, nem as condições políticas e econômicas dessa estigmatização. Quanto à Segunda Guerra mundial, ele constata que “não há nada em Vichy”, nenhum museuⁱⁱⁱ(Robb, 2007: 357). Assim, uma crítica progressista leva regularmente, na atualidade, à ausência nos museus dos episódios mais negativos da história, à recusa de

⁷² Tratado por Henri Ciriani em Péronne, como está presente também em Caen, em Lucs, etc., a imagem tende ao lugar-comum.

⁷³ Um museu de iniciativa privada que abriu em 2001. Ver Darren Newbury, « “Lest we forget”: Photography and the Presentation of History at the Apartheid Museum, Gold Reef City, and the Hector Pieterse Museum, Soweto », *Visual Communication*, vol. 4, n° 3, 2005, pp. 259-295.

reconhecer o passado vergonhoso – e denuncia transações semelhantes. Da glória exaltada no retrato do Príncipe à dialética da glória e da humilhação nacional, apropriada para nutrir o imaginário da pátria, deseja-se passar a uma pedagogia das degradações.

No entanto, recentes debates – entre os quais a polêmica a propósito da glorificação do título de “Justo entre as Nações”⁷⁴ envolvendo alguns museus – provam o quanto a museografia da celebração continua intensa na atualidade, e quanto ela se articula precisamente com aquela da vergonha, senão com a da culpa (Gensburger, 2005). Em todos os lugares, além do mais, os historiadores ou os conservadores negociam a cada instante a exposição gloriosa ou não da história com os diferentes empreendedores de patrimônio, instituições ou associações. Aquilo que faz o “desejo de museu” – e permite sua realização concreta – deve se confrontar, embora em grandes estabelecimentos, com os princípios de uma disciplina erudita, como com uma ética profissional. São realidades complexas da história “pública”, como a compreende desde muito tempo a esfera norte-americana, e os eventos recentes da Cidade da Imigração comprovam isso⁷⁵. As dificuldades encontradas e mediatizadas manifestam uma banalização do museu francês em relação aos estabelecimentos dos outros países, tanto do ponto de vista de sua especificidade institucional quanto em sua relação com os trabalhos da esfera erudita e às expectativas do espaço público⁷⁶.

O museólogo norte-americano Stephen Weil diagnosticava, na véspera da passagem do milênio, o triunfo de uma museologia relativa, apoiada sobre os valores do público ou da comunidade em questão (1999). A partir desse momento, os museus se apresentam como se estivessem destinados a quem os visita e a sua força se deve, especificamente, a “uma provocação da memória” (Raphaël e Herberich-Marx, 1987), segundo uma excelente

⁷⁴ Como Sara Gensburger observa, Mordechai Shenhavi, «o artesão» de Yad Vashem, desejava que «a atitude dos Gentios, essencialmente minoritários», acentuasse a culpa da coletividade ao qual pertenciam” (Sarah Gensburger, « La création du titre de Juste parmi les Nations : 1953-1963 », Bulletin du Centre de recherche français de Jérusalem, n° 15, 2004, p. 16) ; ver também Régis Schlagdenhauffen-Maika, « Le nouveau musée de Yad Vashem et la commémoration des victimes homosexuelles du nazisme », Bulletin du Centre de recherche français de Jérusalem, n° 16, 2005, note 11.

⁷⁵ Ver os dossiês Le Patrimoine culturel des migrants, Museum International, n° 233-4, 2007 et Collections en devenir. Hommes & Migration, n° 1267, nov. 2007.

⁷⁶ Marie-Claude Blanc-Chaléard, « Une Cité nationale pour l’histoire de l’immigration. Genèse, enjeux, obstacles », Vingtième siècle. Revue d’histoire, vol. 4, n° 92, 2006, pp. 131-140. Sobre as relações entre o mundo erudito, a Cidade e a criação de um Instituto de estudo sobre a imigração e a integração, ver « Un nouvel institut vient faire de l’ombre à la Cité de l’immigration », Le Monde, 3 oct. 2007. Poderemos comparar de modo útil os debates franceses com as crônicas de historiadores e de conservadores que apareciam regularmente no The Public Historian a propósito de museus ou de exposições históricas na América do Norte.

formula antes aplicada aos ecomuseus. De fato, os museus se veem cada vez mais como “museus vivos”, isto é, suas funções e suas responsabilidades vão além da estrita conservação de coleções para se inserir no social através de associações, apresentações eruditas, atividades culturais de todo tipo⁷⁷. Eles integram sua própria história e os debates a seu respeito, como a constituição de suas coleções no decorrer de sua exposição. Enfim, eles partilham uma paisagem contemporânea que vê a multiplicação de “eventos estéticos” como o enfatiza o grande crítico inglês Raymond Williams: essa abundância do espetacular mimético (ilustrado particularmente por uma museografia da narração histórica) afeta o equilíbrio a ser construído entre as recordações pessoais dos públicos e a estética, a política, o teológico ou a ética⁷⁸.

Nessas condições, a relação com a glória política, em sua figuração clássica, é frequentemente difícil de entrever pelo museu contemporâneo, cujas amenidades evocam no visitante um registro de emoções mais familiares. Quando a mensagem dos monumentos intencionais, transformados no século XIX em monumentos históricos, retoma o aspecto emocional de uma antiguidade, segundo a tipologia imaginada por Aloïs Riegl⁷⁹ (2003), a glória de antes se inscreve na intimidade do visitante como um colaborador de seu contato “direto” com o passado [fig. 3].



Fig. 3 – Historial de la Vendée, material de comunicação, 2008 [Foto D. Poulot].

⁷⁷ Ver também o dispositivo do Musée letton des Occupations: Céline Bayou, « Écrire l’histoire pour construire l’avenir », Le Courrier des Pays de l’Est, vol. 6, n° 1052, 2005, pp. 75-78.

⁷⁸ Essa citação de Raymond Williams é dada sem referências, apontamento 15 (p. 117) no artigo de John Plotz, « Objects of Abjection: the Animation of Difference in Jean Genet’s Novels », Twentieth Century Literature, vol. 44, n° 1, printemps, 1998, pp. 100-118.

⁷⁹ Aloïs Riegl, Le Culte moderne des monuments Paris, L’Harmattan, 2003, 123 p. [trad. Jacques Boulet]. Eu faço menção a meu comentário em Une histoire du patrimoine en Occident, Paris, PuF, 2006, pp.166-171.

Ao contrário, a construção de museus memoriais redefine perspectivas de sacralização, mesmo se podemos discutir suas reais capacidades a esse respeito. Enfim, ao menos em algumas circunstâncias, o lugar único do museu parece sempre reunir duas representações, a conservação de algumas glórias passadas, e o apoio concedido a outros em nome dos princípios atuais da Cidade política.

É que a exposição da glória política no museu põe em evidência o debate cultural a propósito do passado e de seu uso em termos de continuidade e mudança. Ela parece ilustrar a tese de Arjun Appadurai que vê o passado como um recurso raro, e não como um material disponível para qualquer manipulação social (ideia no princípio de muitas análises de um patrimônio contrário à história, ou ao menos estruturalmente separado dela, em razão de sua infinita plasticidade e de sua indiferença com a verdade⁸⁰). Arjun Appadurai isola, em relação a isso, quatro dimensões normativas, que delinearão a estrutura universal mínima da construção dos passados: a autoridade ou o acordo sobre a credibilidade; a continuidade ou a relação com a fonte de autoridade; a profundidade ou a avaliação aprofundamento no passado; enfim, a interdependência ou a verossimilhança de versões diferentes do passado. Um passado partilhado de modo geral existe, mas diferentes grupos podem reivindicar uma parte dele, ou enfatizar a sua opinião sobre certos aspectos. Desse modo, o passado permite negociar entre um tempo ritual, sem duração, e o tempo do mundo, pragmático, dominado pelo presente que passa: trata-se de um modo de discurso específico que permite pensar a mudança, mas em termos que não ignorem a continuidade⁸¹. A glória, longe de ser um conceito isolado, é uma das figurações por excelência que, ao articular diferentes conceitos (ancestrais, heróis) permite incorporar as mutações políticas e sociais no panorama de regras culturalmente determinadas – neste caso, as do museu.

⁸⁰ David Lowenthal, *Possessed by the Past*, New York, Free Press, 1996, p. 128: “A história diz a todos o que aconteceu e como as coisas tornaram-se o que elas são. O patrimônio transmite mitos únicos de origem e de continuidade e dota um determinado grupo de prestígio e perspectivas em comum... A história é para todos, o patrimônio para nós mesmos apenas... O patrimônio nos faz voltar às regras tribais que fazem de cada passado uma propriedade única, secreta. Criado para gerar e proteger os interesses de grupos, ele só é aproveitado se os outros o recusam... Nós exaltamos nosso próprio patrimônio não porque ele relata uma evidência passível de ser demonstrada, mas porque ele deve ser verdadeiro” [citação traduzida do francês a partir da tradução do texto original em inglês, feita pelo autor].

⁸¹ « O passado constitui uma modalidade discursiva alternativa em si mesmo e outros modos de comunicação cultural, que podem assumir um presente eterno e que frequentemente se situam, de fato, nesse panorama temporal. As normas do discurso sobre o passado delineiam um campo de cultura que pode fazer concessões à mudança e reconhecer a divisão e o debate. Em resumo, tais normas autorizam novas formas de ação, ao mesmo tempo em que permitem às culturas de regular a mudança social ». Arjun Appadurai, « The Past as a Scarce Resource », *Man*, n° 16, 1981, p. 218 [citação traduzida do francês a partir da tradução do texto original em inglês, feita pelo autor].

A glória política do museu conheceu diferentes formas clássicas, desde o chamado para a posteridade, cara ao século XVIII (Becker, 1932), até a glorificação do existir junto ao nome da história⁸². Para a geração do fim do século XIX, o tema da fabricação da França, enfatizava Maurice Agulhon, era muito abordada e evocava a construção do espaço e das fronteiras do país: enquanto que hoje, acrescentava ele, a França aparece marcada pela propaganda, negócio “de formadores de conhecimento e autoridades” (Agulhon, 1987). Mutatis mutandis, o diagnóstico se aplica aos museus da história quase essenciais “à sobrevivência do regime”⁸³ no fim do século XIX, que foram marcados, porém, ao longo do século XX pelos estigmas da glória nacionalista e da humilhação do inimigo – antes de surgir uma reivindicação de não-glória, ou mesmo de indignidade histórica, em nome das vítimas de crimes políticos, e de seus descendentes⁸⁴. Ao longo dessas mutações, a insuficiência das glórias apresentadas nunca foi questionada, porque se algumas surgiram completamente novas, outras quase desapareceram; em contrapartida, as vergonhas nacionais, ou principalmente seus remorsos, pareceram ocupar, cada vez mais, um lugar nas exposições. A partir disso, as figuras da justiça histórica e da glorificação patrimonial, particularmente política, parecem intimamente ligadas, e constituem uma verdadeira dimensão normativa do discurso do museu sobre o passado.

Bibliografia

Adhémar, Jean (1956). “L’éducation visuelle des fils de France et l’origine du Musée de Versailles”, (29-34). *La Revue des arts*, n° 6.

Agulhon, Maurice (1980). “Conflits et contradictions dans la France d’aujourd’hui”, *Annales ESC*, vol. 42, n° 3.

Baczko, Bronislaw (1978). *Lumières de l’utopie*, Paris: Payot.

Baczko, Bronislaw (2008). “Turenne au temple de Mars” in Michel Porret (dir.), *Guerres et Paix: Mélanges offerts à Jean-Claude Favez*, Genève, Georg, 2000, pp. 75-89, retomado

⁸² Eu faço menção, no que se refere às principais referências, ao excelente debate de Berber Bevernage, « Time, Presence and Historical Injustice », *History and Theory*, vol. 47, n° 2, mai 2008, pp. 149-167.

⁸³ Eu adapto aqui o que Mona Ozouf aplica à interpretação do passado nacional por volta de 1880 na « L’idée républicaine et l’interprétation du passé national », *Annales HSS*, nov.-déc. 1998, pp. 1075-1087.

⁸⁴ Particularmente, esse é o caso da temática da escravidão, atualmente: ver Carlo Avierl Célius « L’esclavage au musée. Récit d’un refoulement », *L’Homme*, vol. 38, n° 145, 1998, pp. 249-261; Christine Chivallon, « L’émergence récente de la mémoire de l’esclavage dans l’espace public: enjeux et significations », *Revue d’Histoire moderne et contemporaine*, vol. 5, n° 52-4 bis, 2005, pp. 64-81.

- em Bronislaw Baczko, *Politiques de la Révolution française*, Paris, Gallimard, p. 742 (note 28).
- Bailey, Colin (1993). "The abbé Terray: An Enlightened Patron of Modern Sculpture", *The Burlington Magazine*, vol. 135, n° 1079, fév. 1993.
- Bailey, Colin (2002). "Patriotic Taste. Collecting Modern Art in Pre-Revolutionary". (83-91). Paris, New Haven/London : Yale University Press.
- Becker, Carl (1932). *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers*, New Haven: Yale University Press.
- Bell, David A. (2002) "Le caractère national et l'imaginaire républicain au XVIIIe siècle". (867-888). *Annales HSS*, vol. 57, n° 4.
- Blanchard, Pascal; Veyrat-Masson, I. (dir.) (2008), *Les Guerres de mémoire. La France et son histoire*, Paris, La Découverte.
- Bossuat, Gérard. (1999). "Des lieux de mémoire pour l'Europe unie", *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, vol. 61, n° 1.
- Brower, Benjamin C. (1999). "The Preserving Machine: The "New" Museum and Working through Trauma – The Musée Mémorial pour la Paix of Caen", *History and Memory*, vol. 11, n° 1.
- Chanet, Jean-François (2000). "La fabrique des héros. Pédagogie républicaine et culte des grands hommes, de Sedan à Vichy", *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 65, n° 1.
- Croix, Alain; et al. (éd.) (2001.) *Monsieur le "conservateur". Musées et combats culturels en Bretagne au temps de Yann-Cheun Veillard*, Rennes, éd. Apogée.
- Droit, Emmanuel (2007). "Le Goulag contre la Shoah. Mémoires officielles et cultures mémorielles dans l'Europe élargie". (101-120). *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, vol. 94, n° 2.
- Fritzsche, Peter (2004). *Stranded in the Present: Modern Time and the Melancholy of History*, Cambridge, Harvard University Press.
- Gensburger, Sarah (2002). "Les figures du juste et du résistant et l'évolution de la mémoire historique française de l'occupation", *Revue française de science politique*, vol. 52, n° 2-3, avr.-juin 2002.
- Gerson, Stéphane (2003). *The Pride of Place. Local Memories and Political Culture in 19th Century France*, Ithaca, London, Cornell University Press.
- Gerson, Stéphane (2004). "L'État français et le culte malaisé des souvenirs locaux, 1830-1870 », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, n° 29, 2004 [<http://rh19.revues.org/document692.html>], con acceso el 01-10-2008].

- Guillerme, Jacques (1964). "L'Atelier du temps. Essai sur l'altération des peintures". (117-189). Paris:Hermann.
- Hale, Dana S (2008). "L' 'indigène' mis en scène en France, entre exposition et exhibition (1880-1931)" in Nicolas Blancel, Pascal Blanchard, Gilles Boetsch, Éric Deroo et Sandrine Lemaire (dir.), *Zoos humains*, Paris, La Découverte, 2002.
- Hale, Dana S. *Races on Display: French Representations of Colonized Peoples 1886-1940*, Bloomington, Indiana University Press, 2008.
- Hazareesingh, Sudhir (2003). "La légende napoléonienne sous le Second Empire: les médaillés de Sainte-Hélène et la fête du 15 août", *Revue Historique*, vol. 3, n° 627.
- Hüe, Joseph (1998). "De la Bibliothèque-Musée de la Guerre à la BDIC", *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, vol. 49, n° 1.
- Hugo, Victor (1972). *Choses vues 1830-1846*, Paris, Gallimard, coll. "Folio".
- Latour, Bruno; Weibeled, Peter (dir.). (2005). *Making Things Public-Atmospheres of Democracy*, Karlsruhe/Cambridge, Zentrum für Kunst und Medientechnologie/The MIT Press.
- Martinet, Chantal (1982). "Objets de famille/objets de musée. Ethnologie ou muséologie?". *Ethnologie Française*, vol. XII, n°1.
- Mauzi, Robert (1960). *L'Idée de bonheur dans la littérature et la pensée du XVIIIe siècle*. Paris: Armand Colin.
- Méadel, Cécile; Clastres, P. ; Porte ; P (2007). "Le musée national du sport", *Le Temps des Médias*, vol. 2, n° 8.
- Ozouf, Mona (1984). "Le Panthéon, l'école normale des morts" in Pierre Nora (dir.), *Les Lieux de mémoire*, La République, Paris: Gallimard.
- Piketty, Guillaume (2007). "Génération résistante à l'épreuve de la sortie de guerre", *Revue Historique*, vol. 1, n° 641.
- Postic, Fanch ; Laurent, D. Simon, J.F. ; Veillard, J.Y. (2003). "Reconnaissance d'une culture régionale: la Bretagne depuis la Révolution", *Ethnologie française*, 2003, n° 3.
- Poulot, Dominique (2004). "Pantheons in 18th century France: temple, museum, pyramide" in Richard Wrigley et Matthew Craske (éd.), *Pantheons: Transformations of a Monumental Idea*, Aldershot, Ashgate.
- Quinault, Roland (1998). "The cult of the centenary, c. 1784-1914", *Historical Research*, vol. 71, n° 176, oct. 1998.
- Raphaël, Freddy; Herberich-Marx, G. (1987). "Le musée, provocation de la mémoire", *Ethnologie française*, vol. 17, n° 1.

- Riquetti, Honoré-Gabriel (1835). Comte de Mirabeau, *Histoire secrète de la cour de Berlin*. Paris: Lecointre et Pougin.
- Robb, Graham (2007). *The Discovery of France*. London: Picador.
- Salomon-Bayet, Claire (1998). “La gloire de Pasteur”, *Romantisme*, vol. 28, n° 100.
- Sherman, Daniel J. (1995). “Objects of memory: History and Narrative in French War Museums”, *French Historical Studies*, vol. 19, n° 1.
- Souchal, François (1979). “Situation de la sculpture en France en 1778”, *Dix-Huitième siècle*, vol. 11.
- Wahnich, Sophie (2005). “Les musées d’histoire du XXe siècle en Europe”, *Études*, vol. 403, n° 7-8.
- Weil, Stephen (1999). “From being about something to being for somebody: The ongoing transformation of the American Museum”, *Daedalus*, vol. 128, n° 3, 1999.

Fogo-amigo: agentes municipais e seus equívocos perniciosos à preservação do Patrimônio Cultural

Yussef Daibert Salomão de Campos

Lúcio Menezes Ferreira

Introdução

A preservação do patrimônio cultural navega entre políticas públicas de memória e de esquecimento. Os atos de efetivação e preservação do patrimônio cultural, assim, sempre trafegam na esteira dos conflitos: seja pelas disputas acerca de um tombamento ou um registro, seja pela ação e omissão do Poder Executivo; ou, ainda, devido aos embates sobre as complexas relações entre materialidades, comunidades e construção de identidades culturais (Ferreira et al, 2015). Em alguns momentos, tais conflitos emergem da ação equivocada de agentes públicos municipais. Advém, portanto, de “fogo amigo”: são detonados exatamente por aqueles que deveriam, em função das especificidades dos cargos que ocupam, primar pelo andamento legal e correto das políticas públicas voltadas aos processos de ativação do patrimônio cultural.

Nesse capítulo, discutiremos como os agentes públicos, ao não atenderem a legislação pertinente ao patrimônio cultural e cercearem direitos por atos administrativos inadequados, criam efeitos perniciosos à preservação do patrimônio cultural. Valer-nos-emos de dois estudos de caso. O primeiro mostrará que o não atendimento à legislação impede, normalmente, a manifestação de proprietários, num claro atentado ao princípio constitucional do contraditório (como a notificação intempestiva de uma das partes); no segundo, assistiremos a uma absurda indicação e descrição errôneas do imóvel a ser objeto de processo de tombamento. Chuva tem razão quando afirma que “para lidar com esse megacampo de complexidade e tensões significativas, envolvendo interesses bastantes diversos, questões de ordem ética se colocam e se apresentam em diferentes aspectos” (2012, p.76). Alguns deles delinear-se-ão aqui.

Esses casos são frutos de experiência como consultor de um dos autores desse trabalho (Campos), quando, entre 2011 e 2015 atuou como consultor na área de preservação na cidade mineira de Juiz de Fora, Brasil. Por meio de nossas análises, enfatizaremos uma das faces perniciosas da preservação do patrimônio cultural: o da má gestão pública na referida

cidade. Nosso argumento principal é que o desconhecimento da legislação ou a negligência em aplicá-la corretamente pode obnubilar a preservação e proteção do patrimônio cultural.

Caso 1: Notificação Intempestiva

Em primeira oportunidade, apresentamos a contestação do processo de tombamento de um imóvel juiz-forano, conforme tentou determinar o Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Cultural de Juiz de Fora (COMPPAC), através do processo 9150, de 13 de setembro de 2011. O questionamento pautou-se no fato de o proprietário ter sido notificado após a abertura do processo administrativo de tombamento. Muito embora a regra então vigente nesse município (prevista pela lei 10777 de 2004) determinar, em seus artigos 11 e 12 respectivamente, o que se vê a seguir, a norma caminhava contra a determinação federal sobre o início do processo:

Os processos de tombamento, de bens materiais - imóveis, móveis, integrados e de declaração de interesse cultural do bem - iniciar-se-ão com a apresentação, ao Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Cultural, de proposta [...] e art. 12 - Uma vez autuada a proposta, o Presidente do Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Cultural ordenará a notificação do proprietário do bem para, no prazo de um mês, impugná-la, querendo (Juiz de Fora, 2004).

A legislação federal conhecida como Decreto-Lei 25/1937 aponta que o processo só pode ser iniciado com a notificação do proprietário. Vejamos o texto da lei:

Art. 9º O tombamento compulsório se fará de acordo com o seguinte processo:

1) o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, por seu órgão competente, notificará o proprietário para anuir ao tombamento, dentro do prazo de quinze dias, a contar do recebimento da notificação, ou para, si o quiser impugnar, oferecer dentro do mesmo prazo as razões de sua impugnação.

2) no caso de não haver impugnação dentro do prazo assinado, que é fatal, o diretor do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional mandará por simples despacho que se proceda à inscrição da coisa no competente Livro do Tombo.

3) se a impugnação for oferecida dentro do prazo assinado, far-se-á vista da mesma, dentro de outros quinze dias fatais, ao órgão de que houver emanado a iniciativa do tombamento, afim de sustentá-la. Em seguida, independentemente de custas, será o processo remetido ao Conselho Consultivo do Serviço do

Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, que proferirá decisão a respeito, dentro do prazo de sessenta dias, a contar do seu recebimento. Dessa decisão não caberá recurso.

Art. 10. O tombamento dos bens, a que se refere o art. 6º desta lei, será considerado provisório ou definitivo, conforme esteja o respectivo processo **iniciado pela notificação** ou concluído pela inscrição dos referidos bens no competente Livro do Tombo (grifamos) (Brasil, 1937).

Já ensinou a professora Sônia Rabello de Castro:

[O] Decreto-lei 25/37, dispondo apenas sobre o essencial para atender ao princípio da legalidade, menciona que o proprietário do bem **será notificado**, sem determinar a forma desta notificação. Deixou-se aí espaço para regulamentação através de decreto. Discute-se se a notificação haveria de ser pessoal ao proprietário, ou não. A questão envolve uma série de indagações que interferem no curso do processo de tombamento, e que se relacionam, muitas vezes, com a possibilidade de cumprimento efetivo do procedimento previsto e, conseqüentemente, com a questão da legalidade do processo administrativo. Poder-se-ia exemplificar arguindo sobre a legalidade de um tombamento no curso do qual o órgão competente notifica aquele que aparentava ser o titular do domínio, mas que, devido a razões jurídicas supervenientes, já não mais o é; ou a hipótese em que não há possibilidade jurídica e fática de se identificar o titular do domínio, já que não consta no registro imobiliário sua indicação.

Para responder a essa e a outras indagações é necessário acentuar a finalidade jurídica da notificação, caracterizando sua natureza dentro do sistema jurídico da administração pública. Conforme previsto no Decreto-lei 25/37, a notificação era um dos elementos em função dos quais se diferenciava o tombamento voluntário e o compulsório. Se o proprietário anuísse ao tombamento, o bem era inscrito no Livro do Tombo de ordem do diretor do Serviço (art. 7º). Caso o impugnasse, suas alegações, junto com a justificativa técnica dada pelo órgão, iriam à apreciação do Conselho Consultivo; isto é, a impugnação gerava a necessária apreciação pelo Conselho Consultivo acerca do bem a ser tombado. Com o advento da Lei 6.292/75, entendemos que a deliberação do Conselho Consultivo é necessária para qualquer tipo de tombamento, tendo, com isso, igualado o procedimento administrativo do tombamento voluntário ao do tombamento compulsório.

Não havendo mais esta diferenciação prática, decorrente da impugnação ao tombamento, qual seria a função jurídica da notificação? **É comumente afirmado que a notificação tem por objetivo formar o contraditório dentro do processo administrativo de tombamento.** Entende-se que ela se impõe como princípio básico de formação deste processo administrativo, e de sua legalidade, sem a qual poder-se-ia alegar **cerceamento de defesa** (grifamos) (Castro, 2009: 65-66).

Ela ainda ilustra o caso com a citação de jurisprudência:

Segundo o Acórdão do Tribunal de Justiça do Estado do Paraná – PN, Apelação Cível 311/82 de Curitiba, de 22.06.82: ‘(...). Há **necessidade de notificação ao ato de tombamento, suficientemente clara, de modo a tornar possível a defesa no processo administrativo.** Os Ofícios 177/74 e 180/74 do DPHA de notificação para concordar ou impugná-lo não possuem fundamentos, sem indicação dos motivos ou razões, impossibilitando a defesa que obrigou-a à defesa em tese, sem conhecimento do fundamento e razões do tombamento, havendo omissão de qual livro seria anotado. (...). Sendo o processo administrativo contencioso, **se rege pelo princípio constitucional do contraditório** e com direito a recurso ao órgão superior, que o Conselho nega com esteio em disposições inconstitucionais (...). Sobre o assunto, A. Cotrin Neto exemplifica com o Direito Processual Administrativo alemão, em que o Direito Processual Civil empresta em parte seu pensamento central à formação do processo administrativo, mas que com ele não se confunde, pois que visam fins diversos: a sentença e o ato administrativo (grifamos) (Castro, 2009: 66).

Tanto é essa a posição adequada que o legislador municipal adequou a norma, através da lei 12598/2012, dispondo que:

Art. 1º A Lei n.º 10.777, de 15 de julho de 2004, passa a vigorar acrescida do seguinte Art. 12-A.: **Uma vez notificado**, o proprietário do bem fica impedido de proceder qualquer alteração que descaracterize ou danifique o imóvel, que passará a ser tratado como se tombado já estivesse.

§ 1º Esta obrigação cessará apenas no caso de rejeição da proposta de tombamento do bem.

§ 2º Durante o processo de análise da proposta, havendo dano ao bem, por ato ou omissão do proprietário, o mesmo será multado na forma prevista por lei (grifamos) (Juiz de Fora, 2012).

Ora, como antecipar o efeito do tombamento provisório para o instante de abertura do processo, sem mesmo haver a notificação do proprietário? E o princípio constitucional do contraditório? Seria devido o processo que se inicia antes da notificação de uma das partes? O artigo 5º, LV, da Carta política de 1988 afirma que aos litigantes, em processo judicial ou administrativo, “e aos acusados em geral são assegurados o contraditório e ampla defesa, com os meios e recursos a ela inerentes” (Brasil, 1988). Vale a pena destacar, por outro lado, que a competência municipal para legislar sobre patrimônio cultural é complementar às federal e estadual (a legislação local, no âmbito do patrimônio cultural, não se sobrepõe à federal).

Podemos concluir isso a partir da leitura dos seguintes artigos: Art. 24. Compete à União, aos Estados e ao Distrito Federal legislar concorrentemente sobre: VII - proteção ao patrimônio histórico, cultural, artístico, turístico e paisagístico; e Art. 30. Compete aos Municípios: IX - promover a proteção do patrimônio histórico-cultural local, observada a legislação e a ação fiscalizadora federal e estadual (Brasil, 1988). Logo, não pode o município inovar ou legislar sem a observância da ação federal e estadual. E a lei 10777/2004, até sua revisão em 2012, era incompatível com a legislação federal, devendo, portanto, prevalecer a última. Antes da modificação ocorrida em 2012, não se podia observar no processo de tombamento, referente ao imóvel ora tratado, a possibilidade do contraditório.

Mais: vimos que a notificação deve ser suficientemente clara. A notificação recebida pelo proprietário trata da comunicação do processo de tombamento e da necessidade de o proprietário adequar seu imóvel, pois se encontraria sob os efeitos do tombamento provisório. Como não houve, nesse momento, a comunicação sobre a possibilidade da impugnação, ou até mesmo do aceite, do tombamento por parte do proprietário? Apregoa o artigo 12 da lei municipal 10777, já aqui citada: ‘uma vez autuada a proposta, o Presidente do Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Cultural ordenará a notificação do proprietário do bem para, no prazo de um mês, **impugná-la**, querendo’ (Juiz de Fora, 2004) (grifamos).

Portanto, a notificação não indica a possibilidade de impugnação; e já indica, *ipsis litteris*, ‘a reabertura, imediata, dos vãos das portas e a restauração das mesmas’, segundo notificação em anexo. Isso indica a não notificação conforme o Decreto-Lei 25 de 1937.

Adindo: além da irregularidade do processo, seria adequado tombar bem descaracterizado? Obviamente a descaracterização ocorreu por omissão do COMPPAC, e não por culpa do proprietário, transformando o bem em algo que não merece a intervenção do estado na propriedade privada.

Para ilustrar, eis algumas imagens:



Imóvel antes da descaracterização (Foto: Yussef Campos, 2015)



Imóvel após a descaracterização (Foto: Yussef Campos, 2015)



Foto: Yussef Campos, 2015

É indiscutível e óbvia a modificação do imóvel. O proprietário, dotado de boa-fé, retirou ação que movia na Vara da Fazenda Pública deste município contra a Prefeitura de Juiz de Fora, para que o processo de tombamento não ficasse estagnado. Mas importa ressaltar que adquiriu o bem em 12 de setembro de 2011, com nota do órgão competente (Funalfa – Fundação Alfredo Ferreira Lage) de que não havia nenhum pedido de tombamento pendente, mas foi surpreendido, meses depois, ao saber que o processo se iniciara um dia após ter adquirido o mesmo.

Claro resta que a descaracterização fez com que se perdesse a justificativa de seu tombamento. Reafirmamos: descaracterização fruto da ausência de notificação tempestiva do proprietário! Devem ser tombadas as referências culturais de uma cidade; e a supremacia do interesse público sobre o particular rege as relações entre administração e sociedade. Porém, não pode o proprietário suportar uma restrição sobre sua propriedade se sequer tenha sido ouvido, conforme determinam o princípio constitucional do contraditório e da ampla defesa, assim como as legislações federal e municipal aqui citadas. Não há razão para tombamento de bem descaracterizado e sem apelo arquitetônico para fazer parte do rol dos bens municipais referenciais da identidade social.

Por fim: seria passível a reconstrução do que se perdeu? Entendemos que não. Já determinou a Carta de Burra, em seu artigo 18, que ‘a reconstrução deve limitar-se à colocação de elementos destinados a completar uma entidade desfalcada e não deve significar a construção da **maior parte** da substância de um bem’ (grifamos). Nem se pode falar em restauro, pois não há mais integridade e características históricas, estéticas e formais do bem cultural a serem observadas.

Visto isso, não caberia o pedido de tombamento, tanto pela perda daquilo que um dia poderia ser atribuído como valor arquitetônico, bem como pela diminuição da possibilidade da manifestação do proprietário, conforme determinam a Constituição Federal e as leis infraconstitucionais pertinentes.

Caso 2: Indicação equivocada do imóvel

Em atendimento a solicitações da Prefeitura Municipal de Juiz de Fora, assinadas no dia 24 de março do ano corrente e em 12 de abril de 2011, respectivamente, foi contestada a determinação de ‘patrimônio cultural’ de imóvel, abaixo apresentado, em Juiz de Fora. A primeira indicou a necessidade de retirada, ou adequação, de placa de publicidade presente em sua fachada, enquanto a outra comunicou a abertura do processo de tombamento. Quanto à primeira recomendação, baseou-se em decretos municipais 7816 (de 11 de abril de 2003) e 8637 (de 24 de agosto de 2005). O primeiro dita, em seu artigo primeiro, que:

Fica criado o Núcleo Histórico Urbano de Juiz de Fora, nos termos do Decreto-Lei n.º 25, de 30 de novembro de 1937 e da Lei n.º 7282, de 25 de fevereiro de 1988, formado pelo perímetro das Ruas Santo Antônio entre Ruas Halfeld e Marechal Deodoro, Halfeld entre **Ruas Gilberto de Alencar** e João Pessoa Resende, Marechal Deodoro entre as **Ruas Gilberto Alencar** e Francisco Bernardino, Batista de Oliveira entre as ruas Halfeld e Marechal Deodoro, Av. Getúlio Vargas entre as Ruas Espírito Santo e Marechal Deodoro, Rua Paulo de Frontim entre a Rua Halfeld e Praça Antônio Carlos, o Parque Halfeld, a Praça Dr. João Penido, a Praça Antônio Carlos e a Praça João Pessoa’ (grifamos). Em seu segundo artigo que: ‘Ficam preservadas as fachadas e a volumetria construtiva dos **imóveis já tombados** na área do Núcleo Histórico (grifamos) (Juiz de Fora, 2003).

Já o decreto de 2005, conforme seu texto inicial, “dispõe sobre a instalação de engenhos de divulgação de publicidade e toldos em **imóveis tombados**” (grifamos) (Juiz de Fora, 2005).

O imóvel em análise situa-se no Núcleo Histórico Urbano da cidade. Todavia, o que parece estranho é que esse imóvel não é tombado. Na própria lista disponibilizada pela Prefeitura Municipal não se pode encontrar nenhuma citação a essa edificação⁸⁵. Ora, não pode ser alvo da legislação acerca da proteção do patrimônio cultural, nos moldes apresentados acima e como as que delimitam o uso de publicidade em imóvel tombado, um bem não patrimonializado. A adequação do uso de placas e engenhos de publicidade volta-se a imóveis definitivamente tombados, e não aos provisoriamente tombados, pois seria causar

⁸⁵ http://pjf.mg.gov.br/administracao_indireta/funalfa/patrimonio/lista_imoveis.php

ônus abusivo ao proprietário o fato de adequar um engenho a um imóvel que pode, ao final do processo de tombamento, não ser considerado apto ao mesmo.

Ainda: na notificação é citado um assentamento do Decreto 8637. Essa determinação está presente em seu artigo 8º:

O engenho de divulgação de publicidade a ser aplicado em **imóvel tombado** poderá ser paralelo ou perpendicular à fachada ou ainda, pintado sobre a fachada.

§ 1.º - O engenho de divulgação de publicidade, quando paralelo à fachada, deverá obedecer às seguintes características:

III - ter dimensão máxima de 50cm (cinquenta centímetros) no sentido da altura;

§ 2.º - O engenho de divulgação de publicidade pintado sobre a fachada obedecerá aos seguintes parâmetros:

IV - quando no pavimento térreo houver mais de uma atividade comercial ou profissional, poderá ser instalado o número de letreiros correspondentes a essas atividades, com observância de um afastamento mínimo de 50cm (cinquenta centímetros) entre os engenhos de divulgação de publicidade;

V - o engenho de divulgação de publicidade não poderá ultrapassar a 50cm (cinquenta centímetros) na dimensão da altura e deverá ser pintado diretamente sobre a parede, não se admitindo nenhum tipo de pintura de fundo diferenciada da cor da fachada. [...] (Juiz de Fora, 2005).

Pode parecer ranheta, mas a determinação aplica-se a imóveis tombados, definitivamente, situação a qual não se pode inserir a um bem não tombado.

Voltemos ao decreto municipal 7816. No artigo citado acima há a referência a duas normativas: a federal (decreto-lei 25 de 1937) e a municipal (Lei nº 7282, de 1988, revogado pela lei 10777 de 2004).

A primeira é a aclamada legislação ainda em vigor que inaugurou em nosso país a política pública voltada para a gestão do patrimônio cultural. Ela dispõe, no artigo inaugural que:

Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico.

§ 1º Os bens a que se refere o presente artigo **só serão considerados parte integrante do patrimônio histórico o artístico nacional, depois de inscritos separada ou agrupadamente num dos quatro Livros do Tombo**, de que trata o art. 4º desta lei (grifamos) (Brasil, 1937).

Como aplicar essa lei ao imóvel citado se ele não se encontra inscrito em nenhum livro de tomo, visto que não é tombado? Logo, tal lei não se aplica ao nosso objeto de estudo. Assim como não se aplica a seguinte lei.

Passemos a outro ponto. Seria o imóvel apto a ser tombado? Essa é uma esfera ainda mais polêmica. Pensamos que sim, se fosse o imóvel ainda reconhecido pela rubrica Rua Gilberto de Alencar, nº 858 (ver imagens a seguir), tendo sido descaracterizado por um desmembramento. O imóvel compreendia os atuais números 26 e 20 da mesma rua. Os apelos arquitetônico e histórico, enquanto um único imóvel, são notáveis, no que tange ao que hoje conhecemos com nº20 (esquina com Marechal Deodoro, 833), conforme fotos abaixo. Mesmo assim, foi decidido, em 2000 pelo COMPPAC, por seu não tombamento.

Porém com o desmembramento ocorrido, na década de 1970, que transformou uma única edificação em duas, deteriorou-se a condição para a preservação, pelo menos no que tange ao imóvel 26, construído como anexo à parte principal, hoje indicada como número 20, esquina com Marechal Deodoro, 833. Esse último dispõe de apelos arquitetônicos notáveis (tendo passado por modificações em sua tipologia), sendo objeto de análise do Conselho acima referido, em 2011. Segundo o arquiteto Marcos Olender, “é uma obra da década de 1920, com uma arquitetura Neocolonial-Hispânico”; ‘o imóvel possui excelência na composição’ (Olender, 2011: s/p) ⁸⁶. Sim, tem toda razão o professor, sobre o imóvel da Marechal 833, esquina com Gilberto Alencar, 20. Mas não o imóvel 26: esse é da década de 1970, e não tem a representatividade do imóvel anteriormente descrito. Numa interpretação a contrario sensu, podemos enxergar a interpretação semelhante na seguinte decisão do Tribunal de Justiça de São Paulo:

De acordo com o relator da ação, desembargador Torres de Carvalho, a Resolução nº 6/97 do Conpresp⁸⁷ não permite a construção de vilas residenciais na região, que fogem ao valor histórico, cultural, ambiental e urbanístico que se pretende preservar. ‘O projeto se desenvolve sobre um único lote, na conformação dada ao terreno na década de 1950;

⁸⁶ <http://www.acesa.com/cultura/arquivo/noticias/2011/05/13-tombamento/>

⁸⁷ Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade de São Paulo.

enquanto não for desmembrado, há um lote único que comporta uma única habitação unifamiliar’, afirma Torres de Carvalho ⁸⁸ (grifamos).

Fato análogo ocorreu no processo de tombamento do edifício sede da Companhia Melhoramentos Norte do Paraná (CMNP)⁸⁹. Paulo Cezar Tomaz justificou o tombamento do bem da seguinte maneira:

No Livro-Tombo das Obras Históricas de Maringá, da Gerência de Patrimônio Histórico da Secretaria de Cultura consta o tombamento do edifício, sob a inscrição de número 001 (um), processo n. ° 77816/2004, sendo descritas as características do prédio tombado com as seguintes palavras: Trata-se de exemplar único construído no final dos anos 40 para abrigar a sede da referida Companhia, a qual foi responsável pela colonização da região Norte do Paraná. Nesse prédio a CMNP estabeleceu escritório central em Maringá, por cerca de 51 anos (1949-2000). Nesse edifício denominado bloco administrativo – formato E – funcionava o setor de administração das fazendas, setor de contabilidade, setor de vendas, setor de topografia, arquivos, salas da gerencia, copa e cozinha, sanitários e telefonia. Em seu interior, por várias décadas, foram entabulados os negócios da venda dos imóveis de Maringá e de toda a região e formalmente lavrados os compromissos de compra e vendam, além de serem confeccionados os mapas topográficos dos lotes de terras, enfim, esse era o centro vivo de toda a atividade de CMNP na região. O edifício possui 1.142,25 m2 de área construída, paredes em alvenaria de tijolos, coberturas de barro tipo francesa, platibandas externas, esquadrias metálicas e piso em ladrilho [...].

Adiante indicou que, ao anotar a existência de reformas realizadas no prédio, é “possível notar que as telhas do edifício já haviam sido trocadas e que as reformas estavam a pleno vapor”. E que, a partir de fotografias, “(...)Na parte inferior [...] nota-se que os terrenos já haviam sido desmembrados e devidamente murados, ficando apenas a propriedade tombada, o edifício em formato E, antiga sede administrativa da CMNP”;

E finaliza: “as construções componentes do antigo complexo da propriedade que não foram tombadas sofreram demolição para dar lugar a novas construções”. Com isso, o autor quis mostrar que a parte desmembrada teria condições de ser tombada caso fizesse parte da principal, perdendo seu potencial de preservação a partir do instante que se separa,

⁸⁸<http://www.conjur.com.br/2011-jul-07/tj-sp-proibe-construcao-condominio-regiao-parque-ibirapuera>

⁸⁹<http://www.historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=artigos&id=121>

permitindo apenas à edificação cardinal a transformação em bem patrimonializado. Creio que é o mesmo caso de nosso objeto. Com o mesmo espírito, o próprio Decreto-Lei 25 indica, em seu artigo 17 que:

As coisas tombadas não poderão, em caso nenhum, ser destruídas, demolidas ou mutiladas, nem, sem prévia autorização especial do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, **ser separadas**, pintadas ou restauradas, sob pena de multa de cinquenta por cento do dano causado (grifamos) (Brasil, 1937).

Ora, pensemos bem. Se o imóvel não deve ser separado após ser tombado, será que deve ser tombado depois de ser separado? A hermenêutica jurídica, a partir de Robert Alexy, nos diz que: “O discurso jurídico é um caso especial do discurso prático geral, ou seja, uma atividade linguística, guiada por regras, com a qual se objetiva a correção de enunciados normativos” (Ándrea, 2013: 63).

Não queremos afirmar que a lei contém incorreções. Queremos mostrar que sua indicação é a de que os imóveis tombados não devem ser separados, logo, os imóveis separados podem não apresentar condições de tombamento, como no caso de uma construção anexa ao prédio principal, de acordo com nosso estudo de caso. Para Amado: “Compreender uma norma não é averiguar o significado ou os significados possíveis de um enunciado legal, mas, em última instância, desentranhar as intenções que seu emissor forneceu ao enunciado”(Amado, 1989: 13).

Assim também proferiu o IPHAN⁹⁰, em portaria nº312 de 2010 (artigo 47, parágrafo único), dispondo sobre os critérios para a preservação do Conjunto Arquitetônico e Urbanístico de Ouro Preto: “o desmembramento dos terrenos será desestimulado”⁹¹. Importa destacar que poderia o município ter impedido o desmembramento a partir do interesse cultural, conforme dicção da lei federal 6766, de 1979. A norma dispõe, em seu artigo 13, que:

Aos Estados caberá disciplinar a aprovação pelos Municípios de loteamentos e desmembramentos nas seguintes condições: I - quando localizados em áreas de interesse especial, tais como as de proteção aos mananciais ou ao **patrimônio cultural**, histórico, paisagístico e arqueológico, assim definidas por legislação estadual ou federal (grifamos) (Brasil, 1979).

⁹⁰Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

⁹¹<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=2375>

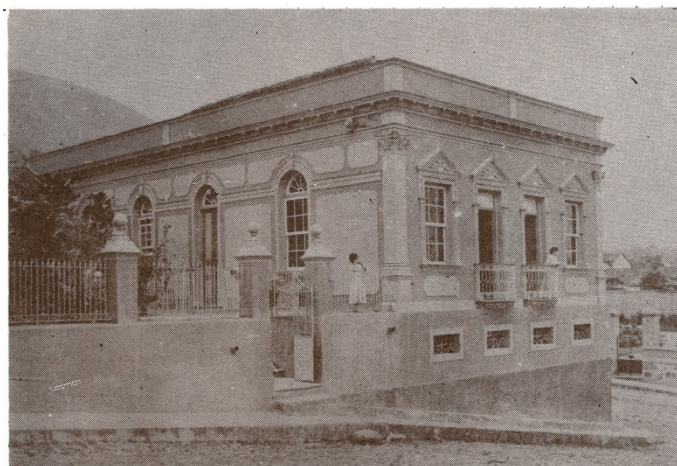
Já a lei municipal 6910, de 1986, que dispõe sobre o ordenamento do uso e ocupação do solo no Município de Juiz de Fora, determina, em seu artigo 11, que:

O Executivo Municipal poderá, mediante Lei autorizativa, criar zonas especiais sujeitas a regime urbanístico específico, mais restritivo, delimitando-as e estabelecendo as respectivas limitações urbanísticas com vistas à preservação dos recursos naturais, à defesa do **patrimônio histórico e arquitetônico**, à proteção ambiental e ecológica, à proteção da saúde pública, à promoção da segurança pública, à realização de programas especiais de cunho social e, ainda, à implantação de empreendimentos de uso institucional (Juiz de Fora, 1986) (grifamos).

Como antes apresentado, o município até criou zoneamento no qual se insere o imóvel em debate, mas não voltou a ele nenhuma política pública específica sobre sua valoração cultural, talvez porque o próprio gestor ignore tal condição.



Imóveis 26 (à esquerda) e 20 (à direita) da Rua Gilberto de Alencar. Foto: Yussef Campos, 2015



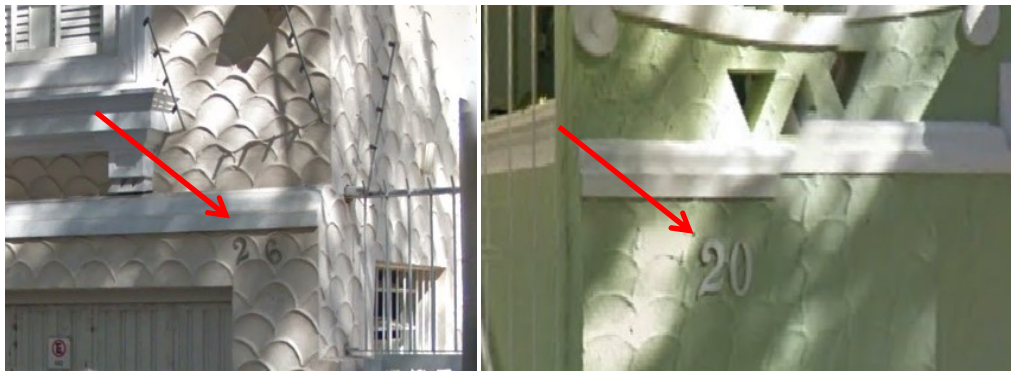
Rua Gilberto de Alencar, em 1916. Foto do livro 'Preservação do Patrimônio Histórico de J.F.' (Arquivo Ramon Brandão) ⁹².

Indicações da atual numeração dos imóveis ⁹³



⁹²<http://www.mariadoresguardo.com.br/2010/05/casa-da-familia-alves-em-1916-do-livro.html>

⁹³<http://www.acesa.com/cultura/arquivo/noticias/2011/05/13-tombamento/>



Enfim: vale afirmar que o imóvel deve ser individualizado no decreto que o tomba. Os imóveis 20 e 26 não são o mesmo e não se pode confundi-los nas determinações de preservação. Ratificando e repetindo: a edificação sob nº26 não é tombada e não merece sê-lo.

Conclusão

Pisamos em um terreno minado, o do patrimônio cultural, uma das “esferas de luta política, social e de classe” (Harvey, 2014: 133), podendo ser a ele ser atribuído o status de “utensílio ritualístico”, num empréstimo da eficaz abordagem de Elias sobre produtos culturais, “antes repletos de significação afetiva”, transformados em curiosidades para “visitantes desprovidos de compreensão” (1994: 182). A sua sacralização muitas vezes nos impede de discordarmos da preservação e, por vezes, o tomamos como um artefato sagrado, ou como uma “vaca sagrada”, como ensina Lowenthal (2005: 396). É imperioso que o poder público municie o proprietário de um patrimônio tombado de meios legais que atuem conjuntamente com o tombamento, como isenções de impostos, transferência onerosa do potencial construtivo, concessão de recursos para conservação e restauração, visto que também é responsável pela manutenção do bem, como determinam leis aqui citadas. Deve ser arrazoado e proporcional em sua discricionariedade nas ações de preservação.

A proteção é o objetivo de todos aqueles que não sucumbem aos apelos materiais da especulação imobiliária e dos processos de gentrificação, como nos ensinam estudos de caso de outras partes do mundo (Nyseth e Sognaes, 2013). A memória coletiva é uma

abstração que todos querem concretizar, mas o Estado Democrático de Direito determina regras para o jogo. Exige devido processo legal, ampla defesa, contraditório, debate dialético, tese e antítese. Ainda bem!

Contudo, a síntese não pode ser imposta pela ferina ação daqueles que sequer conhecem as margens de atuação de seu próprio ofício, como parece ser o caso dos agentes públicos de Juiz de Fora. É a preservação que sofre com a ação desleixada do órgão municipal que sequer conhece – por negligência ou dolo – o caminho a ser percorrido para a preservação e proteção do patrimônio cultural. Assim, não se evitou que, da má gestão, o “patrimônio sirva como lugar de cumplicidade” (Canclini, 2008: 191).

O fato de denegar uma intervenção protetiva corrobora esse caminho. Pois não é possível intervir na propriedade privada sem o amparo do Estado de Direito, conquista essa tão violentada nesses tempos de crise. Ademais, é inegável que o patrimônio cultural, como categoria de pensamento e ação, pode promover práticas de formação pública mais democráticas (Simon e Ashley, 2010; Ferreira et al, 2013).

Bibliografia

Amado, Juan Antonio García (1989). “Sobre el argumento a contrario en la aplicación del derecho”. *Cuadernos de Filosofía del Derecho*. Alicante: Espagrafic.

Andréa, Fernando de (2013). *Robert Alexy: introdução crítica*. Rio de Janeiro: Forense.

Bhabha, Homi K (2007). *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

Canclini, Néstor (2008). *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da Modernidade*. São Paulo: Editora da USP.

Castro, Sônia Rabello de (2009). *O Estado na Preservação de Bens Culturais - O Tombamento*. Rio de Janeiro: IPHAN.

Chuva, Márcia (2012). “Preservação do Patrimônio Cultural no Brasil: uma perspectiva histórica, ética e política”. (67-78). In: Chuva, M. e Nogueira, A. G. R. *Patrimônio Cultural: Políticas e Perspectivas de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad X, FAPERJ.

Elias, Norbert (1994). *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar.

Ferreira, Lúcio. M; Montenegro, Mónica; Rivolta, María. C; Natri, Javier (2015). “Arqueología, Multivocalida y Activación Patrimonial en Sudamérica: No Somos Ventrílocuos”. (15-34). In: Maria Clara Rivolta; Mónica Montenegro; Lúcio Menezes Ferreira; Javier Natri. (Orgs.). *Multivocalid y Activaciones Patrimoniales en Arqueología:*

Perspectivas desde Sudamérica. 1ed. Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.

Ferreiro, Maria de Fátima; Gonçalves, Maria E; Costa, A (2013). “Conflicting Values and Public Decision: The Foz Côa Case”. *Ecological Economics*, (86).

Harvey, David (2014). *Cidades Rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana*. São Paulo: Martins Fontes.

Lowenthal, David (2005). “Why Sanctions Seldom Work: Reflections on Cultural Property Nationalism”. (393-423). *International Journal of Cultural Property*, (12).

Nyseth, Torril and Sognaes, Johanne (2013). “Preservation of Old Towns in Norway: Heritage Discourses, Community Process, and the New Cultural Economy”. *Cities*, (31).

Simon, Roger I; Ashley and Susan L. T. (2010). “Heritage and Practices of Public Formation”. *International Journal of Heritage Studies*, (16): 4-5.

Legislação Consultada

Brasil, Decreto-Lei 25 de 1937. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del0025.htm. Acesso em maio de 2016.

Brasil. Lei 6766 de 1979. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6766.htm. Acesso em maio em 2016.

Brasil. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em maio de 2016.

Juiz de Fora. Decreto 7816 de 2003. Disponível em: http://www.jflegis.pjf.mg.gov.br/c_norma.php?chave=0000021021. Acesso em maio de 2016.

Juiz de Fora. Lei 10777 de 2004. Disponível em: http://www.jflegis.pjf.mg.gov.br/c_norma.php?chave=0000024593. Acesso em maio de 2016.

Juiz de Fora. Decreto 8637 de 2005. Disponível em: http://www.jflegis.pjf.mg.gov.br/c_norma.php?chave=0000021021. Acesso em maio de 2016.

Juiz de Fora. Lei 12598 de 2012. Disponível em: http://www.jflegis.pjf.mg.gov.br/c_norma.php?chave=0000024593. Acesso em maio de 2016.

Juiz de Fora. Lei 6910 de 1986. Disponível em:
http://www.jflegis.pjf.mg.gov.br/c_norma.php?chave=0000019210. Acesso em maio de
2016.

Cine Escuela Argentino, análisis del registro audiovisual de archivo

"Vacaciones útiles" como producto del patrimonio cultural del peronismo de los años 1948-1950

Valeria Daniela Macía

Melisa Jimena Iglesias

En el presente escrito se propone un doble abordaje desde la historia de la educación y la comunicación que convergen en un análisis de los cambios sociales, políticos y culturales, a través del estudio sobre los productos de la cultura material e inmaterial del primer peronismo. Se utilizará la imagen en movimiento del audiovisual como corpus empírico del presente trabajo.

La composición de la imagen y el sonido revelan datos históricos, el audiovisual si bien no es un reflejo de la realidad porque se piensa, se produce y se edita, pone al primer peronismo a contarse a sí mismo, en esta construcción donde el estado es portavoz de su historia, deja entrever la concepción que posee sobre la educación y la comunicación.

Al momento de reflexionar sobre la comunicación, el estado y la educación, se indagará acerca del producto cultural audiovisual como herramienta pedagógica en el marco del cine escuela.

“Vacaciones útiles”⁹⁴(1948) es un registro audiovisual de archivo que pertenece a una gran compilación de material audiovisual producido en ese periodo comprendido entre 1940 y 1955, que se institucionaliza desde el estado como Cine Escuela Argentino (de ahora en más se nombrará con las siglas CEA).

Antes de analizar detenidamente el mismo, será necesario contextualizar el momento en el que se produjo, contemplando la época, el tiempo histórico y los actores e instituciones que fueron quienes desarrollaron el audiovisual.

Como antecedente histórico basal, es importante destacar que previo al peronismo existieron políticas públicas tendientes a preservar el patrimonio cinematográfico argentino que inició de manera incipiente con la creación del Archivo Gráfico Nacional, primera institución abocada a la salvaguarda de imágenes en movimiento.

El 28 de diciembre de 1939 por decreto del Poder Ejecutivo atendiendo a la iniciativa del por entonces Ministro de Justicia e Instrucción Pública, doctor

⁹⁴ Fuente Archivo Histórico de Radio y Televisión Argentina- Museo del Cine, se puede acceder al mismo a través del siguiente link: <http://www.archivoprisma.com.ar/registro/vacaciones-utiles-circa-1948>

Jorge E. Coll⁹⁵. Según el decreto que le dio origen, la flamante institución dependía del Ministerio de Justicia e Instrucción Pública y tenía por misión: conservar películas cinematográficas concernientes a los acontecimientos de importancia para la vida del país y de los actos y ceremonias oficiales que sea conveniente documentar por su significación para la historia de las instituciones. Argentina. Decreto N°: 51.806 (Izquierdo, 2013: 2).

Se propone indagar acerca del CEA como uno de los instrumentos pedagógicos llevados a cabo por el peronismo. A su vez, se destaca que existen numerosas investigaciones acerca de este periodo histórico que abordan temáticas relacionadas desde las ciencias de la educación y la comunicación; pero al realizar la revisión de estas fuentes se evidencia que la mayoría de las pesquisas toman como objeto de análisis a los libros de textos escolares, la cinematografía de ficción y los noticieros de la época. Por este motivo se considera menester trabajar sobre este fenómeno de registro audiovisual que es producido por el primer peronismo como política educativa, que involucra procesos comunicacionales de alcance masivo.

Como todo proceso histórico, este periodo también se encuentra montado en una serie de cambios socioculturales dinámicos, como el desarrollo científico y tecnológico que dan lugar a la construcción del concepto de derecho a la educación. En ese marco se piensa nuevamente la organización institucional escolar y surgen diversas propuestas pedagógicas a instrumentar. “Elementos importantes de la política cultural, la incorporación de nuevas tecnologías para las disciplinas artísticas: por ejemplo, departamentos de radio y cinematografía escolar, el tren cultural, se incorporan activamente como herramientas de capacitación” (UPCN, 2015).

En 1942 se crea el Departamento de Cine Educativo de la República Argentina, su director Benito Perojo volvió de España para presidirlo. Éste fue el primer antecedente hasta que en 1948 se funda CEA, dedicado exclusivamente a la producción de películas escolares y su distribución entre las escuelas y cines de los barrios. Asimismo, el Ministerio de Educación tenía su propia productora de material didáctico y se encargaba de proporcionar proyectores sonoros a los centros de enseñanza.

⁹⁵ Para ampliar consultar Izquierdo (2013) quien explica que el Dr. Jorge Coll fue un ferviente convencido de las posibilidades de transformación social de la instrucción pública.

Cabe señalar que la producción era tan grande que el estado peronista también se servía de productoras privadas para la producción de estos y otros contenidos, entre ellas Argentina Sono Film, Emelco, Luminton y Ángel Díaz⁹⁶.

Los registros audiovisuales producidos por productoras privadas con el fomento del Estado eran exhibidos obligatoriamente por el decreto N° 18.405⁹⁷ en cada una de las salas de cine del país antes de las proyecciones fílmicas de cartelera. Es el caso de “Vacaciones útiles”, que como todo el material del CEA, era exhibido dentro de las aulas.

La situación institucional de la educación y la cultura tuvo grandes cambios en este periodo. Unos años antes, el Consejo Nacional de Educación había sido intervenido por el gobierno militar, bajo la presidencia del General Pedro Ramírez, que tomó el poder en 1943 y, desde ese momento, este consejo se convirtió en un apéndice del Ministerio de Justicia.

Luego entre 1945-1951 se fundaron nuevas áreas como el Ministerio de Educación (1949), separado del Ministerio de Justicia e Instrucción Pública tornándose, a su vez, en un área independiente. Su ministro, el Dr. Oscar Ivanissevich (médico higienista)⁹⁸, tenía a su cargo este ministerio antes de su separación.

Con esta reforma se consiguió ampliar el número de ministerios establecidos como fijos por la Constitución Nacional, incrementándose de cinco a ocho ministerios, de esta forma se centralizó el sistema de enseñanza y se logró obtener una acción más directa entre el gobierno y las escuelas.

Desde el año 1948 y hasta 1952 el Ministerio de Educación llevó a cabo el proyecto “CEA”, creado en junio de 1948 por la Secretaría de Educación de Argentina durante el primer gobierno de Perón, destinado a la producción y distribución de cortometrajes⁹⁹ pedagógicos que funcionaron como material didáctico en las escuelas del país.

La utilización de la técnica cinematográfica por parte del Estado para generar productos culturales para la educación promovía:

(...) el empleo del cinematógrafo como auxiliar didáctico destinado a completar la labor educadora y cultural, principalmente en lo que atañe a

⁹⁶ El empresario Ángel Díaz fundó el Noticiero Sucesos Argentinos en el año 1938, fue el primer noticiero cinematográfico sonoro, que logra gran notoriedad por su relación con el estado. Extraído de: <http://www.noticierosucesos.com.ar/historia.php>

⁹⁷ Ver Clara Kriger Extraído de: <http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/kriger.pdf>

⁹⁸ Camarotta (2010) explica que el Ministro de Educación poseía un discurso teñido de catolicismo, y sostenía que las Fuerzas Armadas eran las garantes del progreso del país. Extraído de: http://www.peronlibros.com.ar/sites/default/files/pdfs/cammarota_a-elministeriodeeducaciondurante_el_peronismo.pdf

⁹⁹ Un cortometraje o ‘corto’ es una película cinematográfica de una duración inferior a 35 minutos.

exaltar los sentimientos de la nacionalidad, con el ejemplo heroico de los próceres, la moral cristiana y los múltiples deberes civiles, grandes y pequeños (Decreto N° 18.949, junio de 1948)¹⁰⁰.

Según datos proporcionados por RAAFAS (2016) el Museo del Cine conserva el Fondo del Ministerio de Educación, integrado por 700 rollos de película, en su mayoría copias de 16mm¹⁰¹. De este fondo es parte principal la serie “CEA”, datada entre 1948 y 1950.

De allí que la mayor parte de los cortometrajes producidos por CEA tuvieron como objeto la divulgación educativa, científica y la promoción turística de las diversas regiones del país; conformando un imaginario popular peronista.

En relación a las políticas curriculares implementadas, podría decirse que se dieron en dos momentos, ambos enmarcados por los planes quinquenales de aquellos años.

Existen visiones contrapuestas en relación a la función adoctrinadora atribuida al sistema educativo. Una primer postura explica que a través de la política curricular (textos escolares, afiches, radio difusión, etc.) se reproducían desde lo simbólico muchos de los contenidos y valores de la doctrina peronista. Otra postura que cuestiona a esta, explica que ese “adoctrinamiento ideológico” siempre estuvo presente, y que es propio de cualquier sistema educativo, desde su creación.

Desde esta última mirada la educación es pensada como campo de lucha, como lugar de construcción de hegemonía.

Trascendiendo hacia el plano político, la hegemonía como proceso que afianza el poder del bloque histórico dominante no se reduce a una alianza política circunstancial, sino que busca la fusión total de objetivos: económicos, políticos, intelectuales y morales impuestos desde el grupo fundamental hacia los sectores subalternos. El sector hegemónico, a través de la ideología garantizará y consolidará el agrupamiento que hará predominar sus intereses, subordinando a estos los intereses particulares de los otros sectores sociales que integran el bloque hegemónico. (Yépez, 2003:20).

¹⁰⁰ RAAFAS (2016) Archivos intervenidos: cine escuela. Se estrenó un largometraje realizado íntegramente con material de archivo del Museo del Cine. <http://raafas.com.ar/contenido/noticia/archivos-intervenidos-cine-escuela-se-estren%C3%B3-un-largometraje-realizado> Argentina

¹⁰¹ 16mm es un formato de película creado en 1923 por Eastman Kodak quien introdujo esta tecnología principalmente como alternativa de bajo costo al formato 35 mm utilizado para largometrajes. http://wwwes.kodak.com/ES/es/corp/histo_11.shtml

A su vez hablamos del peronismo como bloque histórico. El concepto teórico de bloque histórico gramsciano, será entendido como una unidad de fuerzas sociales y políticas diferentes que logran mantenerse unidas por medio de la concepción del mundo que la hegemonía ha trazado y difundido a través de la ideología.

El problema de la creación de un nuevo bloque histórico es entonces, en realidad, el de la creación de un nuevo sistema hegemónico, pero es también el problema de la irrupción de una crisis orgánica en el bloque histórico que debe desembocar en una situación favorable para las nuevas fuerzas sociales (Portelli, 2003:119).

El peronismo logra construir ese bloque histórico, dado que consigue convertirse en un frente de clases, en un movimiento policlasista donde cohabitan varios actores.

En sus inicios el peronismo se conformó con diversos sectores y fuerzas del campo político: radicales, yrigoyenistas, sindicalistas, socialistas y algunos comunistas y trotskistas disidentes. El peronismo se nutrió de los nacionalistas forjistas y de otros sectores provenientes de diversas franjas católicas (Corbière, 1999:75).

El presidente J. D. Perón se consolidó como un jefe capaz de conducir un movimiento que se sobrepone a intereses diferenciados, económicos y sociales que hay dentro del movimiento, logrando la unidad externa del bloque a pesar de las diferencias internas; constituyéndose en un movimiento policlasista.

En el desarrollo y expansión del peronismo es clave esta confluencia entre sectores y la consolidación de su poder a través del discurso como elemento fundamental para el análisis. El pensamiento gramsciano estudia la relación entre los discursos ideológicos dominantes y su tránsito a hegemónicos.

La hegemonía peronista construyó un Estado, un Partido y un Movimiento, formas diversas de manifestarse e identidades positivas que tienen aún peso político en la argentina. Es decir, estructuró un espacio político-social y atrapó enunciados organizándolos en unidades de sentido, pretendiendo diseñar una gran unidad discursiva final (Bernetti y Puiggrós, 2006: 122).

Para el peronismo la educación y la comunicación fueron instrumentos técnicos que sirvieron para la difusión de la ideología y dos poderosos elementos para la gestión cultural. Como se describió anteriormente el sistema educativo sobrellevó ciertas modificaciones que centralizaron su accionar; ocurriendo lo mismo con la comunicación. Esta centralización de las instituciones fue parte de la conducción política peronista. Por

fuera del Estado se operaba la misma lógica en las unidades básicas¹⁰² creadas en cada barrio como sedes, que representaban al partido peronista. En ellas se reproducía la cultura peronista como un bien cultural que debía de ser gestionado por cada miembro.

Resulta necesario retomar el antecedente respecto a la nueva disposición de la estructura organizativa institucional del gobierno peronista en materia comunicacional. Izquierdo (2013) expresa que inició en octubre de 1943, cuando el gobierno de facto, aún en ejercicio, crea la Subsecretaría de Información y Prensa como parte de los cuatro departamentos que componen la Secretaría de Presidencia de la Nación, asignándole el rango de Ministerio. Entre sus tareas se contemplaba el abastecimiento y distribución de papel y película virgen, la promoción de la industria nacional, el control sobre publicaciones extranjeras y la organización de la propaganda del Estado¹⁰³.

Toda acción realizada por el Estado, Perón, Evita, la Fundación Eva Perón (FEP) y otras instituciones como los sindicatos de trabajadores pertenecientes al partido peronista trabajaban en la institucionalización, significación, selección, catalogación, investigación, conservación y protección de los bienes patrimoniales materiales e inmateriales del peronismo.

La creación del archivo gráfico y la preservación de los audiovisuales son una importante muestra desde el punto de vista del resguardo del patrimonio en manos del Estado. Parte de una identidad nacional se construye en la conservación de su memoria. El archivado era otra tarea que el peronismo supo manejar en su doble función, como elemento básico de enseñanza y de difusión.

Debido a la polisemia del término patrimonio, la diversidad de perspectivas que en la práctica ofrece dicho concepto y los cambios y variaciones que sufrió a lo largo del tiempo; se adhiere a una definición que se circunscribe y modifica según el entorno en el cual surge, éste puede ser político, académico o social.

Kulemeyer (2016) hace referencia a esta problemática

(...) sin dejar de tener en cuenta que el concepto de patrimonio tal como lo entendemos en la actualidad, es un concepto moderno, propio de las últimas décadas, conviene conocer las acepciones del concepto de patrimonio por demás diversas que se han ido planteando y que, de manera preliminar y sin

¹⁰² Steven Levitsky (1998) Las unidades básicas, con sus heterogéneas expresiones, serían nodos densos en la red partidaria, vasta y pregnante, que un dirigente tildó de “organización desorganizada”.

¹⁰³ Subsecretaría de Informaciones y Prensa Decreto N° 181406. E. Restoy y A. Doeste (comps.), Compilación de leyes, Decretos y Resoluciones, t. IV, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1946.

pretender ser excluyente, se pueden agrupar su formulación en diversos conjuntos (15).

Entre las acepciones enunciadas por el autor rescatamos la inclusiva/abarcativa: la mayoría de las veces, es el Estado depositario de los bienes patrimoniales y responsable de su gestión pública, queda en evidencia que a través del patrimonio el gobierno encuentra un instrumento destacado e insustituible para incidir en la construcción de la identidad nacional.

El Estado peronista adopta un rol activo en la producción cultural, ocupa espacios en la esfera pública¹⁰⁴ donde reproduce una identidad nacional, un “cuerpo público” en términos de Habermas (1962). CEA trasvasa la esfera privada de la familia, la escenifica e introduce como el lugar donde nace el estado, y es a través de los niños que se establece el nexo para involucrar a los padres desde la escuela como experiencia social y la comunicación pública audiovisual como experiencia sensorial.

La relación del Estado con la producción cultural se encuentra en constante mutación, es una decisión política, una voluntad que posee su propia dinámica y que se impone por medio de diversos procesos de educación y formación hacia las políticas culturales. Esta promoción o activación del Estado hacia fenómenos de índole cultural se puede entender hoy como la gestión del patrimonio.

El peronismo realizó una interesante combinación de Estado, sociedad civil y partido peronista. La pedagogía educacional no quedaba afuera de ese esquema, tratando de buscar cierta armonía entre lo político-pedagógico.

Del análisis se observa que emergen diversos discursos en distintas producciones como textos escolares, videos, afiches, radiodifusión, teatro, entre otros.

Vacaciones útiles es un “cortometraje pedagógico” producido por CEA en el cual el Estado actúa como emisor del discurso hegemónico, con la constante utilización de categorías conceptuales propias del peronismo.

Se vislumbra la noción amplia de educación y la concepción moderna de instrumento educativo manejado por el gobierno de Perón, como así también, el valor que éste le atribuye a las palabras pronunciadas y a una escena afortunada ya que ambas operan como modernas escuelas. “La novela, el teatro, el cine son las modernas academias donde los pueblos aprenden a pensar, a sentir, a crearse su ideal íntimo, a representar su vida ideal” (Cuccuza, 1997:128).

¹⁰⁴ Habermas (1962) en su preocupación por comprender el desarrollo histórico y social de la política en la modernidad desde la perspectiva sociológica, define la esfera pública como el espacio en el que constituye la vida social del ciudadano.

La producción del CEA, engloba el trabajo de un sistema, de silenciosos intelectuales orgánicos¹⁰⁵ artífices del movimiento. Detrás de cada corto hay un sistema compuesto por una red de funcionarios, técnicos, guionistas; como es el caso del arquitecto Felito Iglesia que realizó numerosos trabajos de películas educativas en dibujos animados para el CEA del Ministerio de Educación a través de la productora CINEPA¹⁰⁶, otra de las empresas de la industria que trabajaba para el Estado en la realización de cortos documentales, culturales y pedagógicos de animación.

Se rescatan palabras de Apold (1953), funcionario de la Subsecretaría de Informaciones:

Ningún espectador “cierra los ojos” para no ver determinada escena; la podrá mirar con mayor o menor voluntad de compenetrarse, pero en última instancia la mira siempre. En un recinto cerrado y a oscuras la vista va inexorablemente hacia la luz, sin que haya voluntad capaz de evitarlo. (...) Los “cortos” no razonan; presentan el hecho desde una perspectiva emocional, sintetizándolo y no razonando sobre su desarrollo total. Esta observación que es consecuencia de nuestra experiencia y sentido del criterio [...] demuestra la interdependencia de todos los medios difusores y la necesidad de coordinarlos en su conjunto, es decir en su versión gráfica, escrita, animada y auditiva¹⁰⁷.

Se deja entrever la intención de generar un impacto emocional, en vez del razonamiento de la información que se brindaba a través del corto. Se apuntaba a implicar al espectador, se hablaba al público sobre sí mismo; las historias apuntaban a conmover y divertir al auditorio.

Se va conformando de este modo un mundo imaginativo¹⁰⁸, una increíble capacidad para instalar un imaginario popular, la aptitud de interpretar el cotidiano de los trabajadores en los barrios y en las fábricas, y de proyectar ese cotidiano a una forma de ver el mundo, un mundo “feliz” era posible. Perón intentó crear un nuevo consenso cultural generando una “cultura popular peronista de lo cotidiano” (Plotkin, 1994).

¹⁰⁵ Portelli (1973) “En el nivel de la difusión de la ideología los intelectuales (orgánicos) son los encargados de animar y administrar la estructura ideológica de la clase dominante en el seno de las organizaciones de la sociedad civil (iglesia, sistema escolar, sindicatos, partidos, etc.) y su material de difusión (mass media)”.

¹⁰⁶ CINEPA fue una productora y distribuidora que comenzó sus actividades en 1947 y focalizó gran parte de su producción en el desarrollo de cortos de animación llamados “CINEPA VISIÓN. El juguete que hace cine” extraído de: <https://museodelcinebaire.wordpress.com/2011/02/28/coleccion-cinepa/>

¹⁰⁷ Plan de Coordinación de la Difusión, Propaganda y Contrapropaganda sobre acción política en apoyo de los planes de gobierno en el orden nacional y provincial. Subsecretaría de Informaciones, 16 de abril de 1953. P. 16-17. Las palabras en cursiva figuran en el texto original.

¹⁰⁸ “Ortner (1999), “cultura” significa la comprensión del “mundo imaginativo” dentro del cual los actores operan, las formas de poder y agencia que son capaces de construir, los tipos de deseos que son capaces de crear. (Grimson, 2007: p. 26-27).

Voz en off: “el veraneo de los niños descamisados de la patria para los que muchos juegos y diversiones eran un deseo inalcanzable” de estas producciones emerge cierta credibilidad, “Perón cumple, Evita dignifica” lema propagandístico creado por Raúl Apold, los “descamisados” que ahora accedían a privilegios que antes no tenían, el discurso oral se ve reforzado por imágenes que dan cuenta de su legitimidad, es una síntesis perfecta de la concreción de las acciones del gobierno.

En lo que respecta al análisis de la narración visual del cortometraje "vacaciones útiles" pone en manifiesto el metamensaje "antes y ahora" evocando a un pasado ya superado gracias a un estado presente, donde la observación de los espectadores constituye no sólo un acto de atestiguación y registro, sino fundamentalmente un punto de partida.

Existen en el campo audiovisual diversas discusiones en torno a la observación como un fenómeno superior al de ver y mirar, porque en ella se requiere un mayor grado de atención y detención. Es un momento que convoca y que está estrechamente ligado a la generación de conocimiento. Habitualmente en el campo de las ciencias se la utiliza para la obtención de datos y es la subsidiaria de la experimentación en las ciencias sociales, por ende la principal base para la producción de conocimiento.

Lo audiovisual se compone tanto de imágenes como de sonidos. En este registro se destaca en el material sonoro la idea de felicidad, reflejada en el sonido ambiente, la algarabía de niños jugando y una melodía de fondo que componen un cuadro de alegría y completud que lleva al espectador a una posición activa, la de “testigos” (Bastiano en Russo, 2008).

CEA construye su discurso a través de un género híbrido que fusiona la técnica documental con la ficcional, sin abandonar totalmente lo documental, pertenece a esa zona limítrofe y difusa que hace que se pueda ubicar por diversas vías de las tramas del sentido al espectador.

Desde la Antropología Visual se plantea esta discusión dado que

(...) “realidade” o «ficción» son categorías que parecen definirse por oposición excluyente, pero sin unanimidad respecto a qué criterios sirven de referencia para la demarcación. De este modo, si por ficción se entendiese la manipulación intencional de eventos socioculturales con la intención de reconstruir situaciones que no se recogen a partir de la estricta observación directa, podría muy bien concluirse que buena parte de estas reconstrucciones pretenden, explícitamente, partir de la realidad, planteando el recurso a la ficción como una estrategia narrativa en lugar de como un objetivo en sí mismo. (Ardevol, Muntañola 2004: 163)

En otras palabras, las autoras dan cuenta de que esta ficcionalización de la vida cotidiana peronista no busca sólo la verosimilitud, sino que es una táctica estratégica esencial para naturalizar sentidos y formas de concebir la vida cotidiana, en este caso, de la familia y los niños en relación al Estado.

A lo largo de la historia del cine, François Niney (2009) nos recuerda que la imagen no sólo registra y expresa, sino que traduce y revela. La ficcionalización del registro pone en relevancia dos aspectos estratégicos: el montaje y la puesta en escena del contenido. Se fueron develando estas estrategias de ficcionalidad dentro del producto audiovisual y fuera de él, su contexto, como producto cultural dentro del sistema escolar. En este, como en otros productos culturales producidos y activados por el peronismo es evidente la producción escenográfica, la presencia de la cámara, el trabajo del montajista y la espectacularización como táctica política. “Una estrategia para analizar la política como espectáculo debe comenzar con el lenguaje que realza las perspectivas polémicas intrínsecas en esos términos y llama la atención sobre las formaciones sociales que ocultan” (Edelman, 2002: 138). De este modo vuelve a tomar relevancia la observación como un nuevo punto de partida donde el espectador también reconstruye la imagen de lo que el autor expone como formaciones sociales ocultas en el discurso.

A primera vista las imágenes del corto “Vacaciones útiles” pareciera que pretenden abarcarlo todo, es un paneo del nuevo mundo peronista. En él existe una constante en los planos abiertos y multitudinarios repletos de niños y de la presencia evidente del Estado a través de símbolos que son inexorablemente la patria en su máxima expresión. Si se observa en la escena 02’45’’ cuando un coro de jóvenes y niños entonan una marcha patriótica, allí aparecen las banderas, la escuela, las danzas tradicionales, la familia y la docente sarmientina de delantal blanco, todo ello en una composición escenográfica cuadro a cuadro.

La construcción del discurso oral de este documento es propagandístico, interpela al espectador (padres y familiares).

-Voz en off: “Padres, hermanos, parientes, el barrio entero y con el auténtico pueblo ya es parte vital de la nueva escuela miles de espectadores concurren a las exhibiciones cinematográficas de cine escuela argentino y a los actos teatrales que con frecuencia se realizan en las escuelas.”

A lo largo del discurso se utilizan dos voces que se mezclan en el relato el “se” impersonal y el “nosotros” inclusivo:

-Voz en off: “frecuentes excursiones que totalmente gratuitas se les ofrecen en estas vacaciones felices”

-Voz en off: “Y para los más pequeños rondas y juegos de los que ya **nos estábamos** olvidando.”

La narración visual recorre con el espectador a través de las imágenes, las peligrosas calles donde autos pasan rápidamente e interrumpen el juego de los niños para luego introducirlo en un mundo feliz en el cual la escuela abre sus puertas para darle a los “niños descamisados”, a los “obreritos” un espacio para realizar juegos, trabajos manuales, un aluvión de imágenes repletas de rostros de niños felices jugando, cantando y gritando da cuenta de lo que el locutor asevera. No obstante ello, la voz en off, le recuerda al espectador su condición de espectador, lo contextualiza dentro y fuera de la pantalla.

En el fragmento citado se le otorga al padre de familia un nuevo espacio en la configuración social, fuera del contexto laboral, inscribiéndolo como espectador y como padre de familia, como así también el deber ser de la familia como primera unidad del Estado y el rol de ésta en la educación (esto se visualiza cuando están los padres sentados en el acto escolar acompañando a sus hijos en las actividades culturales).

Se muestra que el programa social redistributivo, de justicia social, está en marcha, “niños descamisados acceden a lo que antes no podían”, se menciona además el papel de la Fundación Eva Perón.

Voz en off: En una de las numerosas fiestas se efectúa un reparto de paquetes de frutas que ha otorgado la fundación de ayuda social María Eva Duarte de Perón para todos los niños de vacaciones útiles.

Se renueva el rol de la Escuela en vacaciones, en una apropiación del espacio público, se propone una práctica social novedosa donde la escuela abre sus puertas en vacaciones como una forma de evitar peligros, de demostrar que el Estado se encuentra presente y de justicia social, vacaciones para todos como las que gozan los niños con mayores recursos.

Voz en off: Por la magia de esta iniciativa los antes inaccesibles locales escolares se han convertido en lugares de permanente actividad y hasta saben nuestros muchachitos de la satisfacción de fabricar su propio barrilete.

Voz en off: La tradicional fiesta de la cristiandad es celebrada fervorosa y alegremente (lo dice por Navidad, se ven imágenes alusivas como un árbol navideño decorado y a su pie todo un pesebre que por debajo tiene cajas de regalos en un espacio que claramente pertenece a la escuela) cada niño asistente recibe en un juguete una nueva alegría en estas fiestas.

El peso semántico de la frase “Fiesta de la cristiandad” como otros simbolismos que aparecen en “CEA”, hacen referencia nuevamente a la primera etapa del peronismo donde la ciencia y la religión eran parte del planteo en educación. La religión católica, excluye cualquier otro credo o religión en la formación del sujeto que aprende. La humanidad es tanto una cualidad personal como un proyecto histórico, afirma Rappaport (2001).

Cabe señalar que en el primer plan quinquenal se habla de principio de igualdad educativa, sin embargo al hacer referencia sólo a la religión católica, subyace cierta exclusión de los otros credos o religiones también evidentes en el análisis de los cuadernos escolares y de los planes de estudio del primer período peronista donde existe la asignatura Religión y/o Moral (esta última para aquéllos considerados no-católicos) con una carga horaria de dos horas semanales en cada año.

En concordancia con Rappaport el proyecto histórico que expresan los cortos y films escenifican rituales y a partir de estos el público se va reconociendo y transformando. A esto Barbero agrega:

(...) los films transmitieron valores, unificaron códigos y establecieron normas de comportamiento que impactaron en la gente. Al mismo tiempo, los actos festivos y el recordatorio de las efemérides patrióticas en la escuela, los films históricos y las biografías de próceres argentinos en el cine trazan una suerte de integración vertical en la que cada sujeto es ligado a la autoridad del Estado a través de la escenificación de los rituales (1987:97).

Otro rasgo a destacar en el discurso visual de este cortometraje pedagógico además de los planos abiertos y multitudinarios es el de la posición de la cámara que busca a los niños. Se construye el cuadro tomando a los niños como protagonistas, la cámara se encuentra ubicada a la altura de sus rostros y hace foco en las manos de los niños que todo el tiempo realizan actividades. En su mayoría las imágenes de los niños y niñas están divididas entre varones realizando juegos de mayor destreza física (como ping pong, pilladitas, etc.) y niñas haciendo actividades manuales típicamente femeninas.

Voz en off: saben nuestros muchachitos de la satisfacción de fabricar su propio barrilete.

Voz en off: Y en la placidez de las sombras que brindan los patios escolares se aprenden y practican estos labores típicamente femeninas (se ven imágenes de niñas cosiendo, bordando y haciendo collares y cintos trenzados).

Diferente es la actitud de la cámara frente a los símbolos patrios, para mostrarlos realiza paneos que van de abajo hacia arriba, enmarcándolos en el cielo y posicionando al espectador por debajo del mismo (bandera y escudo).

En el minuto 3” 17’ la cámara hace protagonista a un hombre que resalta en torno al resto, vestido en un uniforme militar blanco que por la ubicación en la escena parece ser una persona importante. Esta persona da un discurso y luego participa del acto escolar desde un espacio de visión privilegiado entre los espectadores que la cámara evidencia.

En el relato visual también se destacan los espacios al aire libre en donde los niños disfrutaban de un baño en un río de la provincia de Córdoba, donde una vez más el Estado es el protagonista de la felicidad de los niños que se encuentran acompañados por sus docentes en sus vacaciones útiles.

Dentro de los planos abiertos toma relevancia la posición picada casi cenital de la cámara, es decir, la cámara se ubica desde arriba logrando enmarcar en el cuadro todo lo que ocurre en el patio escolar, el despliegue escenográfico de alumnos docentes y en el medio el escenario donde niños y niñas bailan folklore y de fondo se escucha la típica música regional.

En la construcción del espectador se demuestra cuál es su rol como tal, dentro del cortometraje; niños sentados y ordenados disfrutando de un espectáculo escolar en un auditorio que posee el cartel “Vacaciones útiles”, ellos junto a sus familiares aplaudiendo el entretenimiento que brinda el Estado.

Con este escrito y el análisis planteado se intenta rescatar este material audiovisual que se encuentra preservado en el Archivo Histórico de Radio y Televisión Argentina- Museo del Cine, como un bien que puede ser susceptible de ser seleccionado con el propósito de ser sujeto y objeto de una práctica de gestión del conocimiento, como parte del patrimonio cultural argentino.

Este material atravesó diferentes procesos, por un lado la institucionalización, la selección, catalogación, conservación y archivado mencionado. A través de esta investigación y en el marco de la tesis doctoral de una de las autoras, fue activado nuevamente para poder comprender al Estado peronista desde este producto cultural audiovisual.

El patrimonio es una reflexión sobre nuestro pasado y presente en la que el sujeto del patrimonio es la gente (la sociedad) y sus formas de vida significativas¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Kulemeyer, J. Universidad Nacional de Jujuy. Diplomatura en Gestión Estratégica y Sostenible del Turismo. Módulo II: Patrimonio Cultural y Turismo. Power Point. Octubre 2014

Se intenta ir al rescate de la construcción de sentidos y el re-encadenamiento de significantes, del material audiovisual seleccionado, permitiendo un análisis profundo desde el doble abordaje planteado entre la comunicación y la educación.

Se retomó y trabajó el concepto de la observación desde la comunicación audiovisual como un fenómeno superior al de ver y mirar, un momento de atención y reflexión estrechamente ligado a la generación de conocimiento, al igual que los procesos de gestión patrimonial. En este sentido cabe aclarar que “Vacaciones útiles” es concebido como un patrimonio histórico-cultural desde la actualidad, y la valoración que se le fue asignando a lo largo de este escrito intentó dar cuenta del contexto de su producción y uso solo para poder realizar una apreciación histórica que a lo largo del tiempo ha sufrido vastas interpretaciones.

Por ello considerar que el material histórico trabajado constituye un documento que refleja la realidad per se respecto al momento histórico que refiere debido al uso del cinematógrafo como registro de “lo que pasó” constituye uno de los sesgos más nocivos para el análisis disciplinar. Una derivación lógica de este sesgo aparece cuando convertimos el «documento» en monumento. Foucault (1969) explica que transformar el documento en monumento significa, en primer lugar, considerar que éste pierde toda transparencia y toda inocencia (Lagny 1997 [1992]: 72).

Foucault reclamaba la contextualización del documento, en la medida que es un producto social y, por lo tanto, es una forma de conocimiento situado. Al igual que la concepción actual de patrimonio no sólo busca prevenir la universalización de sentidos y significados, sino que se apunta directamente a los procesos de legitimación de cierto conocimiento que indiscutiblemente conforman como todo material cultural la construcción de una identidad. El Estado como depositario de los bienes patrimoniales y responsable de su gestión pública, hace quedar en evidencia que a través del patrimonio encuentra un instrumento necesario para transformar en hegemónico sus intereses políticos, por fuera de los intereses sociales.

Al reflexionar sobre el papel de la educación en el peronismo, debemos señalar que, como todo sistema educativo, es político, y si hay algo que no se puede negar es la politización de la educación, tanto en el peronismo, como desde el mismo momento en que la Argentina se constituye como estado Nación en 1880.

Como se evidenció a través del material audiovisual, el peronismo establece un enorme sistema no sólo para inculcar religión, moral, patriotismo, sino además para inculcar un sistema de control social hegemónico que se servía del universo discursivo simbólico.

Entra en juego la habilidad de los intelectuales orgánicos para manejar las nuevas categorías que se adentraban en la configuración del seno familiar, en la interioridad del individuo como un ser político.

Los términos descamisados, obreros, familias trabajadoras, no fueron creación del peronismo, ya eran utilizados desde el siglo XIX y XX en diferentes contextos tanto nacional, local e internacional.

Sin embargo de toda esa amalgama surge un sólido aparato con rasgos propios y originales, un movimiento policlasista que representó y representa aún hoy a muchas personas en la Argentina.

Por ello se pretende no caer aquí en el uso perverso del patrimonio heredado del peronismo ya que es claro que en la construcción de un discurso existe una selección de una verdad para contar. Al momento de filmar se mezcla la realidad con la ficción, se establece una puesta en escena y un montaje, la llamada ficcionalización da por resultado un producto cultural con el cual no se puede determinar si el peronismo en términos maniqueos fue bueno o malo.

Será necesario entonces seguir estudiando en profundidad estas fuentes, seguir develando los contextos y usos de recursos técnicos como el registro audiovisual para pensar la educación y comunicación hoy. La relación que establecemos con estos documentos interviene en nuestra mirada y por ello teoría e ideología son inseparables

La responsabilidad social y profesional de quienes realizan este tipo de investigaciones que comprende el análisis de material audiovisual de archivo no puede limitarse exclusivamente al estudio de las prácticas representacionales, sino que éstas deben entenderse en el conjunto con las prácticas sociales para que, al mismo tiempo, puedan iluminarse al ser tratadas desde una aproximación que tenga en cuenta su construcción en imágenes.

Bibliografía

Ardèvol, E.; Muntañola, N. Coord. (2004) *Representación y cultura audiovisual en la sociedad contemporánea*. Barcelona: Editorial UOC.

Barbero, Jesús Martín (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: GG MassMedia.

- Corbière, E. (1999) *Mamá me mimó, Evita me ama. La educación argentina en la encrucijada*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Cucuzza H. (1997) *Estudios de historia de la educación durante el primer peronismo (1943-1955)*. Buenos Aires: Los libros del riel.
- Zubiría Samper. (1997) M. *Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, OEI, 1997-1998*. Observatorio Políticas Culturales Urbanas y Regionales.
- Edelman, M. (2002) *La construcción del espectáculo político*. Manantial. Buenos Aires.
- Escuela Superior Peronista [<http://www.peronistakirchnerista.com/doc/0.2.pdf.pdf>, con acceso el 31-10-2016]
- Gené, M. (2005) *Un mundo Feliz. Imágenes de los trabajadores en el primer peronismo 1946-1955*. Buenos Aires: Fondo de Cultura. Universidad de San Andrés.
- Grimson, A. (2007). *Pasiones nacionales: política y cultura en Brasil y Argentina*. Buenos Aires: Edhasa
- Habermas, J. (1962/1981). *Historia y Crítica de la opinión pública*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Izquierdo A. (2013). *El Archivo Gráfico de la Nación, primera experiencia institucional de preservación de patrimonio cinematográfico en Argentina. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires*. [<http://www.aacademica.org/000-038/594>, con acceso el 02/04/2016].
- Kruger, C. (2009). *Cine y Peronismo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Kruger, C. (2013). “*Todo tiempo pasado fue peor*”. *La propaganda fílmica del peronismo. Revista Imagofagia* N° 7. [www.asaeca.org/imagofagia, con acceso el 26/04/2016].
- Lagny, Michelle (1997 [1992]) *Cine e Historia. Problemas y métodos en la investigación cinematográfica*. Barcelona: Bosch Comunicación.
- Levitsky, S. (1998) “*Institutionalization and Peronism. The Concept, the Case and the Case for Unpacking the Concept*”, *Party Politics*, volumen 4, núm 1, pp. 77-92.
- Macía, V. D. (2015) *Algunas notas distintivas sobre el peronismo*. Ficha de lectura. Cátedra de Historia de la Educación Argentina y Latinoamericana. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy.
- Manganiello E. M. (1980) *Historia de la Educación Argentina. Método generacional*. Buenos Aires: Edigraf.
- Niney, F. (2009). *La prueba de lo real en la pantalla*. México: Universidad Nacional Autónoma.

Plan de Coordinación de la Difusión, Propaganda y Contrapropaganda sobre acción política en apoyo de los planes de gobierno en el orden nacional y provincial. Subsecretaría de Informaciones, 16 de abril de 1953.

Plotkin, M. (1994) *Mañana es San Perón*, Buenos Aires: Ed. Espasa Calpe/ Ariel Historia Argentina.

Portelli, H. (2003) *Gramsci y el bloque histórico*. (Vigésima segunda edición) Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.

Puiggrós, A., Bernetti, J.L. (2006) “Peronismo: cultura política y educación (1945-1955)”. *Historia de la educación en la Argentina V*. 1º Ed. 3ª Reimp. Buenos Aires: Galerna.

Rappaport, R. (2001): *Ritual y Religión en la formación de la humanidad*. Madrid: Cambridge University Press.

Russo A. comp. (2008) *Hacer cine: Producción audiovisual en América Latina*. Buenos Aires: Paidós.

Rebollo J. (2004) *Representación y cultura audiovisual*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.

E. Restoy y A. Doeste (comps.) (1946), *Compilación de leyes, Decretos y Resoluciones*, t. IV, Buenos Aires, Editorial Claridad.

UPCN (2015) *Centro de Interpretación del Peronismo (CIPER)*. Buenos Aires: Publicaciones e Impresión de UPCN Seccional Capital Federal y Empleados Públicos Nacionales.

[<http://www.upcndigital.org/micrositios/CIPER/ciper2/politics/files/cuadernillo.pdf>, con acceso el 09/01/2016].

Yépez, D. E. (2003) *La mano avara y el Cristo caído. Orígenes de la instrucción pública en Jujuy a fines del siglo XIX*. Córdoba: Alción Editora

Sitios de Internet

MUSEO DEL CINE PABLO DUCRÓS HICKEN
[https://museodelcinebaires.wordpress.com/2011/02/28/coleccion-cinepa/\(10/08/2016\)](https://museodelcinebaires.wordpress.com/2011/02/28/coleccion-cinepa/(10/08/2016)).

Red Argentina de Acervos fotográficos, audiovisuales y sonoros (RAAFAS)
<http://raafas.com.ar/contenido/noticia/archivos-intervenidos-cine-escuela-se-estren%C3%B3-un-largometraje-realizado>. (23/11/2016)

O ladoperversodosmuseus: o tráfico ilícito de bens culturais brasileiros

Manuelina Maria Duarte Cândido

Mário Ferreira de Pragmácio Telles

Introdução

O tráfico ilícito de bens culturais é uma preocupação constante nas políticas culturais brasileiras, tanto no que se refere à evasão de obras de artes, de artefatos arqueológicos e paleontológicos, quanto no que tange à aquisição e constituição de acervos museológicos a partir dessa prática.

O presente trabalho pretende fazer um panorama dessa política voltada aos bens móveis, analisando os principais instrumentos jurídicos nacionais e internacionais criados para coibir a saída de bens culturais do Brasil, assim como investigar o papel dos museus no cumprimento dessa agenda.

Além disso, o trabalho busca problematizar, a partir de casos concretos, questões contemporâneas e centrais para esse debate, tais como a desterritorialização de bens culturais, a descolonização dos museus, a repatriação de bens culturais e os problemas decorrentes da ausência de representação nas instituições museológicas brasileiras.

Tráfico ilícito de bens culturais: um velho conhecido da legislação brasileira

O combate ao tráfico ilícito de bens culturais não é novidade na legislação cultural brasileira. No ordenamento jurídico pátrio, já é possível encontrar referência a esse tema¹¹⁰ nos projetos de lei¹¹¹ que antecederam a edição do Decreto-lei 25/37¹¹², tais como os esboços de Jair Lins (1925), de Wanderley Pinho (1930) e de Mário de Andrade (1936).

Em 1925, o anteprojeto de lei federal concebido pelo jurista Jair Lins, na qualidade de relator da Comissão designada pelo Presidente do Estado de Minas Gerais, Mello Vianna, para organizar a proteção do patrimônio histórico e artístico e criar o instrumento da catalogação¹¹³ (Brasil, 1980: 65), definia, no seu art. 9º, que “nenhum objeto catalogado poderá ser exportado

¹¹⁰Não propriamente com essa terminologia – *tráfico ilícito de bens culturais*, que só vem a ser incorporada em nosso ordenamento jurídico, a partir das Convenções Internacionais ratificadas na década de setenta do século passado - mas utilizando termos referentes à evasão e saques de obras de arte, que era uma preocupação constante na primeira metade do séc. XX.

¹¹¹Que podem ser acessados, na íntegra, no livro BRASIL. Ministério da Cultura. Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória. Brasília: Sphan/Pró-Memória, 1980.

¹¹²Norma que instituiu o *tombamento* e que é considerada um marco na defesa do patrimônio cultural brasileiro, estando em vigor até hoje. Sobre os antecedentes dessa norma, Cf. TELLES; CAMPOS, 2010.

¹¹³Nesse projeto de lei, a catalogação seria o instrumento equivalente ao tombamento, criado quase uma década depois pelo Decreto-lei 25/37.

sem que se proceda à notificação de quem de direito para o uso da preferência ou da desapropriação”, sendo que “o objeto cuja exportação for tentada com infração deste artigo será seqüestrado preventivamente, independentemente de qualquer justificação [...]”. Ficava claro, portanto, que o “objetivo era impedir que o patrimônio histórico e artístico das velhas cidades mineiras se consumisse pelo efeito do comércio de antiguidades que já principiava a reduzir aquele acervo” (Brasil, 1980: 14).

Com o mesmo intento de criar um órgão e um instrumento de preservação, o anteprojeto de lei do deputado baiano Wanderley Pinho, de 1930, dispunha, no seu art. 15, que “é proibida a exportação para o estrangeiro das coisas móveis catalogadas, ou fragmentos de coisas imóveis catalogadas [...]”, demonstrando que a evasão de “objetos” e “bens móveis” catalogados era, sim, uma preocupação da época. Esse é o entendimento de Mário Chagas (2006: 84):

A década de 20 foi fundamental para a tomada de consciência por parte da intelectualidade brasileira no que tange à preservação do patrimônio cultural. Esta assertiva pode ser confirmada através da análise de diversos projetos e anteprojetos que buscavam criar um dispositivo legal para inibir as constantes ações de depredação e transferência para outros países dos bens culturais brasileiros.

É bom ressaltar que estes dois projetos não vingaram, sobretudo em razão da não incidência, na década de vinte do século passado, da noção de função social da propriedade, o que ocorreu somente com o advento da Constituição de 1934, permitindo a criação de instrumentos que recaíssem sobre o (então absoluto) direito de propriedade, tal como o tombamento¹¹⁴.

O anteprojeto de Mário de Andrade, de 1936, foi elaborado dentro desse novo contexto constitucional, pós-1934, que lhe garantiu a possibilidade de conceber o instrumento do tombamento de forma incisiva, ou seja, que pudesse interferir nos elementos que constituem o direito de propriedade. Assim como os esboços anteriores, o famigerado anteprojeto marioandradiano, no seu capítulo II, também trazia previsão acerca da evasão de bens móveis protegidos:

I - As obras de arte nacional pertencentes a casas de comércio de objetos de

¹¹⁴Instrumento jurídico de proteção ao patrimônio cultural, especialmente bens móveis e imóveis, criado na década de trinta do século passado e atualmente vigente, sendo considerado o primeiro mecanismo de tutela dos direitos difusos no Brasil. O termo “tombamento”, cunhado por Mário de Andrade faz referência à Torre do Tombo em Portugal.

arte sujeitam-se também a tombamento, não podendo sair do país as que foram tombadas; II – As obras de arte tombadas, pertencentes a particulares, poderão, por qualquer processo de transação, mudar de proprietário, desde que esta mudança não implique possibilidade de saírem do país.

Apesar de o anteprojeto de Mário de Andrade utilizar a terminologia obra de arte, esta era tomada de forma ampla, tal como compreendemos a noção de patrimônio cultural hoje; não se referia unicamente às obras de arte, é bom ressaltar¹¹⁵.

Mas é importante perceber a preocupação dos intelectuais e legisladores com a evasão dos bens culturais, sobretudo as obras de arte sacra mineiras, seja de forma lícita (compra e venda) ou ilícita (saques e pilhagens), pois já havia em curso uma iniciativa embrionária de constituir e preservar uma noção de patrimônio nacional, sobretudo por meio da contribuição dos intelectuais modernistas que ajudaram na concepção do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN.

Influenciado por esses projetos anteriores, enfim, o Decreto-lei 25 foi promulgado, no dia 30 de novembro de 1937, prevendo, no art. 14, ainda em vigor, que a coisa tombada não poderá sair do país, senão por curto prazo, sem a transferência de domínio e para fim de intercâmbio cultural, a juízo do Conselho Consultivo.

Posteriormente, a Lei 3.924/61, conhecida como Lei de Arqueologia, também em vigor, trouxe previsão expressa sobre o assunto, no seu art. 20, dispondo que nenhum objeto que apresente interesse arqueológico ou pré-histórico, numismático ou artístico poderá ser transferido para o exterior, sem licença expressa do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, tarefa esta partilhada hoje também com o Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM), sobre o qual falaremos mais a seguir.

Nesse contexto, do ponto de vista da tutela jurídica estatal do patrimônio, percebeu-se um problema: os bens culturais que não fossem bens arqueológicos (art. 20 da Lei nº 3.924/61) ou bens tombados (art. 14 do Decreto-lei 25/37) poderiam ser transferidos livremente para o exterior, deixando uma lacuna no sistema protetivo, sobretudo com relação a outros bens culturais móveis que não estivessem albergados por estes dois instrumentos.

Assim, em 19 de novembro de 1965, foi editada a Lei nº 4.845/65, conhecida como Lei de Saída de Obras de Arte, que buscava conferir uma proteção mais eficiente aos bens culturais, mormente às obras de artes e ofícios produzidos no Brasil até o fim do período monárquico (1889). Ainda assim persistem gargalos até hoje, por exemplo, a exportação

¹¹⁵ Sobre esta concepção de Mário de Andrade, Cf. CHAGAS, 2006.

temporária de bens musealizados só é controlada se estes bens são acautelados pelas leis já mencionadas. Isto significa que o acervo de nenhum museu brasileiro, inclusive aqueles administrados diretamente pelo próprio IBRAM¹¹⁶, precisa de anuência da sede do Instituto para saída temporária do país, a não ser nos casos previstos pela legislação já mencionada. Note que esse sistema protetivo não pretende coibir somente o tráfico ilícito de bens culturais, mas também impedir ou desestimular o negócio lícito que envolva uma obra significativa do patrimônio cultural brasileiro. Emblemático é o caso da obra “O Abaporu” da artista brasileira Tarsila do Amaral, que estampa o manifesto antropofágico de 1928 e é considerada uma das mais importantes do modernismo brasileiro. Ocorre que o referido quadro não é tombado, estando, portanto, fora da incidência do art. 14 do DL 25/37, bem como da Lei de Saída de Obras de Artes, pois foi produzida pós-1889. O fato é que a obra foi adquirida legalmente e hoje compõe o acervo do Museu de Arte Latino Americana de Buenos Aires, na Argentina, sendo esse episódio considerado um grande “trauma” das políticas preservacionistas brasileiras, que permitiu a evasão de uma das obras mais significativas para a história da arte brasileira.

Além dessas normas nacionais mencionadas, existem algumas convenções internacionais sobre o assunto, destacando-se, sobretudo, duas, as quais integram, após devidamente internalizadas, o ordenamento jurídico brasileiro com força de lei. A primeira é a Convenção sobre as Medidas a Serem Adotadas para Proibir e Impedir a Importação, Exportação e Transferência de Propriedades Ilícitas dos Bens Culturais, que foi ratificada pelo Brasil em 1973, através do Decreto nº 72.312. Segundo o sítio do IBRAM:

A Convenção estabelece como compromissos aos estados-partes adotar procedimentos como inventários e certificados de exportação de bens, e de atuar para recuperar e devolver bens culturais importados ilicitamente. Também oferece um marco de cooperação internacional estipulando que o

¹¹⁶São quase 30 museus, todos os pertencentes ao Ministério da Cultura: Museu Casa Histórica de Alcântara (MA), Museu da Abolição (Recife, PE), Museu de Arte Sacra da Boa Morte (Goiás, GO), Museu das Bandeiras (Goiás, GO), Museu Casa da Princesa (Pilar de Goiás, GO), Museu Solar Monjardim (Vitória, ES), Museu de Arqueologia de Itaipu (Niterói, RJ), Museu de Arte Religiosa e Tradicional (Cabo Frio, RJ), Museu de Arte Sacra de Paraty (RJ), Museu Forte Defensor Perpétuo (Paraty, RJ), Museu Casa da Hera (Vassouras, RJ), Museu Casa de Benjamin Constant (Rio de Janeiro, RJ), Museu Villa-Lobos (Rio de Janeiro, RJ), Museu Castro Maya: Chácara do Céu e Museu do Açude (Rio de Janeiro, RJ), Museu Histórico Nacional (Rio de Janeiro, RJ), Museu Nacional de Belas Artes (Rio de Janeiro, RJ), Museu da República (Rio de Janeiro, RJ), Museu Imperial (Petrópolis, RJ), Palácio Rio Negro (Petrópolis, RJ), Museu do Diamante (Diamantina, MG), Museu da Inconfidência (Ouro Preto, MG), Museu do Ouro e Casa de Borba Gato (Sabará, MG), Museu Regional de Caeté (MG), Museu Regional Casa dos Ottoni (Serro, MG), Museu Regional de São João del-Rei (MG), Museu Lasar Segall (São Paulo, SP), Museu das Missões (São Miguel das Missões, RS), Museu Victor Meirelles (Florianópolis, SC),

controle de importações e exportações pode ser adotado, em caso de risco de pilhagem, e incentiva acordos bilaterais entre países.

Além disso, o Brasil também é signatário da Convenção da UNIDROIT sobre Bens Culturais Furtados ou Ilicitamente Exportados, que foi ratificada em 1999, através do Decreto nº 3166.

Expandindo esse arcabouço jurídico, mais recentemente, em 2009, foi promulgada a Lei nº 11.904, conhecida como Estatuto dos Museus – novo marco regulatório dos museus brasileiros – trazendo inovações para a política museológica, conjuntamente com a criação, noutra lei (Lei nº 11.906/09), de uma autarquia federal para conduzir essa política – o Instituto Brasileiro de Museus – que adveio do extinto Departamento de Museus e Centros Culturais do IPHAN.

O Estatuto criou a figura da Declaração de Interesse Público – DIP, dispondo que “será declarado como de interesse público o acervo dos museus cuja proteção e valorização, pesquisa e acesso à sociedade representar um valor cultural de destacada importância para a Nação, respeitada a diversidade cultural, regional, étnica e linguística do País”, causando, sobretudo após a edição do decreto que o regulamentou, um alvoroço no mercado de arte, acabando por ofuscar a investigação de outros instrumentos que também são originários do Estatuto de Museus (Inventário Nacional dos Bens Culturais Musealizados, o Registro de Museus e o Cadastro Nacional de Bens Musealizados Desaparecidos).

A controvérsia era basicamente saber se o instrumento tinha respaldo constitucional ou se maculava o direito de propriedade, sobretudo dos colecionadores privados e galeristas, pois a DIP criava uma série de restrições, dentre elas a proibição de saída do país, aos moldes – não se pode negar – dos efeitos do tombamento, previstos no mencionado art. 14 do DL 25/37.

Inclusive, vale ressaltar, a insatisfação dos proprietários com a criação da DIP lembra muito os primórdios e a irrisignação sobre a edição do Decreto-lei 25/37, sendo, não raro, invocado o direito de propriedade como se fosse absoluto, tendo gerado diversos questionamentos judiciais, tal como ocorreu com o leading case do Arco do Telles, em 1942, em que o Supremo Tribunal Federal, em decisão histórica, declarou o tombamento constitucional, baseado na função social da propriedade.

O art. 40 do Decreto que regulamentou a DIP prevista no Estatuto dos Museus traz expressamente a impossibilidade de saída do país dos bens móveis declarados como de interesse público, a não ser nas condicionantes previstas no inciso VI:

Art. 40. Para concretizar o disposto no § 1º do art. 216 da Constituição e no art. 5º da Lei nº 11.904, de 2009, o proprietário ou responsável pelo bem declarado de interesse público:

[...]

VI - não procederá à saída permanente do bem do país, exceto por curto período, para fins de intercâmbio cultural, com a prévia autorização do Conselho Consultivo do Patrimônio Museológico ou, caso se destine a transferência de domínio, desde que comprovada a observância do direito de preferência do IBRAM.

O mencionado art. 40 do Decreto que regulamentou o Estatuto dos Museus demonstra que a evasão de bens culturais ainda é um problema atual. Como se percebe ao analisar os diversos dispositivos legais, desde os anteprojetos de lei da década de 20 do século passado, vê-se que a evasão e o tráfico ilícito de bens culturais não são temas desconhecidos da política e do sistema protetivo brasileiro. Mas como combater essa prática?

Ao que parece, por se tratar de um tema transversal, a tendência das políticas de combate ao tráfico ilícito de bens culturais passa pela cooperação, a fim de fortalecer os dispositivos legais e dar garantias às previsões constitucionais de preservação do patrimônio cultural. O art. 68 do Estatuto dos Museus, por exemplo, nas suas disposições finais e transitórias, traz uma previsão expressa acerca do tráfico ilícito de bens culturais e o princípio da cooperação:

Art. 68. Resguardados a soberania nacional, a ordem pública e os bons costumes, o governo brasileiro prestará, no que concerne ao combate do tráfico de bens culturais dos museus, a necessária cooperação a outro país, sem qualquer ônus, quando solicitado para:

I – produção de prova;

II – exame de objetos e lugares;

III – informações sobre pessoas e coisas;

IV – presença temporária de pessoa presa, cujas declarações tenham relevância para a decisão de uma causa;

V – outras formas de assistência permitidas pela legislação em vigor pelos tratados de que o Brasil seja parte.

Nesse sentido, é de competência do IBRAM, segundo o art. 3º do Decreto que

regulamentou o Estatuto dos Museus, criar “formas de colaboração com entidades de segurança pública no combate aos crimes contra a propriedade e tráfico de bens culturais”. Neste momento, para estes fins, está sendo constituído um grupo de trabalho interinstitucional do qual fazem parte, pelo Ministério da Cultura, além do IBRAM e IPHAN, o Arquivo Nacional e a Biblioteca Nacional, e outros componentes como Polícia Federal, Receita Federal, Departamento Nacional de Proteção Mineral (DNPM, vinculado ao Ministério de Minas e Energia).

Por fim, menciona-se a recente edição da Portaria nº 396, de 15 de setembro de 2016 do IPHAN, que, valendo-se do art. 26 e 27 do Decreto-lei 25/37, traz previsões sobre o comércio de antiguidades e obras de arte¹¹⁷. No entanto, o enfoque dessa Portaria não é o combate ao tráfico ilícito de bens culturais pela sua evasão, tal como aqui apresentado, mas, sim, por meio de uma nova abordagem que prega o combate à lavagem de dinheiro, dentro do atual contexto de enfrentamento à corrupção no Brasil.

Por trás desse movimento normativo de consolidação do sistema protetivo de combate ao tráfico ilícito de bens culturais, é possível perceber um tema latente, que aciona esses dispositivos já estabelecidos e solicita uma atualização dos marcos legais referentes ao tráfico ilícito de bens culturais: trata-se do processo de descolonização dos museus e da própria releitura da noção moderna de patrimônio, que traz, como se verá adiante, uma série de questões acerca da desterritorialização, da representatividade e constituição dos museus.

Museus e o tráfico ilícito de bens culturais

O processo de descolonizar os museus passa pela transformação dos processos de seleção e coleta, que sempre foram baseados na desterritorialização e na alteridade máxima, para uma prática compartilhada e que coloque os grupos produtores da cultura como verdadeiros protagonistas de sua representação nos museus. As formas de aquisição de acervos historicamente caracterizaram os museus como predatórios, devoradores, ainda que se possa reconhecer aí um potencial transformador em um diálogo com ideia de museus antropofágicos¹¹⁸ de Mário Chagas, que decreta: “para não ser comido basta se

¹¹⁷A Instrução Normativa nº 01, de 11 de junho de 2007 do IPHAN já havia instituído o Cadastro Especial dos Negociantes de Antiguidades, de Obras de Arte de Qualquer Natureza, de Manuscritos e Livros Antigos ou Raros.

¹¹⁸Concepção que faz referência ao ritual antropofágico de alguns povos originários do Brasil, que não se confunde com canibalismo por ter uma função simbólica de apropriação das virtudes do prisioneiro devorado. O Movimento Antropofágico da década de 1920 foi uma reapropriação, pelos modernistas, desta ideia, no sentido de caracterização da identidade cultural brasileira como uma capacidade de deglutição da

acovardar diante do risco da morte, basta não ter dignidade para morrer”. E ainda: “apenas aquele que está corajosamente pronto para ser devorado está também em condições de saborear o banquete” (Chagas in Chagas, 2005: 19). Considerando que os museus também podem ser devorados, o autor lança o desafio para as novas gerações de devorarem e ressignificarem os museus. Como lembram Meijer-Van Mensch e Van Mensch (in Pettetsson, Hagedorn-Saupe, Jyrkkyö & Weij, 2010: 33), a história dos museus possui profundas conexões com agendas políticas e disciplinares, de forma que as coleções, ao contrário do imaginado, são extremamente dinâmicas, passando por constantes reformulações e reconfigurações. A trajetória do colecionamento e da musealização, que teve seu auge no contexto do colonialismo e do neocolonialismo, é marcada pelo uso dos museus como construção e apresentação de relações assimétricas de poder¹¹⁹. Esta perversidade que gerou a era dos museus nacionais (Schaer, 1993) assumiu o discurso da existência de museus “universais” nas metrópoles, enquanto os acervos devorados alhures eram apresentados em um contexto de orgulho nacional ou patriotismo sem relação direta com a procedência real dos acervos. A problematização da procedência dos acervos, historicamente constituídos por meio da desterritorialização incluindo práticas como saques e formação de butins de guerra, é uma das principais temáticas nos códigos de ética profissionais da área, especialmente desde a Segunda Guerra Mundial¹²⁰.

Ao longo do século XX, mas tendo como uma das inspirações os museus etnográficos ao ar livre surgidos no século XIX na Escandinávia, começam a se constituir novos modelos museológicos que Meijer-Van Mensch e Van Mensch caracterizam como saídos da especialização disciplinar para a especialização geográfica: são inicialmente museus locais, que na Alemanha se configuram em um termo ligado a este sentimento de pertencimento a um local, o Heimatmuseum. Mais tarde outras experiências buscam esta conexão com o local, como os museus de vizinhança e os ecomuseus. Há uma quebra de paradigma na qual a coleção não é mais necessariamente o motor do processo de musealização, mas um campo de relações: entre pessoas, seu patrimônio e seu meio ambiente (território) e, em especial, o desenvolvimento e qualificação destas relações em proveito da sociedade. Daí a conexão entre o conceito de ecomuseu e museu integrado, enunciado na Mesa Redonda de Santiago do Chile em 1972, sobre O Desenvolvimento e o Papel dos Museus no Mundo

cultura estrangeira, eliminando o que não interessa e assimilando os elementos que convêm, misturando-os a elementos nacionais e reelaborando esta amálgama na forma de uma arte tipicamente brasileira.

¹¹⁹A este respeito ver BARRINGER & FLYNN, 1998, entre outros.

¹²⁰Na ocasião, por exemplo, a Alemanha se notabilizou não só pela destruição deliberada da chamada arte degenerada, como pelo saque das coleções das famílias judias e dos acervos dos museus de países sob ocupação, muitos casos ainda insolvíveis até o presente.

Contemporâneo, em que integração passou a ser palavra de ordem e o caminho da especialização dos museus e das coleções deu uma nova guinada em direção à interdisciplinaridade.

Vale lembrar que o Brasil tem sido protagonista nas formulações de novos modelos e usos da ferramenta museu, malgrado a entrada tardia no país das ideias de Santiago, praticamente divulgadas somente após a abertura democrática que deu fim à ditadura militar na década de 1980¹²¹. Na década de 1990 o Brasil passou a ter uma ativa participação no Movimento Internacional por uma Nova Museologia (MINOM) e sediou o emblemático I Encontro Internacional de Ecomuseus no Rio de Janeiro, em 1992¹²², além de estabelecer uma profícua troca de experiências com países como França, Canadá e, particularmente Portugal, junto ao qual diversos atores brasileiros ajudaram a constituir a Sociomuseologia ou Museologia Social, (Duarte Cândido & Ruoso, 2012), o que, segundo Chagas & Gouveia (2014), decorreu da perda de potência da chamada Nova Museologia. Segundo estes

A museologia social, na perspectiva aqui apresentada, está comprometida com a redução das injustiças e desigualdades sociais; com o combate aos preconceitos; com a melhoria da qualidade de vida coletiva; com o fortalecimento da dignidade e da coesão social; com a utilização do poder da memória, do patrimônio e do museu a favor das comunidades populares, dos povos indígenas e quilombolas, dos movimentos sociais, incluindo aí, o movimento LGBT, o MST e outros. (idem, p. 17)

A experimentação no campo da Museologia Social no Brasil já reverberou em inúmeras experiências de museus comunitários, tendo como expressão singular a existência de mais de três centenas de Pontos de Memória¹²³ já identificados no Brasil e no exterior¹²⁴. Para além das formulações e experimentações da Museologia Social, Meijer-Van Mensch e Van Mensch (op cit, p. 50) identificam no presente a virada dos museus na direção de um novo paradigma, o da participação, que caracterizaria os chamados museus 2.0. Nestes, os usos

¹²¹É cantada e decantada a narrativa do convite feito por Hugues de Varine, então Diretor do Conselho Internacional de Museus (ICOM) e responsável pela organização da Mesa Redonda ao educador brasileiro Paulo Freire, que, no entanto, foi vetado pela delegação brasileira na UNESCO e substituído por uma representação “chapa-branca” do país já mergulhado no regime militar desde 1964.

¹²²Durante a Conferência ECO-92.

¹²³Segundo o IBRAM, os Pontos de Memória podem ser definidos como núcleos constituídos pela sociedade civil, de forma autônoma em relação ao poder público, e geridos de forma participativa pelas próprias comunidades para a identificação, pesquisa e promoção de seu patrimônio material e imaterial. São utilizadas metodologias da Museologia Social, visando ao reconhecimento, à valorização e à proteção da memória social de grupos, de povos e de comunidades que se diferenciam por características históricas e culturais.

¹²⁴A este respeito ver IBRAM, 2016.

das coleções seriam ressignificados e haveria mesmo uma passagem da coleção de objetos a uma coleção de interações provocada pelos museus.

Tráfico ilícito de bens culturais e os desafios contemporâneos

Vale lembrar que o compromisso da instituição museu também diz respeito às coleções já constituídas, e isto em um contexto de pós-modernidade e busca de ruptura com o colonialismo tem trazido inúmeros novos debates, entre eles os dilemas da repatriação.

No mundo colonial não havia instrumentos legais de combate ao tráfico ilícito de bens culturais e as pilhagens eram feitas até mesmo em nome da ciência. Diversos agentes tomaram parte no trânsito internacional de bens culturais, como pesquisadores e curadores de museus, além de representantes de países metropolitanos ou coloniais. Da mesma forma, internamente aos países também houve grande fluxo de desterritorialização de bens para compor os museus sediados nas capitais, movimentos estes também hoje contestados por populações que desejam de volta seus objetos e potenciais museus, em especial quando se tratam de objetos rituais ou restos humanos¹²⁵.

Para a finalidade deste texto, porém, vamos nos ater ao problema do tráfico internacional de bens culturais, tratado pela Convenção sobre Meios para Proibir e Impedir a Importação, a Exportação e a Transferência de Propriedade Ilícitas de Bens Culturais (UNESCO, 1970 – ratificada em 2003). Os imbrólios envolvendo diferentes países e tentativas de repatriação são de amplo conhecimento e apresentam situações emblemáticas, entre as quais o pedido ao British Museum pela Grécia de devolução dos mármores do Pátheron, para os quais já foi inclusive construído um moderno museu, como para refutar o argumento recorrente de que as peças estão melhor guardadas nos museus dos países desenvolvidos, ou o debate em torno da requisição do Egito pelo busto de Nefertiti, em um museu de Berlim. De um lado, o país africano afirma que o pedido é uma consequência natural da política do Egito em busca da restituição de todos os elementos arqueológicos e históricos levados do país, ao que a Alemanha responde que "Ela é e continuará sendo a embaixadora do Egito em Berlim"¹²⁶.

As disputas não se concentram do outro lado do globo, o Peru reivindicou 40 mil peças arqueológicas levadas para a Universidade de Yale nos Estados Unidos, processo de

¹²⁵Nos Estados Unidos a recorrência destes casos levou à aprovação, em 1990, de uma lei federal conhecida como NAGPRA: *Native American Graves Protection and Repatriation Act* (FERREIRA & FUNARI, 2013).

¹²⁶Hermann Parzinger, Presidente da Fundação do Patrimônio Prussiano, que administra o Neues Museum em Berlim. Vide <http://saude.estadao.com.br/noticias/geral,alemanha-se-recusa-a-devolver-busto-de-nefertiti-ao-egito,670903>

devolução realizado em lotes a partir de 2011. Também há um pedido de repatriação, o primeiro, ao Brasil: o famoso caso do canhão El Cristiano, da Guerra do Paraguai, solicitado por este país e hoje pertencente ao Museu Histórico Nacional, no Rio de Janeiro, além de ser tombado pelo IPHAN. Existem ainda famílias judias interessadas em rastrear as origens de algumas peças adquiridas nos primórdios do Museu de Arte de São Paulo (MASP) para possivelmente identificarem peças confiscadas pelo governo nacional-socialista alemão.

Em dezembro de 2002 a ONU adotou a Resolução de "Retorno ou restituição dos bens culturais a seus países de origem". Cada vez mais sob pressão destes documentos e dos pedidos de repatriação, dezenove dos maiores museus do mundo se uniram e divulgaram a Declaração da Importância e do Valor dos Museus Universais, em uma tentativa de legitimarem a propriedade de suas coleções formadas no contexto do colonialismo. Eles propuseram que cada caso fosse estudado isoladamente privilegiando o papel dos museus no diálogo entre culturas. O contra-argumento assinala que cada museu possui particularidades que fazem dele universal e não podem alguns museus, em função do tamanho de suas coleções ou de sua riqueza, se autodenominarem universais.

O objetivo da repatriação precisa, em todo caso, superar a mera transferência das peças, promovendo o estabelecimento de relações bilaterais que proporcionem mais conhecimento sobre os acervos e novas formas de extroversão dos mesmos. Para tal, existem diversos modelos de repatriação já experimentados e outros que poderão ser elaborados de acordo com a situação específica, incluindo repatriação digital, partilha da coleção, produção de cópias, troca por outra coleção, etc.

Hoje o combate ao tráfico ilícito de bens culturais está na pauta prioritária do Ministério da Cultura do Brasil, que está constituindo um Comitê Nacional dedicado ao tema com a seguinte composição:

- I – Arquivo Nacional – AN/Ministério da Justiça;
- II – Departamento Nacional de Produção Mineral – DNPM/Ministério de Minas e Energia;
- III – Departamento da Polícia Federal – DPF/Ministério da Justiça;
- IV – Fundação Biblioteca Nacional – FBN;
- V – Instituto Brasileiro de Museus - IBRAM;
- VI – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN;
- VII – Ministério da Cultura;
- VIII – Ministério das Relações Exteriores – MRE;

Por sua vez, o Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM) estuda a viabilidade da elaboração da Lista Vermelha do Brasil. As Red List são listas com categorias de objetos em risco e com saída controlada de seus países de origem, divulgadas pela UNESCO, notadamente pelo ICOM, em aduanas e fronteiras para que os agentes de controle tenham mais familiaridade e possam reconhecer as irregularidades¹²⁷. Uma das categorias mais evidentemente ameaçadas no Brasil hoje são os fósseis, cuja comercialização e exportação são proibidas, mas não é difícil encontrar em feiras públicas tanto no Brasil como no exterior e inclusive à venda em lojas de museus estrangeiros.

Entre as iniciativas brasileiras cabe destacar a Recomendação da UNESCO para a Proteção e Promoção de Museus e Coleções, sua Diversidade e de sua Função na Sociedade, que é tida como um dos maiores êxitos diplomáticos no âmbito cultural multilateral, em tempos recentes. A aprovação da Recomendação, em novembro de 2015, foi o ponto culminante de um processo negociador em que o Brasil foi protagonista, tanto na formulação e defesa de posições caras aos países em desenvolvimento, como na doação de recursos do IBRAM à UNESCO que garantiram diversas etapas e estudos preliminares, além de envolver a expertise da diplomacia brasileira nas negociações. A relevância do documento, além de atualizar o léxico do setor, pois o único instrumento normativo da UNESCO especificamente sobre museus é a Recomendação concernente aos meios mais eficazes de tornar os museus acessíveis a todos (1964), realça a função social dos museus, a necessidade de qualificação de pessoal para atuar no campo e das instituições de prepararem para as novas tecnologias. Além disso o documento cria parâmetros importantes para países que não possuem legislação para o setor museal.

Considerações finais

O tráfico ilícito de bens culturais não é um problema novo dentro do sistema protetivo brasileiro. Na verdade, esse tema perpassa diversos instrumentos jurídicos, desde os primórdios da consolidação de uma política voltada ao setor. Esse assunto, por certo, é considerado um dos principais impulsionadores da criação do primeiro instrumento de proteção ao patrimônio cultural brasileiro, o tombamento, e de toda a estrutura que foi criada para preservar o chamado patrimônio histórico e artístico nacional, na década de

¹²⁷ Ver <http://icom.museum/resources/red-lists-database/>

trinta do século passado, especialmente as obras de arte sacra que estavam sendo saqueadas das igrejas mineiras.

Nesse contexto, o presente artigo buscou fazer um panorama do tratamento jurídico da matéria, a partir da realidade brasileira, desde a década de vinte do século passado, com os antecedentes da Lei do Tombamento (DL 25/37), passando-se pelas Convenções Internacionais que o Brasil é signatário, até se chegar, recentemente, à criação do Estatuto dos Museus (Lei 11. 904/2009), que trouxe previsões expressas sobre o assunto.

O tráfico de bens culturais, para além da discussão normativa e da legalidade ou ilegalidade dessa prática, evidencia questões prementes para o campo da Museologia e do patrimônio, considerando que muitos acervos e coleções importantes, no Brasil e no exterior, foram constituídos através de processos e práticas de dominação.

Refletir sobre essa temática é também pensar questões complexas, tais como a desterritorialização dos bens culturais, a falta de representação e a descolonização dos museus, que possuem rebatimentos no mundo jurídico e político. Como se debateu neste artigo, os movimentos de repatriação, por exemplo, evidenciam esses processos de dominação, que não podem ser naturalizados pelos sujeitos atuantes e militantes no campo da Museologia e do patrimônio.

Este trabalho pretendeu mostrar que ainda existe um lado perverso dos museus, que se evidencia quando desnaturalizamos esses processos e enxergamos, como afirmou Mário Chagas (2006), que ainda há uma gota de sangue em cada museu.

Bibliografia

Barringer, Tim; Flynn, Tom (Eds.) (1998). *Colonialism and the Object: empire, material culture and the museum*. London; New York: Routledge.

Brasil. República Federativa do Brasil (2016). *Constituição da República Federativa do Brasil*: texto promulgado em de 5 de outubro de 1988. Brasília: Senado.

_____. *Lei n° 3.924*, de 26 de julho de 1961. Dispõe sobre os monumentos arqueológicos e pré-históricos. [http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/L3924.htm. Acesso em 15 jul. 2016].

_____. *Lei n° 4.845*, de 19 de novembro de 1965. Proíbe a saída, para o exterior, de obras de arte e ofícios produzidos no País, até o fim do período monárquico. [http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L4845.htm. Acesso em 15 jul. 2009].

_____. *Decreto-lei nº 25*, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. [http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del0025.htm. Acesso em 15 mai. 2008].

_____. Ministério da Cultura. *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*. Brasília: Sphan/Pró- Memória, 1980.

Castro, Sônia Rabello de (1991). *O Estado na preservação de bens culturais*. Rio de Janeiro: Renovar.

Chagas, Mário (2006). *Há uma gota de sangue em cada museu – a ótica museológica de Mário de Andrade*. Chapecó: Argos.

Chagas, Mário (2005). “Museus: antropofagia da memória e do patrimônio” in CHAGAS, Mário (org.). *Revista do Patrimônio*. (15-25). IPHAN, n. 31.

Chagas, Mário de Souza (2005). Museologia em debate: a criação do IBRAM. *Revista Museu*. [<http://revistamuseu.com/emfoco/emfoco.asp?id=7518>. Acessado em 02 jun. 2009].

Chagas, Mário; Gouveia, Inês (orgs.) (2014). *Museologia social- Cadernos do CEOM*, v. 27, n. 41, Unichapecó. [<https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rcc/issue/view/168/showToc> Acesso em: 27 mar. 2016].

Código de ética para museus – Conselho Internacional de Museus. [http://icom.org.br/wp-content/themes/colorwaytheme/pdfs/codigo%20de%20etica/codigo_de_etica_lusofono_iii_2009.pdf Acesso em 14 de fevereiro de 2016].

DuarteCândido, Manuelina Maria e Ruoso, Carolina (2012). *Museologia no Brasil e em Portugal: alguns atores e ideias em circulação*. (33-52). In: Anais do Museu Histórico Nacional. V. 44. Rio de Janeiro: MHN.

DuarteCândido, Manuelina Maria (2012). “Heritage and empowerment of local development players”. (43-55). In: *Museum International: Achievements and Challenges in the Brazilian Museum Landscape*. Paris: ICOM. Volume 64, Issue 1-4.

Ferreira, Lúcio Menezes; Funari, Pedro Paulo (2016). “Em Busca dos Crânios Perdidos: museus, repatriação arqueológica e o valor da diversidade”. In: *Revista Museu*, 2013. [<http://www.revistamuseu.com.br/18demaio/artigos.asp?id=16232>. Acessado em: 23 mar. 2016].

Fernandes, Ricardo Oriá (2015). “O estatuto dos museus – novo marco regulatório da museologia brasileira”. *Anuário do Museu Nacional de Belas Artes*. Mimeo.

Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM) (2016). *Pontos de Memória: metodologias e práticas em Museologia Social*. Brasília: Phábrica.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) (1999). *A prevenção do tráfico ilícito de bens culturais: manual da UNESCO para implementação da convenção de 1970*. Brasília: IPHAN.

Muller, Bernard (2016). “Museus, pilhagem colonial e reparações”. In: *Le Monde Diplomatique*, 01 de julho de 2007. [<http://www.diplomatique.org.br/acervo.php?id=2126>. Acessado em: 23 mar. 2016].

Pettersson, Susanna; Hagedorn-Saupe, Monika; Jyrkkiö, Teijamari; Weij, Astrid (eds.) (2012). *Encouraging collections mobility: a way forward for museums in Europe*. S.l.: Finnish National Gallery / Erfgoed Nederland / Institut für Museumsforschung / Staatliche Museen zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz.

Price, Sally (2001). “Le musée: lieu de représentation d’une identité”. In: LOUVRE Conférences et Colloques. *L’avenir des musées*. Actes du colloque, Paris: Éditions de la Réunion des musées nationaux.

Rodrigues, José Eduardo Ramos (2012). “O caso do canhão ‘El Cristiano’”. In: Rodrigues, José Eduardo Ramos; Souza Miranda; Marcos Paulo de. *Estudos de direito do patrimônio cultural*. Belo Horizonte: Editora Fórum.

Schaer, Roland (1993). *L’invention des musées*. Paris: Gallimard. (Collection Découvertes, 187).

Scovazzi, Tuli (2009). Diviser c’est détruire: ethical principles and legal rules in the field of return of cultural properties. Paper presented in the 15th Session of the Intergovernmental Committee for Promoting the Return of Cultural Property to Its Countries of Origin or Restitution in Case of Illicit Appropriation (11-13 May 2009). Paris: Unesco. [http://portal.unesco.org/culture/en/files/39157/12433501641Scovazzi_E.pdf/Scovazzi_E.pdf Acesso em 14 de fevereiro de 2016].

Varine, Hugues (2005). “Éthique et patrimoine”. La décolonisation de la muséologie. Les Nouvelles de l’ICOM, n. 3. p. 3. [http://icom.museum/fileadmin/user_upload/pdf/ICOM_News/2005-3/FRE/p3_2005-3.pdf acesso em 14 de fevereiro de 2016].

Telles, Mário Ferreira de Pragmácio; Campos, Marcio D’ Olne (2010). “Entre a lei e as salsichas: análise dos antecedentes do decreto-lei nº 25/1937”. In: *Revista Magister de direito ambiental e urbanístico*. v. 27. Porto Alegre: Magister.

Sena, Tatiana da Costa (2015). *Objetos da nação: tombamento de acervos e coleções no IPHAN*. Programa de Especialização em Patrimônio: artigos (turma 2007). Rio de Janeiro: IPHAN/COPEDOC.

Patrimônio arqueológico em disputa: entre especialistas, mercado, estado e comunidades

Camila A. de Moraes Wichers

17 de outubro de 2010. Naquele dia de trabalho de campo nos deslocamos para o município de Custódia, no sertão do Moxotó, estado de Pernambuco. A determinada altura do caminho optamos por seguir o traçado já aberto para a implantação da Ferrovia Transnordestina. Depois de alguns quilômetros, uma imagem nos fez parar o carro. Estávamos a cerca de 500 metros da Capela de São Luiz Gonzaga. A capela despontava em um cenário de caos. A faixa destinada à implantação da ferrovia avançava sobre a edificação, quase tragando a pequena construção e o cruzeiro à sua frente. Nossa visita resultava das narrativas acerca de enterramentos humanos na área da capela, bem como dos questionamentos acerca da demolição da edificação pelo empreendimento. Impulsionados por essas narrativas, havíamos realizado uma nova etapa de resgate no sítio arqueológico Fazendinha, onde estava inserida a Capela, resultando na identificação de remanescentes ósseos de ao menos 28 indivíduos.

Os sepultamentos estavam presentes na memória local, mas com baixa visibilidade material, uma vez que não estavam demarcados com lápides, lajes funerárias, cruzeiros ou similares, o que levava segmentos com interesses divergentes – agentes do empreendimento e do próprio Estado - a afirmarem que ‘o cemitério não existia’. Importante apontar que o sítio arqueológico Fazendinha está relacionado a três localidades, o Sítio Fazendinha, o Sítio Carvalho e a comunidade quilombola do Carvalho. Algumas pessoas se posicionavam contra a demolição do bem, sobretudo àquelas que se auto identificavam como quilombolas, enquanto outras não viam sentido na luta em prol da preservação do bem – nenhuma comunidade é um todo homogêneo.

A implantação da ferrovia levaria à demolição da Capela e esse era o ponto em questão: qual o papel da Arqueologia nesse contexto? Além dos remanescentes ósseos datados entre 100 e 250 anos, a capela consistia em um lugar de encontro e partilha, um polo agregador da comunidade. Contudo, no âmbito do processo de tombamento da capela pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), a mesma não se ‘encaixava’ nos requisitos de patrimônio histórico edificado, devido às diversas intervenções arquitetônicas que sofreu. Nesse sentido, os princípios da excepcionalidade, originalidade e monumentalidade, que norteiam as práticas patrimoniais, faziam-se sentir.



Figura 1. Capela de São Luiz Gonzaga em meio à obra da Ferrovia Transnordestina (Fonte: Arquivo Pessoal, outubro de 2010).

Essa narrativa expõe de maneira bastante explícita os impasses, tensões e disputas envolvidos na construção do patrimônio arqueológico. Esse patrimônio, enquanto construção selecionada pelos especialistas – arqueólogas/os – e reconhecido pelo Estado, está submetido de forma significativa ao mercado que se criou em torno do componente arqueológico do licenciamento ambiental. Um componente que se orienta pelo contexto neoliberal. Nessa trama de interesses, significações e valorações, as comunidades, coletivos e movimentos sociais também passaram a reclamar direitos e, por vezes, utilizam-se da Arqueologia como ferramenta de luta, explicitando a inter-relação entre vestígios arqueológicos, poderes estabelecidos e resistências.

Esse texto se debruça sobre essas questões, partindo de uma breve contextualização histórica da inserção da Arqueologia no discurso patrimonial do Estado brasileiro, passando a desvelar o contexto atual onde a prática arqueológica insere-se, quase que completamente, no âmbito de processos de licenciamento ambiental e por fim, trazendo à baila algumas questões trazidas pela pesquisa na Ferrovia Transnordestina¹²⁸ - dentre elas o caso da Capela de São Luis Gonzaga - onde diferentes posturas acerca do patrimônio arqueológico, disputam a hegemonia no complexo campo do patrimônio.

Arqueologia e construção do discurso do Estado-Nação: um passado que não se encaixa

¹²⁸Esse texto foi produzido com base na documentação primária e relatórios de pesquisa produzidos pelas equipes que atuaram no licenciamento da ferrovia no âmbito da empresa Zanettini Arqueologia, de maio de 2007 a junho de 2015, data na qual a empresa encerrou suas atividades no projeto, assumido então por outra empresa. Parte igualmente do meu olhar enquanto pesquisadora da equipe entre maio de 2007 e agosto de 2013, quando participei de diversas etapas de campo do projeto. De especial importância para a elaboração desse texto foi a tese de doutorado onde utilizei a ferrovia como estudo de caso em uma proposta de musealização (MORAES WICHERS, 2010), a dissertação de mestrado de Márcia Hattori (2012) e as reflexões de Rafael Abreu e Souza (2015).

A Arqueologia é herdeira de um olhar forjado no século XIX, quando sua prática foi enquadrada como disciplina científica na esteira do imperialismo das grandes potências. Conforme destacam Lucio Ferreira & Pedro Paulo Funari (2009), ao lado dessa vertente imperial e colonialista a “disciplina esteve imbricada na construção de identidades nacionais, de cunho masculino (...) como parte do amplo espectro de agenciamentos das normatizações” (Ferreira & Funari, 2009: 01).

No Brasil, as pesquisas arqueológicas ganharam corpo nos museus, imbricadas com a busca de evidências materiais de um “índio histórico” - “matriz da nacionalidade, tupi por excelência, extinto de preferência”, contrastando com um índio contemporâneo, que deveria ser controlado e normatizado (Lourenço, 2010:13).

A despeito da relação de cumplicidade – para o bem e para o mal¹²⁹ - entre museus e Arqueologia, durante o século XIX e início do século XX, uma série de fatores estruturais e conjunturais levaria ao crescente estranhamento entre esses domínios. Nos interessa aqui pontuar como esse afastamento esteve relacionado a um fator estrutural, onde a não concretização da busca por ‘vestígios de civilizações’ resultou no exílio dos vestígios arqueológicos da construção de uma identidade nacional e, por conseguinte, dos museus e dos interesses do órgão de preservação criado posteriormente. Cristiana Barreto aponta que

“À medida que os ideais de identificação com altas civilizações são frustrados por resultados de pesquisas mais sistemáticas, o inconformismo tende a se transformar em desinteresse e desprezo das elites intelectuais pela arqueologia brasileira, mais tarde agravados por um certo tecnicismo por parte da arqueologia acadêmica brasileira e pelo seu isolamento do restante das ciências humanas e sociais praticadas no país” (Barreto, 1999-2000: 36, grifo meu)

Cristina Bruno (1995) destaca a difícil reciprocidade entre Arqueologia e cultura brasileira, evidenciando que o patrimônio arqueológico tem sido pouquíssimo utilizado na compreensão da nossa sociedade, caracterizando uma “estratigrafia de olhares interpretativos míopes em relação ao passado pré-colonial” (Bruno, 1995: 12). Advogo que a não concretização na busca por um ideal de civilização foi um elemento basilar para a configuração do patrimônio arqueológico como coadjuvante nos processos identitários e de

¹²⁹A interface Museologia/ Museus – Arqueologia/ Patrimônio Arqueológico pode tanto ser libertadora como autoritária, nesse último caso homogeneizando e essencializando o passado para fins políticos e demagógicos (MORAES WICHERS, 2010).

patrimonialização. Soma-se a isso, o tardio desenvolvimento da Arqueologia Histórica¹³⁰ entre nós, possibilitando a abordagem de um amplo espectro temporal. Contudo, é corrente, ainda hoje, a interpretação errônea de que a Arqueologia estuda apenas o passado distante.

Além do fator estrutural apontado, destaco um ponto crucial nessa “estratigrafia do abandono” (Bruno, 1995), qual seja, o encaminhamento da política de preservação adotada no país, a qual viria marcar decisivamente as políticas culturais brasileiras. Márcia Chuva (2009), ao examinar a sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil, aponta que as representações que se tornaram hegemônicas foram marcadas por “um racionalismo universalista e tinha na ‘civilização’ seu projeto de modernidade, o que significava participar do concerto internacional das nações modernas, mesmo considerando as especificidades que distinguiriam o “ser brasileiro” (Chuva, 2009: 32). Dessa forma, as políticas de preservação elencaram o patrimônio edificado como foco das ações de proteção, inserindo o patrimônio arqueológico em um espaço coadjuvante.

Ao sistematizar as razões frequentemente apresentadas para a preservação do patrimônio arqueológico no Brasil, Ulpiano T. Bezerra de Meneses chama atenção para o fato de que boa parte dos nossos vestígios arqueológicos é caracterizada por um “profundo saber fazer”, expresso, por exemplo, nas indústrias líticas espalhadas ao longo do território, uma vez que “nada temos de espetaculoso como os Andes e a Meso-América”, exceção feita aos sambaquis, que apresentam algum interesse visual, aos sítios rupestres e peças de excepcional apelo estético, como a cerâmica plástica e pintada da Amazônia, os muiraquitãs dos Tapajós e os zoólitos de concheiros do litoral meridional (Meneses, 1987: 187).

Dessa forma, o patrimônio arqueológico não se coadunava com o racionalismo universalista das práticas de preservação que marcaram a atuação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN¹³¹, criado em 1937. As representações

¹³⁰Denominamos de Arqueologia Histórica as pesquisas que envolvem desde o exame de processos sociais já influenciados pela colonização europeia, iniciados no século XVI, até processos posteriores relacionados ao período imperial e republicano, chegando até mesmo a períodos recentes diretamente associados à contemporaneidade. Essa classificação é marcada pela colonialidade do discurso arqueológico, como veremos ao final desse texto.

¹³¹O Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - SPHAN foi instituído em 13 de Janeiro de 1937, tendo como precursor a Inspetoria de Monumentos Nacionais – IPM, criada em 1933 e vinculada ao Museu Histórico Nacional. O SPHAN teve seu nome alterado, em 1946, para Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – DPHAN. Em 1970, o DPHAN passou a ser Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN. Em 1979 o IPHAN foi transformado novamente em SPHAN. Em 1990, houve a

acerca de um Brasil heroico, identificado com o Brasil colonial – o Brasil das bandeiras e das minas – passaram a expressar a nacionalidade brasileira (Chuva, 2009).

De especial importância no contexto da preservação do patrimônio arqueológico foi o trabalho publicado por Heloísa Alberto Torres, em 1937, no primeiro número da Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, intitulado “Contribuição para o estudo da proteção ao material arqueológico e etnográfico no Brasil” (Torres, 1937). Nesse estudo, a autora apontava a necessidade de mapas que indicassem a localização das principais jazidas arqueológicas do país - as "riquezas arqueológicas". De forma inédita, colocava como causa de destruição do patrimônio arqueológico “os interesses econômicos imediatos”. O texto traz também um desabafo: "As informações, sumaríssimas e tão incompletas, aqui registradas, virão destruir a ideia falsa, que vem sendo propalada ardentemente, de que em nosso país ninguém se interessa pela arqueologia e pela etnografia" (Torres, 1937: 24). Esse trecho demonstra que já existiam críticas quanto ao papel secundário relegado às coleções arqueológicas, as quais a diretora do Museu Nacional tenta responder nesse artigo. A autora menciona diversas coleções particulares, destacando a existência de uma coleção pertencente ao então presidente Getúlio Vargas, onde existiria um Muiraquitã, “Peça interessante por tratar-se, segundo estou informada, de espécime inacabado" (Torres, 1937: 23). Essa menção nos mostra a permanência nesse período da busca por vestígios de civilizações. As próprias pesquisas arqueológicas do Museu Nacional continuavam sendo direcionadas a esses vestígios, às mencionadas "riquezas arqueológicas".

A década de 1960 iniciou uma mudança importante no que concerne ao patrimônio arqueológico brasileiro, devido a criação da Lei nº 3.924, de 26 de julho de 1961, a “Lei do Sambaqui”¹³². Na referida lei são considerados monumentos arqueológicos ou pré-históricos, as jazidas, sítios e inscrições rupestres de “paleoameríndios” do Brasil, não sendo abordados os contextos arqueológicos advindos de períodos cronológicos posteriores à colonização europeia.

Embora a Lei nº 3.924/ 1961 tenha promovido avanços, as políticas públicas devotadas à Arqueologia ainda eram extremamente falhas. O exame, por exemplo, da

extinção do SPHAN e a criação do Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural – IBPC, havendo, naquele momento, a desarticulação da organização da instituição. Em 1994, o IBPC passou a denominar-se novamente IPHAN (CHUVA, 2009; SALADINO, 2010).

¹³²Essa lei foi mais resultado da atuação de instituições científicas, da pressão exercida por José Loureiro Fernandes, Luis de Castro Faria e Paulo Duarte do que da atuação do então DPHAN

representatividade do patrimônio arqueológico nos Livros de Tombo do órgão nos dá uma dimensão do papel marginal da Arqueologia na instituição. A análise do Arquivo Noronha dos Santos evidencia que os bens registrados no Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico correspondem a 8% dos bens tombados pelo órgão, sendo que desses apenas 2% se referem diretamente à Arqueologia, totalizando 18 bens, sendo 15 destes tombados entre as décadas de 1930 e 1970 (Moraes Wichers, 2010).

Alguns motivos podem ser elencados para a compreensão do quadro em tela. Um deles seria a falta de um campo científico estruturado no âmbito da Arqueologia até a década de 1960. Outro deles, destacado por Alejandra Saladino (2010), seria que o tombamento não se presta aos sítios arqueológicos, pois impediria a escavação que é, por natureza, uma ação destrutiva da matriz arqueológica. Por outro lado, para Tânia Andrade Lima:

“O fato de as culturas indígenas terem sido desprezadas, marginalizadas e, em grande parte, exterminadas pela etnia branca que a partir do século XVI tornou-se a classe dominante, marcou profundamente a relação do Estado brasileiro com o seu patrimônio arqueológico, caracterizada pelo interesse na preservação da memória dos vencedores, reservando-se aos vencidos, índios e negros, o paternalismo ou o esquecimento” (Lima, 1988: 24, grifo meu)

Compreendo que a não inserção dos bens arqueológicos nas categorias de excepcionalidade e monumentalidade, que delinearão o patrimônio nacional, é fundamental para a compreensão da inserção da Arqueologia como memória exilada (Bruno, 1995) em nossa trajetória patrimonial, uma vez que não trazia elementos que se ajustassem no imaginário conservacionista e monumentalista (Canclini, 1994), que orientou as práticas de preservação do Estado brasileiro. Não obstante, a compreensão da configuração dos sujeitos que estavam à frente do órgão de proteção - bem explicitada no trabalho de Alejandra Saladino (2010), e de paradigmas científicos que persistem na Arqueologia Brasileira - resultando em uma Arqueologia essencialmente descritiva e pobre de interpretações (Bueno & Machado, 2003), também devem ser considerados uma vez que distanciam as narrativas arqueológicas de grande parte da população.

Arqueologia Preventiva: prática arqueológica e desenvolvimento

A compreensão da configuração do campo científico da Arqueologia no cenário brasileiro contemporâneo envolve necessariamente o entendimento da inserção da pesquisa arqueológica no âmbito do licenciamento de empreendimentos diversos, configurando o

campo da Arqueologia Preventiva¹³³, que ocupa cerca de 98% das pesquisas em andamento no país (Zanettini, 2009).

O campo de atuação da Arqueologia em obras de impacto ambiental somente se configurou no Brasil a partir da década de 1970, primeiramente em obras de grande escala, como o Projeto Arqueológico Itaipu e a Hidrelétrica de Sobradinho. No começo da década de 1980 foi promulgada a legislação que inaugurou a Política Nacional de Meio Ambiente, estabelecendo uma política de conservação ambiental que incluía também os recursos culturais, destacando-se as Resoluções CONAMA 01/86 e 237/97. Essa legislação mudou o mapa da pesquisa arqueológica no Brasil, regulamentando a prática do salvamento arqueológico.

A Constituição Federal de 1988 veio fortalecer os instrumentos legais de preservação do patrimônio arqueológico, ao considerar os sítios arqueológicos como patrimônio cultural brasileiro e bens da União, ratificando a lei de 1961 e estendendo a proteção a todos esses bens, tombados ou não (Saladino, 2010). A Coordenação de Arqueologia do então SPHAN, hoje IPHAN, publicou, então, a Portaria nº 7/ 1988, consolidando o papel regulador do órgão frente à comunidade científica arqueológica.

A publicação da Portaria IPHAN 230 de 17 de dezembro de 2002, por sua vez, normatizou a pesquisa arqueológica no âmbito de estudos de impacto e de licenciamento ambiental. Essa portaria foi especialmente dedicada à regularização dos procedimentos de arqueologia preventiva no licenciamento ambiental, estabelecendo o compasso necessário entre as licenças ambientais – licença prévia, licença de instalação e licença de operação do empreendimento, e a preservação do patrimônio arqueológico. No âmbito da comunicação museológica, embora a Portaria 230/02 tenha permitido uma ampliação sem precedentes da relação entre prática arqueológica e sociedade ao determinar a obrigatoriedade de realização de programas de Educação Patrimonial, não podemos deixar de apontar um reducionismo. O termo “Educação Patrimonial”, ratificado no campo arqueológico a partir da referida portaria, nos insere em uma encruzilhada de possibilidades, visto que essa expressão constitui um campo de trabalho, de reflexão e de ação que pode abrigar tendências e orientações educacionais diversas, divergentes e até mesmo conflitantes (Chagas, 2004). Entretanto, a trajetória dessa metodologia, sua origem e posterior

¹³³O termo Arqueologia Preventiva foi instituído a partir da Portaria IPHAN 230, de 22 dezembro de 2002, antecedido por designações como Arqueologia de Salvamento e Arqueologia de Contrato. Essas denominações se referem ao mesmo fenômeno: pesquisas arqueológicas realizadas no âmbito de obras potencialmente lesivas ao meio ambiente.

transformação no país, é pouquíssimo discutida pelas equipes de arqueologia que desenvolvem essas ações, as quais adotam uma postura bancária e salvacionista (Moraes Wichers, 2014).

Recentemente, a Instrução Normativa 01/2015 substituiu a Portaria 230/02, classificando os empreendimentos em diferentes níveis de impacto, com exigências diversificadas para cada nível. A Educação Patrimonial continuou a ser obrigatória, tendo sido indicados os itens necessários em programas dessa natureza. Uma mudança de monta foi a inserção de outras categorias patrimoniais no processo de licenciamento, sendo considerado o denominado patrimônio acautelado, ou seja, bens materiais tombados, bens imateriais registrados e bens ferroviários valorados – além dos sítios arqueológicos, já considerados anteriormente. Não obstante, a exigência de que apenas bens acautelados sejam considerados acaba por fazer com que apenas patrimônios abordados por especialistas e chancelados pelo Estado sejam protegidos, ao invés de promover processos de reconhecimento de bens ainda não acautelados, mas que são significativos para as comunidades.

Esse breve apanhado dos principais instrumentos legais que regem a pesquisa arqueológica no escopo do licenciamento ambiental teve como intuito contextualizar as questões aqui esboçadas e evidenciar como o Estado vem construindo discursos acerca do patrimônio arqueológico. Os instrumentos legais mencionados e, em especial, a Portaria 230/02 resultou em um crescimento exponencial da prática arqueológica no país, tendo sido realizadas entre 1991 e 2002, 639 pesquisas e, entre 2003 e 2005, mais de mil pesquisas. Entre 2003 e 2015, mais de 11 mil portarias de pesquisa foram publicadas pelo IPHAN.

Esse cenário gerou um acirrado debate entre o papel da Arqueologia Preventiva e sua interação com a denominada Arqueologia Acadêmica, sendo que para alguns as diferenças são apenas operacionais – tempo e recursos, e não no nível da substância do processo do conhecimento (MENESES, 1988) e para outras a construção do conhecimento é campo exclusivo da Arqueologia Acadêmica (CALDARELLI & SANTOS, 1999-2000).

Para Cristóbal Gnecco e Adriana Dias (2015), a arqueologia acadêmica e a arqueologia contrato participam da mesma lógica, associada a relação íntima entre Arqueologia e Modernidade, marcadas por uma lógica evolucionista e pela relação entre arqueologia e políticas de identidade no âmbito dos Estado Nação. Não obstante, os autores apontam que a Arqueologia de Contrato “moveu a disciplina de uma preocupação fundamental com o temporal para com o espaço. Ao desfazer-se das evidências do tempo no espaço, liberando-

o para o desenvolvimento, criou fricções que nem sequer existiam antes” (Gnecco & Dias, 2015: 10). Vejamos como esse deslocamento operou na Ferrovia Transnordestina.

O caso da Ferrovia Transnordestina: tensões e negociações entre distintas visões do patrimônio arqueológico

Iniciei esse texto com uma pequena narrativa acerca do sítio arqueológico Fazendinha, entendido aqui como microcosmo dos impasses e disputas evidenciados no escopo do licenciamento da Ferrovia Transnordestina.

Proponho agora ampliarmos nosso olhar acerca da pesquisa realizada ao longo dos 1.728 quilômetros de malha ferroviária projetada para interligar os portos de Pecém [Ceará] e Suape [Pernambuco] ao sul do estado do Piauí. Como um empreendimento de grande porte¹³⁴, a ferrovia colocou-se como novo elemento na paisagem, representação material de uma determinada lógica de circulação e organização do capital.

Entre maio de 2007 e junho de 2015, ou seja, ao longo de oito anos de pesquisa, foram cadastrados 620 sítios arqueológicos no âmbito do traçado previsto para a ferrovia. Cerca de 34% dos sítios foram identificados na etapa de monitoramento, uma vez que os estudos adotaram uma perspectiva multiestágios, envolvendo uma primeira etapa denominada de diagnóstico arqueológico, passando por uma etapa de prospecção, uma fase de intensificação de prospecção, uma etapa de resgate e, por fim, o acompanhamento das obras – denominado como monitoramento arqueológico. Essa perspectiva fez com que o traçado da ferrovia projetada fosse examinado em diferentes momentos, por equipes distintas, ou seja, diferentes olhares foram lançados para o traçado, resultando em distintas narrativas arqueológicas. Outrossim, algumas equipes ficaram dedicadas a determinados trechos, cujos resultados evidenciam as predileções e especialidades das pessoas que estavam em campo.

Dessa feita, a quantidade de profissionais envolvidos – mais de 115 pessoas - e as/os diferentes arqueólogas/os que assumiram a coordenação dos trabalhos imprimiram marcas diferenciadas aos processos seletivos do patrimônio arqueológico. Entre 2007 e 2008, o arqueólogo que assumiu a coordenação optou por metodologias sistemáticas de prospecção e resgate, gerando informações comparáveis no âmbito de uma arqueologia processual. Nesse período, os sítios arqueológicos históricos do século XX não eram abordados. Entre

¹³⁴Importa aqui mencionar a inserção da ferrovia no Plano de Aceleração do Crescimento (PAC), onde uma dezena de outros empreendimentos foram previstos na região nordeste - dentre esses, a controversa transposição da bacia do Rio São Francisco.

2008 e 2009, atuaram na coordenação das pesquisas duas arqueólogas e dois arqueólogos. Essa etapa foi caracterizada por uma diversidade de abordagens resultando também em seleções diversificadas desse patrimônio: os sítios líticos mais antigos do programa de pesquisas foram identificados no estado do Piauí; sítios cerâmicos foram estudados contribuindo para a construção de uma história indígena regional; no mesmo período foi resgatado o primeiro sítio arqueológico de século XX. A partir de 2010, a coordenação dos trabalhos passou a destacar de forma paulatina os sítios arqueológicos históricos do século XX, contribuindo para a construção de uma Arqueologia do passado contemporâneo (Souza, 2015).

As diferentes categorias de sítios identificados no âmbito dos diferentes trechos da ferrovia demonstram as posturas teóricas, encaminhamentos metodológicos e subjetividades na construção das narrativas arqueológicas e, por conseguinte, do patrimônio arqueológico. Quando consideramos todos os trechos da ferrovia, observamos que 47% dos 620 sítios identificados contém ao menos um componente histórico e 59% tem um componente lítico. Ao olharmos apenas para os sítios do trecho Eliseu Martins-Trindade, cujo estudo esteve voltado para as ocupações mais recuadas – interesse de pesquisa da coordenação, os sítios líticos correspondem a 90% dos 160 sítios identificados no trecho, ou seja, houve um incremento dessa categoria de sítio, resultante dos olhares da equipe. Cabe apontar a existência de comunidades quilombolas nesse trecho, sobretudo na região de Paulistânia, as quais não foram contatadas durante a pesquisa. Por seu turno, quando examinados o trecho Missão Velha-Porto Pecém, 68% dos 119 sítios do trecho tem um componente histórico, sendo que destes mais de 50% nos remetem ao século XX, fruto também dos interesses e aptidões da coordenação equipe pesquisa, vocacionadas para o passado recente.

A pesquisa no sítio arqueológico Fazendinha questiona de forma contundente a pretensa neutralidade e objetividade da prática arqueológica. Em 2007, quando a primeira equipe fez o diagnóstico arqueológico do trecho, o sítio não foi identificado. Em 2008, o sítio foi cadastrado como sítio arqueológico histórico associado ao século XIX, de alta relevância. Em 2009, foram realizadas duas etapas de resgate, uma primeira envolvendo apenas estruturas construtivas e vestígios móveis associados aos séculos XIX e XX, assim como a detecção de evidências de um passado indígena mais recuado (não identificadas anteriormente); e uma segunda etapa que integrou o exame das áreas indicadas como área cemiterial por pessoas da comunidade, tendo sido detectados os remanescentes ósseos

humanos¹³⁵. Como aponta Marcia Hattori (2015), o não diálogo com a comunidade na etapa de prospecção, deu lugar a uma postura positivista na primeira etapa de resgate, quando um integrante da equipe teria afirmado para um dos membros da comunidade que a capela explodiria se documentos comprobatórios não fossem localizados. Mesmo assim, as informações orais acerca dos possíveis enterramentos chegaram à coordenação do projeto, que demandou uma reunião com empreendedor¹³⁶ e equipe de licenciamento do meio socioeconômico. Nessa reunião, as demais partes envolvidas – excetuando-se a equipe de Arqueologia, pleiteavam a liberação da área, ou seja, a demolição da capela e instalação da ferrovia. Pautavam-se no parecer do antropólogo então contratado, segundo o qual as informações orais eram inverossímeis, assim como no fato de que o IPHAN/PE havia se negado a efetivar o tombamento da capela. Pautados no fato de que a Arqueologia trabalha a partir da materialidade, sendo necessária, assim, mais uma etapa de escavações, foi dado andamento ao estudo. A moradora Marinês Teixeira do Amaral, da comunidade quilombola do Carvalho, citada por Marcia Hattori, assim descreve essa etapa:

“O ponto principal foi os arqueólogos, porque eles acreditaram na gente. Tinha muita gente que não acreditava. A própria empresa não acreditava no que a gente dizia, e quando os arqueólogos chegaram e fizeram o estudo viram que era verdade”, (Citado por Hattori 2015: 74).

Sem embargo, pessoas das localidades envolvidas possuíam também visões distintas acerca da preservação da capela. Alguns membros, mesmo com prováveis familiares enterrados eram favoráveis à demolição para a passagem do trem, como por exemplo o proprietário do terreno. O empreendedor construiu uma nova igreja a cerca de 1,5 km da capela, assim como uma nova escola, sendo desativada a escola ao lado da capela. Esse estado de coisas acabou dividindo opiniões e transferindo o lugar de encontro e de partilha da comunidade para outro ponto.

Não obstante, ainda que o lugar tenha perdido sua conotação de ponto de convergência das localidades, resistências se fizeram sentir¹³⁷, seja na novena realizada anualmente em louvor a São Luiz Gonzaga – da qual o padre não participa pois só atua na nova igreja –

¹³⁵Foram resgatados entre 9 e 28 indivíduos. Sabe-se da existência ainda de sepultamentos no interior da Capela assim como vestígios, bastantes deteriorados, no seu entorno. Embora os membros da comunidade tivessem a lembrança desses esqueletos, não há uma auto-associação direta da comunidade com os indivíduos enterrados.

¹³⁶A aliança Transnordestina Logística S.A - uma empresa privada do Grupo CSN, e Odebrecht Infraestrutura são responsáveis pela execução do empreendimento que está inserido no PAC.

¹³⁷A ampla divulgação do caso na imprensa regional, nacional e internacional é apresentada por Hattori (2015).

quando a equipe de Arqueologia é mencionada nas orações, seja no fato de que a capela foi ressignificada como instrumento de luta da comunidade quilombola do Carvalho. Após a segunda etapa de pesquisas, professoras e lideranças quilombolas denunciaram o caso no Ministério Público (Portaria de Instauração de Inquérito Civil Público nº 17 - 2ºOF), no qual são réus a União, a Transnordestina e o IBAMA. Em 2012, a Justiça Federal determinou o tombamento provisório do complexo da Igreja São Luiz Gonzaga, deferido com base no fato de que "o Poder Executivo não possui o monopólio da proteção ao patrimônio histórico, quer material ou imaterial" (Justiça Federal de Pernambuco, 2012). Em 2013, os responsáveis pelo empreendimento elaboraram uma proposta de desvio, contudo, a capela ficaria a cerca de 20 metros da ferrovia. Essa alternativa não foi chancelada pela equipe de Arqueologia. Até o momento, a comunidade continua aguardando um posicionamento acerca do impasse.

Além do já apontado, uma das principais questões relacionadas ao sítio arqueológico Fazendinha e ao programa de pesquisa da Ferrovia Transnordestina como um todo, reside no destino do acervo coletado, composto por 128 mil itens, sendo 13 mil do sítio Fazendinha. As portarias de pesquisa emitidas nos anos de 2007 e 2008 apontavam o Museu Histórico e Pedagógico "Voluntários da Pátria", localizado em Araraquara, São Paulo, como instituição de endosso. Não obstante, os diálogos entre equipe de Arqueologia, IPHAN e empreendedor giravam em torno da concepção de uma proposta de musealização adequada para um empreendimento desse porte. No ano de 2009, o IPHAN indicou o Museu de Paleontologia de Santana do Cariri, associado à Universidade Regional do Cariri (URCA), como instituição de endosso. Essa instituição aparece nas portarias de 2009 a 2013.

Entre os anos de 2009 e 2010 concebi uma proposta de musealização com base em visitas técnicas e etnografias realizadas em 63 municípios associados ao empreendimento, onde indiquei a necessidade de considerarmos que o acervo fosse encaminhado a instituições públicas de ensino e pesquisa nos estados do Piauí, Pernambuco e Ceará. Indiquei ainda a necessidade de um banco de dados onde as informações da pesquisa que deveriam estar disponibilizadas para a sociedade, assim como a remessa de coleções de referência para quinze polos¹³⁸ selecionados por meio das visitas realizadas; no que concerne ao Programa

¹³⁸No Piauí, os municípios de Rio Grande do Piauí, Simplício Mendes e Paulistana; em Pernambuco, Ouricuri, Salgueiro, Serra Talhada, Custódia, Arcoverde, Altino e Ipojuca; no Ceará, Brejo Santo, Iguatu, Quixeramobim, Quixadá e Caucaia.

de Educação Patrimonial uma proposta também foi apresentada para os referidos polos (Moraes Wichers, 2010).

Em 2013, o projeto de Educação Patrimonial foi implantado nos primeiros polos do programa, a saber: Salgueiro (PE), Brejo Santo (CE) e Ouricuri (PE), envolvendo diretamente mais de 4 mil pessoas (Moraes Wichers, 2014). Uma exposição itinerante percorreu os três municípios mencionados, acompanhada de oficinas e rodas de conversa. Nesses espaços, foram trabalhados alguns temas geradores, dentre eles: Ferrovia Transnordestina – reflexão crítica sobre os impactos do empreendimento; Morar no Sertão – saberes, celebrações, formas de expressão e lugares construídos; Arqueologia e Memória Indígena; Comunidades Quilombolas e Patrimônio Arqueológico.

As rodas de conversa eram iniciadas, na maioria das vezes, pela própria comunidade com alguma apresentação cultural: uma música, uma dança, um poema ou uma oração. Vale destacar que quase todas as comunidades, principalmente do polo Salgueiro, montaram a sua própria exposição de objetos do cotidiano ou do passado. O deslocamento da ação educativa para os espaços públicos das comunidades rurais foi entendido como uma estratégia de especial importância.

Em uma das atividades da roda de conversa, era colocada a seguinte questão: quais coisas são os mais importantes no seu cotidiano? Os objetos mais mencionados foram: enxada, panela de barro, cabaça, pote de barro para guardar água, pilão, pedra de amolar e chapéu. Esses objetos compunham a exposição, tendo sido coletados em diversos sítios arqueológicos, graças à Arqueologia do Passado Contemporâneo (Souza, 2015).

A atividade “Painel de Ideias – Sabedoria Sertaneja”, histórias da comunidade, as festas, os lugares sagrados, os alimentos cultivados, os saberes e modos de fazer, onde se destaca o trabalho do/a agricultor/a, eram mencionados. Essas narrativas, entendidas como indicadores da memória (Bruno, 2000), eram, então, integradas aos resultados das pesquisas arqueológicas, por meio de pontes entre diferentes temporalidades; coisas, paisagens e narrativas; saberes locais e saberes construídos pela Arqueologia. Dessa forma, as ações educativas priorizaram as experiências afetivas e a troca a partir dos olhares de cada mulher, homem ou criança presente nas rodas de conversa. Apesar dos resultados evidenciados, o programa educativo não teve continuidade.

Silêncios e o destino das coisas

O último relatório entregue pela equipe da Zanettini Arqueologia ao IPHAN (Zanettini Arqueologia, 2014), indicou a necessidade de continuidade do monitoramento arqueológico da obra, a implantação do programa de educação patrimonial nos demais polos, a realização de estudos colaborativos onde existem comunidades quilombolas e a salvaguarda dos acervos em instituições dos três estados.

Recentemente, o Centro Nacional de Arqueologia emitiu dois documentos de cobrança à Transnordestina (Ofícios nº0378-2016 e nº0639-2016 - CNA-DEPAM-IPHAN), ambos versando apenas sobre o acervo arqueológico, demandando a “Previsão da transferência do acervo para os containers provisórios a serem instalados na URCA”¹³⁹. Alguns silêncios do órgão de preservação, dentre muitos que poderiam ser aqui evocados, merecem ser indicados.

Um primeiro acerca do fato de que a instituição referida se trata de um Museu de Paleontologia e não de Arqueologia, ou seja, a tipologia institucional não comporta ações cotidianas de pesquisa e comunicação da Arqueologia. Ademais, a instituição sequer está inserida em um dos municípios atingidos pelo empreendimento, além de ser altamente questionável o deslocamento do acervo entre Estados. Outrossim, a proposta da inserção de coleções nos polos definidos pelo programa foi sempre ignorada pelo órgão.

Um segundo silêncio reside no destino dos remanescentes ósseos coletados no sítio arqueológico Fazendinha. Em correspondência encaminhada pela equipe de Arqueologia ao IPHAN, em 22 de março de 2011, que acompanhava o Relatório Final das atividades efetuadas no sítio, colocava-se a necessária “Devolução dos remanescentes ósseos recuperados em local a ser definido juntamente com a comunidade” (Zanettini Arqueologia, 2011). Foi proposto também um projeto de Arqueologia Pública no local. Até o momento os remanescentes continuam no laboratório da equipe responsável pela pesquisa em São Paulo, sendo que membros da comunidade mencionam que ouviram falar que seus parentes andavam “por São Paulo” (Hattori, 2015: 89). Ou seja, a comunidade foi

¹³⁹Essa proposta em depositar os acervos em containers foi colocada ainda em 2013 pelo empreendedor, tendo sido negada pela equipe então a frente do programa. Nesse sentido, chama atenção o órgão de preservação aceitar algo tido como inadequado pela coordenação do projeto, deslegitimado a pauta colocada pela equipe de Arqueologia, qual seja, o fato de que esses acervos fazem sentido apenas quando inseridos em seus territórios de origem, a partir de processos de musealização e socialização. Mesmo que os ofícios destaquem as condições de preservação física dos acervos, as demandas não abordam o uso qualificado dos mesmos, entendidos efetivamente como preservação em seu sentido amplo.

expropriada de seu lugar de convívio – a capela e seu entorno, que integrava uma escola e um campo de vaquejada – mas também dos remanescentes de seus ancestrais.

Um terceiro silêncio está associado ao programa de Educação Patrimonial, não tendo sido emitidos pareceres que questionassem a paralização do mesmo. Tampouco o fato do mesmo ter sido realizado apenas – e parcialmente, no ano de 2013, seis anos após o início das pesquisas, o que contraria o indicado na Portaria 230/02 que apontava a necessidade das ações educativas em todas as etapas da pesquisa.

O interesse pela preservação física de objetos estáticos e herméticos, classificados por um saber disciplinar, é o tom assumido pelo órgão de preservação, pairando um silêncio nefasto quanto ao seu uso e ressignificação pelas comunidades envolvidas, enquanto coisas que fluem em uma trama de significados (Ingold, 2012), como coisas enredadas em múltiplas histórias de comunidades indígenas, rurais e quilombolas no semiárido nordestino.

Apontamentos finais: narrativas arqueológicas e colonialidade do saber

Tenho proposto o conceito de narrativa arqueológica a fim enfatizar o caráter subjetivo da prática arqueológica. Ainda que norteada por procedimentos metodológicos e posturas teóricas, a Arqueologia é entendida como prática política. O patrimônio arqueológico não existe previamente ao discurso que o nomeia¹⁴⁰. É a narrativa que torna algo arqueológico. No atual estado de coisas, é a narrativa de especialistas, chancelada pelo Estado, que determina o que é ou não patrimônio arqueológico. Dessa forma, lugares repletos de coisas do século XX foram ignorados no início do projeto, tendo sido considerados apenas a partir do momento em que a coordenação da pesquisa passou a ter esse olhar atento a um passado contemporâneo. Da mesma forma, o sítio arqueológico Fazendinha foi metamorfoseado ao longo do tempo, pelos olhares das pessoas da equipe de pesquisa e da comunidade.

A formulação de Aníbal Quijano acerca da Colonialidade do Poder, onde se destacam a codificação e hierarquização das diferenças com base na ideia de raça e a articulação das formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do

¹⁴⁰Assim como as identidades, os patrimônios são construídos no interior da linguagem e do discurso. Parto aqui de um diálogo com a obra de Judith Butler (2003), em especial, com o conceito de performatividade de gênero, que nos auxiliar a problematizar os conceitos de gênero e de identidade.

capital e do mercado mundial (Quijano, 2005), coloca-se como caminho profícuo para refletirmos sobre a construção das narrativas arqueológicas, entendidas aqui como formulações discursivas que constroem a ideia de patrimônio arqueológico. Segundo Rita Segato (2013), um dos eixos da argumentação de Quijano reside na relação entre Colonialidade e Saber, estabelecendo uma relação hierárquica entre um “observador soberano” e seu “objeto naturalizado”. A Arqueologia, enquanto violência epistêmica, opera a partir dessa equação, colocando os sujeitos enquanto objetos passivos e naturalizados, mas também como hierarquicamente inferiores, a partir da ideia de raça. Ao operar nessa equação não existe lugar para narrativas vindas desses sujeitos, tampouco para uma Arqueologia do Passado Contemporâneo, associada de forma mais direta às comunidades impactadas.

Quando pesquisadoras e pesquisadores buscam ainda que pontualmente romper com essa equação esbarram no discurso do Estado, no caso, do órgão de proteção, marcado por continuidades que podem ser examinadas pelas lentes do institucionalismo histórico, como bem apresentou Alejandra Saladino (2010).

Se o sítio Fazendinha fosse um forte ou um engenho, representativo dos conquistadores, a história seria a mesma? Caso o projeto em pauta, sem dúvida imerso nas contradições de um empreendimento dessa envergadura, fosse inserido em outras regiões que não o semiárido do nordeste brasileiro, reiteradamente colocado como espaço da pobreza e do atraso pelos discursos do sul/ sudeste, a história seria a mesma?

A busca por ‘vestígios de civilizações’, pelo ‘antigo’ e pelo ‘belo’ ainda marca a prática arqueológica e as ações do Estado, revelando a permanência da colonialidade no padrão de poder hegemônico.

Outrossim, os silêncios evidenciados revelam a permanência de estruturas de longa-duração nos enunciados e ações de especialistas e Estado. Não apenas o sítio Fazendinha, mas as demais centenas de sítios estudados redundam em milhares de peças, compreendidas como objetos a ser conservados em containers. Não são coisas que pulsam, que poderiam estar imbricadas releituras e resistências. Estão apartadas das pessoas que as produziram, utilizaram ou resignificaram. Certamente o órgão de preservação certamente não é homogêneo, resistências também existem no âmbito do IPHAN, mas qual tem sido a postura possível ou o discurso vencedor quando estamos falando de uma obra estratégica de um projeto neoliberal?

O trem não transportará pessoas, mas o fruto do trabalho dessas pessoas, fruto também alienado dessas pessoas.

As arqueólogas e arqueólogos envolvidos na pesquisa também trazem visões distintas e por vezes antagônicas acerca do que é ou não patrimônio arqueológico. Divergem também quanto ao direito das comunidades em ser protagonistas dessas pesquisas. Essa colonialidade do saber arqueológico marcou a Arqueologia Acadêmica e se faz sentir da mesma forma na Arqueologia Preventiva. Não há inocência em nenhuma das duas.

Por fim, as comunidades também não são homogêneas, se apropriam (ou não) de maneiras diversas das narrativas patrimoniais, reconstroem discursos e movem-se em um cenário cada vez mais conturbado e controlado pelo capital. Essas comunidades também estão sujeitas ao capital, há resistências mas há pactos – como alguns moradores que preferem a igreja nova à capela.

O que está em questão é como construiremos práticas decoloniais nos contextos apresentados, arqueologias indisciplinadas que coloquem em xeque o saber masculino, racista e heteronormativo que herdamos, criando pontes entre especialistas, comunidades e órgãos de preservação. Sem essas pontes, perderemos cada vez mais para o mercado e para o lado perverso do patrimônio.

Bibliografia

Bruno, Maria Cristina Oliveira (1995). *Musealização da Arqueologia: um estudo de modelos para o Projeto Paranapanema*. Tese apresentada na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de doutor, São Paulo.

Bruno, Maria Cristina Oliveira (2000). *A luta pela Perseguição ao Abandono*. Tese apresentada na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de livre-docente, São Paulo.

Bueno, Lucas de Melo Reis & Machado, Juliana Salles (2010). “Paradigmas que persistem: as origens da arqueologia no Brasil”. *Revista ComCiência - Revista Eletrônica de Jornalismo Científico*, 2003. [<http://www.comciencia.br/reportagens/arqueologia/arq16.shtml>]. Acessado em 11 de dezembro de 2010].

- Butler, Judith P (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (Publicado Original em 1990).
- Caldarelli, Solange Bezerra & Santos, Maria do Carmo M. M (1999-2000). “Arqueologia de Contrato no Brasil”. *Revista da USP*, n. 43/44.
- Canclini, Néstor Garcia (1994). “O patrimônio cultural e a construção imaginária do nacional”. (95-115). *Revista do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, n.23.
- Chagas, Mário (2004). “Diabruras do saci: museu, memória, educação e patrimônio”. *MUSAS – Revista Brasileira de Museus e Museologia*. Rio de Janeiro, v.1, n.1, 2004.
- Chuva, Márcia Regina Romeiro (2009). *Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940)*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Ferreira, Lúcio Menezes & Funari, Pedro Paulo de Abreu (2009). “Arqueologia como prática política”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 4.
- Gnecco, Cristóbal & Dias, Adriana Schmidt (2015). “Sobre arqueologia de contrato”. (03-19). *Revista de Arqueologia*. Volume 28, n.2.
- Hattori, Márcia Lika (2015). *Arqueologia em áreas de conflito: Cemitérios, obras de desenvolvimento e comunidades*. Dissertação de Mestrado, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo.
- Ingold, Tim (2012). “Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais”. *Horizontes antropológicos*, vol.18, no.37, Porto Alegre. Pp.25 a 44.
- Lima, Tânia Andrade (1988). “Patrimônio arqueológico, ideologia e poder”. *Revista de Arqueologia*, v.5.
- Lourenço, Jaqueline (2010). *Um espelho brasileiro: visões sobre os povos indígenas e a construção de uma simbologia nacional (1808-1831)*. Dissertação de mestrado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
- Meneses, Ulpiano Toledo Bezerra de (1987). Identidade Cultural e Arqueologia. *Cultura Brasileira, Temas e Situações*, Série Fundamentos, São Paulo: Ática.
- Meneses, Ulpiano Toledo Bezerra de (1988). *Arqueologia de Salvamento no Brasil: uma avaliação crítica*. São Paulo: Faculdade de Arquitetura e Urbanismo (FAU) da Universidade de São Paulo (USP). Texto mimeografado.
- Moraes Wickers, Camila Azevedo de (2010). *Museus e Antropofagia do Patrimônio Arqueológico: (des) caminhos da prática brasileira*. Tese de Doutorado, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa.

- Moraes Wichers, Camila Azevedo de (2014). “Museus, Ações educativas e Prática Arqueológica no Brasil contemporâneo: dilemas, escolhas e experimentações”. (119-134). *Revista Museologia & Interdisciplinaridade*, v.3.
- Quijano, Anibal (2005). “Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina”. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latino-americanas. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires.
- Saladino, Alejandra (2010). *Prospecções: o patrimônio arqueológico nas práticas e trajetória do IPHAN*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- Segato, Rita (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Souza, Rafael Abreu e (2015). “Globalização, consumo e diacronia: populações sertanejas sob ótica arqueológica”. *Vestígios. Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*, v. 9.
- Torres, Heloísa Alberto (1937). “Contribuição para o estudo da proteção ao material arqueológico e etnográfico no Brasil”. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n.1, Rio de Janeiro.
- Zanettini Arqueologia (2010). *Programa de gestão do patrimônio arqueológico da Ferrovia Transnordestina - Sítio arqueológico Fazendinha, município de Custódia, estado do Pernambuco*. Relatório final, dezembro de 2010.
- Zanettini Arqueologia (2014). *Programa de gestão do patrimônio arqueológico da Ferrovia Transnordestina - Relatório Final de Resgate Trecho Eliseu Martins/PI – Trindade/PE*, janeiro de 2014.
- Zanettini, Paulo Eduardo (2009). “Projetar o futuro para a Arqueologia Brasileira: desafio de todos”. *Revista de Arqueología Americana - Arqueología de Contracto*, No. 27.

Patrimonio, Fotografía e Identidad

Estela Maris Valenzuela

El presente texto es una aproximación a las prácticas educativas a partir de vincular la fotografía, lo fotografiado, con el patrimonio y la identidad. La perspectiva que sustenta este acercamiento en términos epistemológicos y metodológicos parte del enfoque socio-crítico que busca no sólo explicar las prácticas educativas, sino comprenderlas para luego transformarlas.

En el texto se propone un cruce de miradas a partir de la fotografía considerada como patrimonio en sí mismo, buscando a partir de ella promover acciones que impliquen la gestión del patrimonio que redunde en el reconocimiento y el fortalecimiento de la Identidad cultural.

Acerca del concepto de Patrimonio

Patrimonio, precisamente es ese conjunto de obras y valores, de carácter colectivo, que pertenecen a la comunidad, y, en última instancia, a la humanidad en su conjunto, de carácter material o inmaterial, y que constituyen bienes difícilmente repetibles o reproducibles: Están vinculados inseparablemente a un lugar y/o a una cultura. Estos bienes son preservados porque individuos o la sociedad, a través de las organizaciones creadas o no para ello, les confieren algún significado especial, ya sea estético, documental, histórico, educativo o científico (Krebs y Schmidt-Hebbel, 1999: 209).

Arévalo (2004: 929), nos advierte que no debe confundirse con cultura. Todo lo que se aprende y transmite socialmente es cultura, pero no patrimonio. Los bienes patrimoniales constituyen una selección de los bienes culturales, de tal modo que el patrimonio está compuesto por los elementos y expresiones relevantes y significativas culturalmente. Desde este punto de vista el patrimonio posee un valor étnico, y simbólico, pues constituye la expresión de la identidad de un pueblo, sus formas de vida (Arévalo, op.cit.).

“En la práctica, la propiedad del patrimonio por parte de una comunidad es una cuestión generalmente sólo latente, que debe ser detectada, seleccionada y explicitada, pública y formalmente, para que pueda ser asumida” (Kulemeyer 2007; Kulemeyer, 2008).

El patrimonio entonces no es sólo lo que hemos heredado, sino también lo que tendremos que transmitir, lo que tendremos que cuidar para cuidarnos como hombres culturales, que

se irá incrementando con las aportaciones y los testimonios contemporáneos, pues ese patrimonio está tan vivo que debe enriquecerse y alimentarse.

Además de una intención social y educativa, el patrimonio tiene que enseñarse con el fin de su protección para futuras generaciones (García Valecillo, 2009). Aunque existe un abanico de normas y leyes para su conservación, nuestro patrimonio ha estado hasta hace poco tiempo, lejos de ser correctamente protegido y adecuadamente utilizado, desde el punto de vista social (Kulemeyer, 2007).

La fotografía como patrimonio y modo de conocimiento.

Las fotografías constituyen un medio de representación y comunicación fundamental como experiencia capturada, y registro de lo observable. En tanto portadora y a la vez productora de contenidos, se postula como una herramienta sumamente útil para ser utilizada en el desarrollo de procesos y prácticas que permite generar conocimiento a través de la gestión del patrimonio cultural.

En relación a los modos de conocer utilizando el patrimonio fotográfico se puede decir que el uso de las imágenes fotográficas en las sociedades humanas no es reciente. Las diferentes formas de representación de la experiencia, como simbolización o celebración, distan desde el medioevo.

Belting (2008: 7) señala que las imágenes funcionaban de una manera muy distinta a como funcionaban después de la aparición de la institución “arte” que tuvo el poder de consagrar ciertas formas de representación sobre otras. Reflexiona acerca de “Una historia de la imagen después de la época del arte”

El historiador de la cultura hispanoamericana Gruzinski sostiene que en las sociedades no letradas como fue la sociedad hispano- indígena de los siglos XVI al XVIII la imagen ofrecía un importante valor como recurso para la transmisión, la fijación, la visualización de un saber (Gruzinski, 1995: 30).

En la actualidad los modos de apropiación y uso de las imágenes están relacionados a un cierto régimen de visibilidad inscripto en lo que Ranciere (2010: 39) reconoce como un “nuevo dispositivo de lo sensible”, que define nuevos modos de ver, saber, decir.

En esta línea de pensamiento, Gruzinski (1995: 30) sostiene que “la imagen permite la transmisión, la fijación, la visualización de un saber”, por ello se considera que la imagen

fotográfica tiene un valor pedagógico pues ella es portadora de un saber, de historias, de experiencias, estructura, referencias.

En las escuelas el uso de las imágenes supondrá un intenso trabajo sobre ellas, permitirá expresar ideas, pensamientos, conceptos, sensaciones asociadas a las imágenes que se dará en el marco de un entrecruzamiento de palabras, miradas, gestos (Valenzuela, 2016) Al mirar ciertas fotografías provocarán en quienes las miran sensaciones de conmoción, palidez, emociones, etc.

En relación a las fotografías hay que advertir que no hay saber “universal”, ninguno lo es, todos son – de algún modo – particulares y relativos dependiendo de las condiciones en que son producidas y los contextos donde circulan, por ello el diálogo y la colaboración intercultural entre diversas formas de saber, de entender e interpretar las mismas, son imprescindibles (Matos, 2005: 127).

Sin colaboración intercultural en la producción de conocimientos, es imposible comprender nuestra experiencia social; la comprensión de significativos aspectos históricos, jurídicos, políticos, económicos, sociales, entre otros, de nuestras sociedades, será siempre sesgada y parcial, falsa, ficticia, basada en un “como si” (Matos, op.cit).

El uso de las imágenes fotográficas en las escuelas permitió ir gestando un enfoque intercultural, donde se pueda ir construyendo relaciones horizontales para que prevalezca el diálogo que permite poder conocer al otro; y que haya respeto, intercambio y solidaridad entre los pueblos y las culturas. Ésto permitirá la construcción de la ciudadanía intercultural, una ciudadanía que debe ser asumida no sólo por los pueblos indígenas, sino por todos los pueblos que comparten un mismo territorio.

El reto entonces, será gestar a través de las fotografías relaciones interculturales que permitan articulaciones por construir, desarrollar, convivir, participar como ciudadanos plenos en la sociedad. En este ámbito, la educación juega un papel preponderante porque facilita el diálogo de saberes, conocimientos y prácticas culturales de cada pueblo originario (Valenzuela, 2012). La interculturalidad nos exige la reconstrucción de vínculos y la creación de nuevas superficies de emergencia para nuevos enunciados, asumiendo un rol activo, tanto en el intercambio de saberes, como en el reclamo por sociedades más justas y equitativas en lo social, lo económico y lo cultural (Matos, op.cit).

El patrimonio y la identidad.

Kulemeyer¹⁴¹ sostiene que el concepto de identidad está, en realidad, vinculado a la pertenencia socio cultural, económico, tecnológico, geográfico, etc. Hay aspectos de la identidad que encuentran sus raíces en el pasado local y regional, pero la identidad es algo dinámico, que se construye permanentemente con la intervención de un sinnúmero de factores que hacen al contexto particular y general del grupo.

Los bienes culturales forman parte de la identidad y son expresión relevante de la cultura de un grupo humano. El patrimonio, lo que cada grupo humano selecciona de su tradición, se expresa en la identidad (Arévalo, op. cit.).

Utilizando la expresión de Bourdieu (1999) el patrimonio es un “capital simbólico” vinculado a la noción de identidad. Patrimonio e identidad son reflexiones sobre el pasado y la realidad presente, son construcciones históricas, sociales y culturales que se revisan en cada momento histórico. Del carácter simbólico del patrimonio deriva su capacidad para representar una determinada identidad (Arévalo, op. cit.).

Por otra parte, la identidad es una construcción social que se fundamenta en la diferencia, en los procesos de alteridad o de diferenciación simbólica. La identidad refiere a un sistema cultural de referencia y apunta a un sentimiento de pertenencia (Arévalo, op. cit.).

Kulemeyer y Estruch¹⁴² sostienen que: “el patrimonio cultural y natural de una región está necesariamente vinculado con diversas nociones de identidad. La identidad se manifiesta, es observable de manera plena, cuando corresponde al momento en el cual coinciden el observador y la sociedad analizada” y advierten que, por más experimentado que sea el observador u observadores, seguramente no será posible detectar a la identidad de una sociedad en todas sus aristas, pero será la mejor oportunidad de obtener una visión más ajustada de la realidad.

El planteo de preservar el patrimonio de una sociedad no permite más que la posibilidad de registrar y preservar aspectos y manifestaciones parciales de la identidad de la época que se propone salvaguardar.

¹⁴¹ Kulemeyer, J.(s/f): *Causas que conducen a la debilidad de la gestión del patrimonio arqueológico en las provincias más pobres de Argentina*. Grupo Yavi de Investigaciones Científicas – FHyCS-UNJu.

¹⁴² Kulemeyer, J. Estruch, D (2008): *La gestión del patrimonio o el maravilloso arte de lo posible*, FHyCS/UNJu-UNPA- Grupo Yavi de Investigaciones Científicas.Pág.9.

Hall (1990)¹⁴³ propone pensar la identidad como una producción la cual nunca se completa, está en constante proceso y se construye dentro y no por fuera de la representación [...], ella es siempre, como la subjetividad misma, un proceso. La identidad está en continuo proceso de formación [...] la identidad significa o connota, el proceso de identificación (Hall, 1990: 222, en Chavez, M.: 4).

El autor señala que hay dos maneras de aproximarse a la identidad. La primera, como identidad esencializada, construida sobre la base de una cultura compartida. La segunda concibe a la identidad como los múltiples puntos de similitud y de diferencia que constituyen lo que los individuos realmente son, revela rupturas y discontinuidades, transformaciones constantes en su producción.

Esto nos hace suponer que la identidad no se puede preservar y, por ende, resulta mucho menos viable la pretensión de rescatarla. La reconstrucción de una identidad de un grupo humano debe recurrir a lo que fue su patrimonio, pero necesariamente siempre habrá de sobredimensionar la observación y el análisis de determinados elementos y conductas en injustificado desmedro de otros.

Los seres humanos comparten significaciones sociales e históricas que son válidas para un determinado tiempo, lugar, etc. El dinamismo social hace que surjan nuevas expresiones y combinaciones dando lugar a nuevas realidades y estas nuevas manifestaciones son representativas de la identidad del grupo.

El patrimonio entonces puede servir de refuerzo identitario de la comunidad, cohesionando a sus habitantes en base a una memoria histórica colectiva y a la conciencia de pertenecer a un territorio que reconocen como propio (Arévalo, op.cit).

La recuperación del patrimonio, con su puesta en valor y su proyección social significa, para el ciudadano, la recuperación de valores que le son propios, que configuran sus señas de identidad, y en los cuales tal vez antes no había reparado. Estos valores no responden a conceptos meramente subjetivos como antigüedad o belleza, sino a aspectos sociales y económicos, costumbres, tradiciones y mentalidad, que enlazan pasado y presente y, por lo tanto, hablan de la propia identidad (Arévalo, op.cit).

¹⁴³ Hall, S. (1990) en Chaves, Margarita: *Identidad y representación entre indígenas y colonos de la Amazonia colombiana*. Disponible en: <http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/951.pdf>. Consulta: [23/01/2016]. 16 Pág.

La gestión del patrimonio fotográfico en las escuelas.

El patrimonio fotográfico podrá servir como instrumento formativo de las nuevas generaciones. A partir de ella, será posible la transmisión de valores que hagan referencia a las vivencias sociales y la historia de la comunidad, como también los conocimientos que tendrán gran importancia pedagógica y social, ya que permitirán mostrar, representar y hacer vivir la memoria colectiva.

En este contexto es importante y urgente reconocer, rescatar, preservar y fortalecer el patrimonio cultural y natural de un grupo sociocultural determinado, como elemento que determina sus propias estrategias de desarrollo y a la vez constituye la base a partir de la cual se generará el proceso de búsqueda de soluciones a los grandes desafíos que dicho grupo enfrenta en el mundo (Valenzuela, 2016). Por lo dicho, es urgente establecer los espacios de diálogo y concertación entre los diferentes grupos socioculturales y los gobiernos para superar los antagonismos a veces muy fuertes, romper la exclusión económica y social, y facilitar el aporte a los procesos de definición de políticas y estrategias de desarrollo (Matos, op.cit.).

Reflexionar acerca del papel que tiene la gestión del patrimonio cultural en el ámbito educativo, implica definir la participación que tendrán los ciudadanos en la conservación y uso responsable del patrimonio cultural.

Un bien patrimonial se convierte en recurso de aprendizaje capaz de conectar al ciudadano con su diversidad cultural y su entorno social a partir de realizar un reconocimiento de los valores culturales de su entorno social, buscando diseñar, planificar y ejecutar acciones educativas centradas en cada alumno, y en espacios multidisciplinares.

En tal sentido, siguiendo a García Valecillo, se proponen cuatro dimensiones pedagógicas que permiten sistematizar los procesos de aprendizaje referido a patrimonio y su operatividad a través de la educación escolar.

“Las dimensiones pedagógicas según la autora, son espacios de referencias para la sistematización de los contenidos y estrategias educativas según áreas de actuación a implementarse. Las dimensiones propuestas actuarían de manera transversal en el proceso educativo” (García Valecillo, 2009: 275).

Estas dimensiones se fundamentan en los pilares de la educación señaladas por el Informe de la Comisión Internacional sobre la Educación para el

Siglo XXI a la Unesco: aprender a conocer, aprender a hacer, aprender a ser y a convivir. (Delors, 1999) basado en un enfoque de aprendizaje dialógico donde los participantes aportan contenidos al proceso de aprendizaje desde su visión y sus experiencias (García Valecillo, op.cit.).

El aprendizaje dialógico es un enfoque educativo comunitario desarrollado a partir de las ideas de Freire (1972) y Habermas (1986) donde se propicia el intercambio de saberes de forma permanente entre los actores sociales para la transformación del contexto y el respeto a las diferencias (Flecha, 1999 en García Valecillo: 276). Este enfoque de aprendizaje permite construir puntos de vista compartidos.

En el entorno patrimonial se puede asumir los aprendizajes dialógicos como “un proceso donde intervienen diversos actores sociales, el bien patrimonial y sus condiciones y las instituciones encargadas de la conservación (a través de sus políticas) para conformar una comunidad de aprendizaje, donde prevalezca la pluralidad de visiones” (García, 2009: 276).

Las dimensiones pedagógicas propuestas por García Valecillo (op.cit) son cuatro: conocer, comprender, valorar y actuar.

La dimensión *conocer* busca generar procesos de aprendizajes que permitan el acceso a diversos conocimientos vinculados con el patrimonio cultural, a través de estrategias didácticas donde el facilitador y los participantes dialoguen y construyan definiciones, procedimientos, criterios, entre otros aspectos.

La dimensión *comprender* por otra parte, se centra en los significados, usos y dinámicas sociales que giran en torno a los bienes considerados patrimoniales. La praxis educativa estaría destinada a que los participantes exploren las relaciones entre los bienes y lo que estos representan para la sociedad en su conjunto.

La dimensión de *valorar* se fundamenta en la formación de una ciudadanía cultural responsable que asuma acciones a favor de la sostenibilidad del patrimonio cultural. Las intervenciones didácticas implicarán el desarrollo de actividades que permitan a los actores involucrarse en los procesos de valoración como de gestión del patrimonio, analizando su responsabilidad en los mismos.

Por último, la dimensión de *actuar* está centrada en generar procesos educativos que proporcionen las competencias necesarias para participar en algunas de las etapas de la gestión patrimonial. Desde el punto de vista didáctico implica: capacitar a los ciudadanos

en destrezas u oficios para intervenir en programas de participación ciudadana, de animación socio-cultural, transformaciones de los diseños curriculares, creación de carreras técnicas, formaciones específicas, etc. Las evaluaciones de los procesos deben realizarse en forma constante permitiendo la reestructuración de los contenidos y estrategias.

Una adecuada gestión del patrimonio siguiendo lo planteado por Craido Boado y Barreiro,¹⁴⁴ involucraría procesos que contienen las siguientes etapas:



Gráfico 1: Cadena de valor del patrimonio. Secuencia de fases valorativas que amplían hermenéuticamente el proceso de reconocimiento y socialización de los bienes patrimoniales. Tomado de Craido Boado F; y Barreiro D. (2013). *El Patrimonio era otra cosa*. En Revista N° 45/2013. Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas. Pág. 8.

Esta secuencia de fases valorativas define un modelo para organizar la investigación y gestión de los bienes patrimoniales, desde su identificación hasta la recepción por parte del público, haciéndolo de forma:

-Sistemática: es decir, sin saltarse pasos.

-Completa: integrando las distintas dimensiones de la práctica científica, desde la generación de conocimiento hasta su aplicación y transmisión.

-Reflexiva: incorporando criterios de autoevaluación.

-Transdisciplinar: en tanto el propio proceso de valorización del patrimonio es susceptible de convertirse en objeto de estudio para disciplinas no específicamente patrimoniales,

¹⁴⁴ Craido Boado F; y Barreiro D. (2013). *El Patrimonio era otra cosa*. En Revista N° 45/2013. Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas. Pág. 5-18

como la sociología, la economía y las ciencias de la educación y por último la gestión debe ser participativa abriendo el proceso e integrando las diferentes instancias que involucra la gestión.

Dado que los bienes patrimoniales son creados por actos de aprecio de hechos desde contextos actuales que reutilizan elementos del pasado, nuestra obligación como educadores será propiciar un sistema de gestión integral de esos bienes en el presente que, tome en cuenta todas sus dimensiones para gestionarlo debidamente, de forma ordenada y, sobre todo, atendiendo a la multiplicidad de valores, prácticas sociales y discursivas en las que se insertan (Craido Boado F; y Barreiro D, op.cit.: 8-9).

A partir de reconocer a las fotografías como patrimonio, es decir, objetos reconocidos como valiosos para cierto grupo socio cultural, y de haber identificado el rol de la educación como promotora de la gestión del patrimonio desde un enfoque participativo, es posible pensar en la gestión de las distintas intervenciones para su uso en el ámbito educativo.

Por otra parte, a partir de entender que las fotografías forman parte del patrimonio de un grupo social, y que a través de ellas se pueden ver objetos, elementos o variables cargadas de significación identitarias, como las tradiciones, las costumbres, las formas de vida, el paisaje, el lenguaje, las artesanías, etc. (Valenzuela, 2016), se utiliza el concepto de Interpretación como concepto clave que en la relación fotografía y patrimonio adquiere un papel fundamental para comunicar contenidos culturales, los significados y valores que poseen los bienes patrimoniales seleccionados por la población de referencia, como puede ser el caso del patrimonio fotográfico de los indígenas.

Castells Valdivielso afirma que el concepto de interpretación fue introducido en España, en el último tercio del siglo XX de la mano de los responsables del patrimonio natural y bajo la forma de interpretación ambiental, sustentada en las posiciones teóricas que definieron a finales del siglo XIX, la declaración de los primeros parques estadounidenses. En los años 80, cuando el patrimonio adoptó una perspectiva integral, la Interpretación se consolidó en el panorama mundial, especialmente a partir del Primer Congreso Mundial del Patrimonio que se celebró en Banff (Canadá) en el año 1985.

La interpretación adquiere un papel fundamental como medio para comunicar contenidos culturales a un público cada vez más numeroso. Se desarrolla tanto en referencia a los elementos culturales como al propio entorno, en un contexto que involucra al mayor número de objetos y conceptos para llegar a la comprensión de la realidad en toda su complejidad.

Según la Heritage International Interpretation, se entiende por interpretación el arte de explicar el significado y el sentido de un lugar que se puede visitar, es decir, un método de presentación, comunicación y explotación coherente del patrimonio con el objetivo de provocar su reconocimiento y uso social (Castells Valdivielso, Margalida, s/f).

La interpretación se configura como el ámbito en el que se producen las distintas visiones del mundo, y las formas de hablar de ellas. En este sentido, los criterios del círculo hermenéutico de ir de las partes al todo y de éste a las partes, tienen plena vigencia para la comprensión de las culturas y de las imágenes fotográficas que se tiene de ellas. Se trata de una comprensión de otra comprensión, una tarea a la que Geertz (1995) llama hermenéutica cultural.

Ahora bien, la aparición de múltiples visiones y formas de entender el mundo trae como consecuencia la creciente conciencia de que la forma de ver el mundo es tan local, como cualquier otra. Esto nos obliga a revisar lenguajes, la construcción de objetos, métodos que se emplean y los procesos que se generan reflexionando sobre la relación entre las representaciones visuales y las representaciones lingüísticas. Discutir, por ejemplo, el lugar de la imagen fotográfica de indígenas en comunidades donde el lenguaje oral es un signo cultural fuertemente enraizado en la dinámica de la transmisión, donde no es la imagen, sino la lengua el principal conducto de recuerdos.

El discurso interpretativo tiene en este texto, el objetivo didáctico de posibilitar la instalación de una mirada diferente acerca de la fotografía de tal modo, que a partir de la interpretación se generen estrategias de conocimiento que fortalezcan la identidad comunitaria. Las formas en cómo se lleva a cabo el proceso de interpretación, tendrán que ver con la visión del mundo que ha tenido y tiene el ser humano en cada período histórico.

Cargada de contenidos arraigados en la identidad personal y cultural, la interpretación se encuentra al servicio del conocimiento de los bienes patrimoniales de la comunidad y

ofrece las posibilidades para enriquecer el conocimiento, desarrollar estrategias de enseñanzas que provoquen aprendizajes.

Para que se dé un proceso de patrimonialización, es decir de aprecio social sobre determinada entidad, hasta convertirse en un objeto patrimonial tienen que darse una serie de fenómenos culturales tales como memoria colectiva, vínculos identitarios, creación de sentidos, etc. En este sentido, la Interpretación por parte de los sujetos implicados en dichos procesos, es una instancia clave para generar procesos de apropiación del objeto, de re significación introduciendo nuevos sentidos a partir de valorar su carácter de representativo para el grupo social y de ser legitimado como objeto digno de ser estudiado, conservado, inventariado, catalogado y puesto en valor, hasta convertirse en un objeto socialmente apreciado (Kulemeyer, 2007).

Siguiendo con esa línea de razonamiento, el patrimonio fotográfico se convertirá en un medio tanto para la transformación social como para construir propuestas contra-hegemónicas emancipadoras de aprendizajes que generarán nuevos discursos y prácticas, donde se escuche la voz, se active la memoria y se recree la identidad.

En tal sentido, el patrimonio será el constituyente básico del nuevo tipo de conocimiento que se va a producir, a partir del uso de las imágenes fotográficas.

La mirada del objeto, en este caso las fotografías provocarán en quienes la miren diferentes reacciones-emociones que podrán ser positivas o negativas; reflexión - interrogación a partir del cual y siguiendo a Carrier (1998: 144-145), se podrán identificar tres ámbitos o esferas de interpretación:

- La esfera emocional o sensitiva; éste será el ámbito donde se podrán expresar las emociones y los sentimientos que despiertan las fotografías;
- La esfera ideológica que les permitirá entre otras cosas, elaborar otra explicación, otra lectura de las imágenes y la construcción de nuevas visualidades;
- La esfera instrumental que les ayudará a comprender la complejidad de lo que ven, mediante reconstrucciones, ampliaciones, digitalizaciones de las imágenes fotográficas.

Por último, podemos advertir que el concepto de patrimonio en el último tiempo está desarrollando su vertiente social de manera significativa logrando posicionarse como pieza clave en la identificación, comunicación y definición de los elementos que conforman la identidad (Kulemeyer, op. cit).

Para una adecuada gestión patrimonial será importante involucrar a niños y jóvenes en la protección y difusión de sus patrimonios culturales, Valenzuela, (op.cit). Son las escuelas quienes deben propiciar en las nuevas generaciones el conocimiento, valoración y puesta en valor del pasado como parte de su presente y futuro.

Bibliografía

Arévalo Javier (2004): “La tradición, el patrimonio y la identidad”. En *Revista de Estudios Extremeños*. (925-956). ISSN 0210-2854, Vol 60, N° 3,2004.

Belting, Hans (2007). *Antropología de la imagen*. Katz Editores, Buenos Aires.

----- (2009) *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la era del arte*. (744). Madrid, Akal. Arte y estética n°75.

Bourdieu, Pierre (1999). *Un arte medio*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili S.A.

Carrier, Christian. (1998) “Teorías y prácticas de la Interpretación”. *P. H. Boletín*, 25: [<http://www.iaph.es/revistaph/index.php/revistaph/article/view/730/730#.V2I5ervhDIU>]. Con acceso el 20/12/2015].

Castells Valdivielso, Margalida (s/f): *Reencontrar el Patrimonio. Estrategias de Desarrollo Territorial a partir de la Interpretación*. [http://www.equiponaya.com.ar/turismo_cultural/congreso/ponencias/margalida_castells2.htm], con acceso el 18/06/2015].

Craido Boado Felipe y Barreiro D (2013): “El Patrimonio era otra cosa”. En *Revista N° 45/2013. Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas*. [<http://www.scielo.cl/pdf/eatacam/n45/art02.pdf>], con acceso el 22/11/2015].

Delors, Jacques. (1996). “Los cuatros pilares de la educación”. (91-103). En la Educación encierra un tesoro. Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la Educación para el Siglo XXI. España. Santillana / UNESCO.

Freire, Paulo (1972) *Pedagogía del Oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

García Valecillo, Zaida (2008) “Educación y apropiación en ciudades Patrimonio Mundial: Espacios para un aprendizaje dialógico”. *Iber. Didáctica de las ciencias sociales, geografía e historia*. Barcelona. España.

_____ (2009) “¿Cómo gestionar los bienes patrimoniales a los ciudadanos? Educación Patrimonial, un campo emergente en la gestión del patrimonio cultural”. Pasos, *Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, Vol, 7. Núm 2.

Geertz, Clifford (1995) *La Interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Gruzinski, Serge (1995) *La Guerra de las Imágenes*. De Cristóbal Colon a Blade Runner (1492-2019). México DF: Fondo de Cultura Económica.

Habermas, Jürgens (1986) *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus.

Hall, S. (1990) en Chaves, Margarita: *Identidad y representación entre indígenas y colonos de la Amazonia colombiana*. [<http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/951.pdf>, con acceso el 23/01/2016].

Krebs, Magdalena; Schmidt-Hebbel, Klaus (1999) en *Patrimonio Cultural: Aspectos Económicos y Políticas de Protección*. Publicado en: “Perspectivas en Política, Economía y Gestión N° 2”. Marzo 1999.

Kulemeyer, Jorge; Estruch, Dolores. (2008): *La gestión del patrimonio o el maravilloso arte de lo posible*. FHyCs UNJu-UNPA- Grupo Yavi de Investigaciones Científicas.

Kulemeyer, Jorge. (2007) “El patrimonio cultural y su (nuestro) ‘Talón de Aquiles’”. *Suplemento Revista Cuadernos*, XII Jornadas de Filosofía del Noa, Jujuy, 23 al 25 de agosto de 2006: (Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy, Argentina).

_____ (2008) “M’hijo el Dotor’ como hijo y protagonista de la Universidad de la calle”. Ponencia presentada en las *Jornadas de Investigación en Ciencias Sociales*, FHyCS - Universidad Nacional de Jujuy, mesa temática La producción de conocimiento en la Universidad de la calle. Mayo de 2008 [<http://www.universidad-de-la-calle.com/Ponencia-Kulemeyer.html>, con acceso el 27/06/13].

_____ (s/f): *Causas que conducen a la debilidad de la gestión del patrimonio arqueológico en las provincias más pobres de Argentina*. Grupo Yavi de Investigaciones Científicas- FHyCs. UNJu.

Mato, Daniel (2005) “Interculturalidad, producción de conocimientos y prácticas socioeducativas”. (120-138). *Alceu*- v. 6-N11-Jul/dez.

_____ (2008). *Diversidad cultural e Interculturalidad en Educación Superior. Experiencias en América Latina*. IESALC-UNESCO. Caracas. Venezuela.

_____ (2008) “No hay saber ‘universal’, la colaboración intercultural es imprescindible”. *Alteridades*18(35): (Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México).

Ranciére, Jacques (2010) *El espectador emancipado*. Buenos Aires: Manantial.

Valenzuela, Estela Maris (2008) *Educación Superior Indígena en el Centro de Investigación y Formación para la Modalidad Aborigen (CIFMA): génesis desarrollo continuidad*. Argentina en Mato, Daniel. (Coordinador) (2009) *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Caracas: IESALC-UNESCO.474 pág. Pág: 83-92.

Valenzuela, Estela y Fernández, Carlos. (2011) “Educación en contexto de diversidad cultural”. (163-203). *Desde la tierra del fuego a la tierra del sol*. Editorial Universidad Nacional de Jujuy.

Valenzuela, Estela Maris (2012) “Formar docentes desde una perspectiva Intercultural Bilingüe: enseñanzas de lengua para la inserción social” en *Libro La formación docente una construcción compartida* Ministerio de Educación Presidencia de la Nación.

_____ (2016) *La fotografía como estrategia de conocimiento del patrimonio cultural en el sistema educativo*. El caso de enseñanza en comunidades aborígenes de la provincia del Chaco (Argentina). Tesis Doctoral UNJU.

Parte III – Identidades e Normativas

Presencias y ausencias en el estudio y resguardo del patrimonio pictórico colonial de Mendoza, Argentina

Ariadna Bello

El trabajo persiguió como objetivos relevar y documentar las imágenes pictóricas coloniales que se conservan en la actualidad en la provincia de Mendoza, con el fin de construir una base de conocimiento que permita analizar sus características primordiales de creación, circulación y valorización como documento. Es decir, como imagen histórica, como instrumentación, medio y fundación de conocimientos, resultado de construcciones simbólicas, que reflejan la identidad cultural local. De este modo el conocimiento del patrimonio artístico pictórico local, se convierte en testimonio de las prácticas culturales de una época. La significación, simbolización e interpretación de los bienes ofrecen claves para el re-descubrimiento de la identidad y sus procesos históricos, sociales y culturales. En este mismo orden de ideas, hoy en día, la imagen visual artística se nos presenta como documento material de un pasado. Por ello resulta necesaria la investigación y el análisis del patrimonio artístico local colonial, como resultado y testimonio de un artista, una sociedad, una cultura en una época determinada.

El arte colonial en América Latina, en general, presenta como características constitutivas ser el resultado de fusiones de procesos estéticos nativos y reinterpretaciones y adaptaciones de modelos europeos, propios de un contexto de encuentro y orígenes de nuevas sociedades, con intencionalidades determinadas, en su mayoría de catequización y extirpación de idolatrías que seguían un programa iconográfico-didáctico y que establecieron cierta “intimidad con lo divino” en el arte. Estas características condicionaron los procesos de creación, la función, circulación, coleccionismo o destino, y valorización de las obras coloniales, e hicieron del Barroco Americano una forma de ser consubstancial y resultado material de los procesos de transculturación y mestizaje artístico del encuentro de culturas americanas y europeas (Burucúa, E., Jáuregui, A., Penhos, M., 1999; Castedo, L., 1988; Gutierrez R., 1995). Es así, como en la mayoría de los casos las obras artísticas coloniales, presentan como problemática la falta de datos e información, el extravío de registros, documentación y la circulación de las mismas, como resultado de su funcionalidad como objetos de adoración y evangelización, o su estimado valor como objeto suntuario. Es por ello que resulta fundamental superar la tradicional metodología de la Historia del Arte para recurrir a nuevos planteos y fuentes de análisis, como también a

diversas disciplinas que permitan construir un saber de mayor complejidad, acorde a las múltiples dimensiones de las que se compone y analiza el objeto de estudio (Mujica Pinilla: 1996).

Debido a la falta de documentación, registro y al frágil estado de conservación de las obras coloniales, entre 1987 y 1997 la Fundación Tarea investigó, conservó, restauró y construyó un archivo documental. Por otro lado, la Academia de Bellas Artes Argentina realizó importantes estudios de inventariado de bienes patrimoniales entre 1987 y 1991. Este registro describe las características y el estado de conservación del patrimonio artístico cultural a partir del análisis iconográfico, artístico e histórico de los bienes de las Provincias de Salta, Jujuy, Córdoba, Corrientes y Buenos Aires, de la mano de especialistas en la temática como Hector Schenone, lo que deja la inquietud en las provincias de Cuyo y se presenta como novedad y punto de partida para la presente investigación.

El objetivo de la propuesta ha sido realizar un relevamiento documental y de campo de las obras pictóricas del periodo colonial en la provincia de Mendoza en Iglesias, sitios históricos, archivos, entre otros. Ello ha requerido investigar las características históricas-sociales, formales, de creación, materiales y estilísticas, iconográficas e iconológicas, ideológicas y simbólicas, y el estado de conservación de las pinturas, con el propósito de elaborar un inventario que permita construir y valorizar el conocimiento de las obras artísticas coloniales de la provincia y la región de Cuyo

Problemáticas de la investigación y resultados obtenidos

Como resultados, en primer lugar, se logró el relevamiento de obras de manera sistematizada, la construcción de una base de conocimiento y el análisis de los antecedentes teóricos e historiográficos que tratan el tema del arte colonial en América Latina, en la Argentina y específicamente en la zona de Cuyo y Mendoza, además de la constatación de datos obtenidos de distintas fuentes con la existencia concreta de las obras. Por otro lado, se presentaron como dificultades la falta de documentación que constata su existencia, la imposibilidad de acceder a ciertos espacios, la falta de registros anteriores, el encontrarse en vitrinas y la imposibilidad de descolgarlas o manipularlas para un mejor registro fotográfico y de sus particularidades en caras posteriores. Esta ausencia en muchos casos resultó de las pérdidas ocasionadas por el terremoto de 1861 y las inundaciones de archivos. En conclusión, la pintura colonial religiosa de Cuyo y de Mendoza

específicamente, como suele ocurrir generalmente en el estudio de las obras coloniales americanas, presentó como primordial dificultad la escasa o nula documentación de las obras, su extravío o pérdida material o su falta de acceso por parte de los espacios en los que se encuentran emplazadas. Las pinturas coloniales que llegaron a la provincia en su mayoría fueron traídas del exterior, perdidas o transportadas a otras regiones, sin encontrarse registradas en documentos históricos. Las obras halladas en sus sitios originales de emplazamientos carecen de documentación que constate los datos de procedencia, autoría o ruta de la misma, lo que nos lleva a realizar un relevamiento primordialmente de las características formales, iconográficas, técnicas y de conservación, y lo que demanda una profundización de datos que pueden arrojar la propia materialidad de las mismas o en relación con otros documentos u archivos históricos que se vinculen de manera indirecta con estas obras. El ampliar los estudios sobre el tema permite la revalorización y el resguardo de estos bienes patrimoniales artísticos culturales que conforman una parte constitutiva de la identidad mendocina.

Presencias Documentales: Marco Teórico-Metodológico

a- Relevamiento bibliográfico. Antecedentes teóricos y análisis sobre el estado del arte

El concepto de arte colonial en Latinoamérica desprende otros términos y características que abarcan múltiples particularidades. Gracias a la gran cantidad de trabajos actuales referidos al tema, se percibe una multiplicidad de enfoques y posturas. Un ejemplo de ello es el término de arte mestizo que surge para denominar el arte y la arquitectura del Perú con el fin de diferenciar lo barroco de lo no barroco, pero que se adaptó a diferentes manifestaciones donde son evidentes las mezclas de estilos. Uno de los primeros autores que trata el tema del arte colonial en América, es George Kubler (1962) quien reemplaza la expresión de estilos por el de series o secuencias: abiertas, cerradas, extendidas, simultáneas, detenidas o incompletas. De igual manera, muchos autores trataron el arte colonial siguiendo los paradigmas occidentales de Arte y Obra de Arte correspondientes al siglo XIX. Autores, como Damián Bayón (1974, 1979) trataron el arte colonial en América Latina desde los estilos, lo que reflejó una postura en desacuerdo a la de Kubler.

Bayón concluye su introducción, expresando la complejidad del término y la riqueza del aporte de ambos mundos en el momento determinado que se produjo y resultó la obra de arte colonial. Es, pues, esencialmente conflictivo el arte iberoamericano. Si muchas veces las expresiones

formales no denotan a las claras un mestizaje de formas, no se puede dudar de que aquellas son el fruto y el resultado espiritual de un continente que creó desde sus comienzos bajo el signo de un mestizaje generalizado. Tal vez acaso lo más importante de dicha plástica no sea la producción académica, que muchas veces no escapa a las fórmulas simplemente repetitivas. Pero no hay duda de que frente a una escultura o una pintura colonial se ha de encontrar una atmósfera diferente que, aún cuando de inspiración europea, tiene un ambiente a veces indefinible de sabor americano (Bayón D., 1974: 127).

Un aspecto característico que se desprende de los estudios relacionados al arte colonial son las transformaciones y adaptaciones que sufren las producciones artísticas durante el contacto entre el arte español y el arte americano. En ambos casos, se producen trasplantes, interrupciones de los ritmos, procesos de adaptación, encubrimientos, simplificaciones y síntesis, lo que conlleva a producciones estéticas que se corresponden a sus contextos históricos y sociales complejos y muchas veces conflictivos. A ello, debe sumarse que existió más de un arte colonial, es decir, un arte español-criollo, un arte indio-colonial, uno urbano y uno de los pueblos indios, lo que llevó a que convivieran producciones artísticas que pretendían ser europeas y otras que no, es decir que buscaban imitarlas y depender de ellas, siguiendo modelos, pero que al mismo tiempo sufrieron las adaptaciones e influencias de contextos nuevos. Estas circunstancias demandaron la resolución de problemas locales, lo que permitió expresiones y síntesis propias, ya diferentes a lo prehispánico y a lo europeo pre colonial americano. En este mar de influencias constantes y mutuas el arte colonial adquirió características particulares: en la mayoría de los casos cumplió con su función religiosa como arte sacro, en muchos casos resultó rutinario y se basó en copiar y adaptar modelos metropolitanos, fue improvisado, produjo una especie de varios dialectos artísticos, fue anacrónico porque revivió estilos europeos fuera de moda, entremezcló y superpuso creando nuevas síntesis artísticas y creó escuelas regionales con características propias.

Por un lado, la cultura española del siglo XVI trasplantada a América, fue sólo una versión adaptada y simplificada con un carácter prácticamente funcional y misional de la religión católica, que sólo demostraba una parte de la riqueza del arte de la península europea. Por otro lado, George Kubler (1974) hace referencia al arte hispanoamericano como una extensión marginal provinciana y dependiente del arte de la Península. En este aspecto las producciones de Hispanoamérica y España encuentran grandes similitudes y semejanzas

entre sí, así como también importantes particularidades. Frente a este enfoque encontramos la mirada contrapuesta de autores como Teresa Gisbert (1994) y José de Mesa, quienes realzan lo propiamente americano y prehispánico en las producciones coloniales, bajo un enfoque de resistencia y supervivencia, considerando al arte colonial americano como una expresión autónoma e independiente del arte europeo. Gisbert busca ensayar un estudio del arte colonial, pero desde una perspectiva actual y en función de la sociedad que representa, por un lado, lo hispánico y el otro lo indígena. Como resultado define al barroco andino como el estilo mestizo, un arte americano que mantiene su creatividad, producto de la presencia de las expresiones culturales como también del medio circundante, evidenciados ambos en los aportes espaciales y ornamentales propios de la zona andina. Los estilos dejados como el Manierismo y el Barroco en Europa y los aspectos considerados secundarios del arte, como lo ornamental o lo decorativo, permitieron la introducción de lo indígena y las nuevas formas. En muchos casos los mitos americanos encuentran su supervivencia en la pintura y en otros casos se va produciendo progresivamente una modificación temática que genera una iconografía local. La autora considera que el arte colonial americano, debe ser estudiado dentro del contexto cultural virreinal y republicano en el que se haya inserto y que es determinante a partir de la conquista, y en muchos casos las ideas americanas se encuentran expresadas por medio de lenguajes occidentales, a veces modificados y otras veces como resultados de una integración que resulta de la recuperación de la identidad cultural adecuada a un determinado momento histórico (Gisbert, T. 2004:13, 14).

Por otro lado, autores como Francisco Stastny (s/d) y Margarita Vila da Vila (2015, 2012) estabilizan la balanza y proponen un diálogo entre el arte colonial americano y las producciones europeas, donde lo europeo también hace su aporte. Ambos permiten ver cómo reaparece de manera filtrada lo europeo que se encontraba dejado de lado:

“(…) Es sabido que antiguamente, las representaciones figurativas eran “leídas” como quien hoy se detiene a deshilvanar el significado de una poesía o de un texto teórico. De ese ejercicio podían surgir interpretaciones complejas que pasaban por argumentos indirectos o alegóricos aparentemente inconexos, que servían para expresar las ideas imaginadas por el autor del programa iconográfico. Tales asociaciones pueden aparecer extrañas, forzadas o inadecuadas a un observador de nuestros días, pero en el Nuevo Mundo esa práctica permitió que temas mitológicos, paganos e históricos de diverso origen hicieran su aparición en el arte colonial, y

llegaran incluso a entretenerse ocasionalmente con otros de la historia incaica o azteca, en estrecha relación con contextos religiosos o políticos cuyo significado procuraban exaltar...” (Stastny, F. s/d. Introducción: 1).

Lo “prohibido”, lo pagano y pasado de moda en Europa, reaparece en el arte colonial americano. Los temas clásicos europeos circularon por el arte del virreinal americano, entre lo medieval y lo indígena. Es decir, el diálogo entre los dos mundos se vuelve dialéctico y de retroalimentación constante. “En las artes sucedió algo similar. Series ornamentales grabadas con los dioses de la Antigüedad como las de Leonard Thiery, o las sibilas y de emperadores romanos según las invenciones de Giovanni Stradano”, llegaron a América desde fecha temprana. Tapices y pinturas con escenas de la guerra de Troya” de los dioses en el Parnaso, de los trabajos de Hércules, de Orfeo, sibilas y filósofos están documentados en los inventarios coloniales. Un pintor italiano, Mateo Pérez de Alesio dejó entre sus pertenencias en Lima pinturas que representaban a Júpiter, Rómulo y a Alejandro Magno” (Stastny, F. s/d. p. 8).

Sin embargo, las producciones artísticas coloniales resultaron de ambas culturas, en una construcción de idas y vueltas en un contexto determinado.

“(…) Al llegar a Bolivia hace más de veinte años, la presencia de sirenas pisciformes en relieves y pinturas del antiguo Virreinato del Perú. Vistasas como resultan, dan cuenta de la mediación ejercida por el arte medieval en la transmisión del legado clásico a la cultura humanista del Renacimiento y Barroco. Sus formas las emparentan con aquellas de los Bestiarios mostradas en tantas obras medievales, en tanto que su número da fé de su popularidad entre criollos y caciques de los siglos XVII y XVIII. Sin embargo, desde mediados del siglo XX se ha venido insistiendo en la ascendencia indígena de tales sirenas, vinculándolas a los estudios locales con el mito de las hermanas Quesintuu y Umantuu del lago Titicaca” (Vila da Vila M., 2015: 153).

“(…) Y sin embargo, tal descripción se aplica bien a las sirenas elaboradas en el virreinato del Perú bajo el influjo de los modelos medievales que pervivieron en la sociedad colonial a partir de dibujos y grabados presentes en mapamundis, libros de ejemplos llevados por misioneros y arquitectos, Historias Naturales y en tratados de Emblemática, ampliamente difundidos a lo largo de los siglos XVI y XVII. No se puede precisar en qué grabado o dibujo se inspiraron los artistas mestizos e indígenas que las plasmaron en relieves, pinturas, queros, platería y tejidos durante el Virreinato. Es

evidente, con todo, que los hubo, dada la reiterada pose frontal de estas acuáticas fémias y la manera en la que curvan su cola. Así aparece la dibujada por el noble quechua Felipe Guamán Poma de Ayala en el Mapamundi del “Reyno de las Indias” que incluye en la Nueva Crónica y Buen Gobierno que escribió hacia 1615 para el rey Felipe II de España. Su aspecto no es muy diferente al de cientos de sirenas medievales. De hecho, basta comparar la sirena de San Miguel de Pomata (Puno, c. 1750), con las figuras del relieve copto del Ikonen- Museum de Reckliinhausen (Alemania) procedente de Ahnas (Egipto, c. 400), para apreciar el parecido” (Vila da Vila M., 2015: 157).

Margarita Vila da Vila señala dónde aparecen estas coincidencias entre el arte medieval, lo antiguo y lo andino. En síntesis, el arte colonial hoy en día se analiza desde el complejo mundo de las relaciones de poder y denominación, los procesos de trasplantes y transculturación, y los estudios socio- culturales y las prácticas culturales del periodo que se vinculan y reflejan en las manifestaciones artísticas. La diversidad de terminologías alrededor del concepto de arte colonial, demuestran la profundidad de su análisis.

La historiografía andina, y en cierto modo la mesoamericana, han aceptado constituirse a partir de esta base mitológica, en tanto consideran como fuentes primarias documentales tales crónicas que cumplieron el inicial y fundante rol de construir discursos temporales organizados a partir de una materialización de lo mítico. La discursividad historizante de los cronistas respecto del material mitológico ha producido, artificialmente si se quiere, un documentodiferente; la transcripción espacial o la indagación de las expresiones concretas de esa materialidad podría dar paso a una análoga construcción de otro núcleo conceptual, como sería el caso de otra noción -respecto de la europea tradicional- de monumento o unidad de patrimonio. Así como hay una historiografía devenida del proyecto de reescritura de los discursos mitológicos y su conversión en soporte documental, podría haber una concepción patrimonialista, más bien de alcances ambientales antes que artístico-culturales, que emergiera del correspondiente análisis de las expresiones material-espaciales de dicho sistema mitológico. Parte de ese trabajo está desarrollado en diversas investigaciones, como la antología organizada por Urbano, en la cual un grupo de expertos aborda el análisis del carácter fundante de lo mitológico en cierto conjunto de materiales alrededor del tema de la figura -en las túnicas, las pinturas o la iconografía arquitectónica- y del tema de la palabra -en los cuentos folklóricos y las tradiciones orales-. Precisamente a partir de como esos materiales no documentales fueron reelaborados, transcriptos y

explicados durante el período colonial y preferentemente en torno de las interpretaciones sincretistas e interculturales de los cronistas eclesiásticos.

Los primeros escritos que narran las impresiones, los modos de vivir, las costumbres y las producciones estéticas en América Colonial se encuentran en algunos códigos de la conquista, como el Códice de Mendoza (1540), y el Códice Florentino (1540- 1585), y en crónicas como la de Bartolomé De las Casas, “Brevísima relación de la destrucción de la india” (1552), de Francisco de Aguilar, “Relación breve de la conquista de Nueva España”(1560- 1571), de Bernal Díaz del Castillo “Historia verdadera de la conquista de Nueva España” (1575), y de Garcilaso de la Vega “Historia general del Perú” (1617).

b- Historiadores, teorías e indicios de la pintura colonial en la historiografía argentina del siglo XX. La situación de Mendoza.

Los primeros enfoques históricos del Arte Colonial en la Argentina se realizaron en el contexto del cumplimiento del Centenario y la revalorización del pasado hispano, en búsqueda de una identidad nacional. Autores como Ricardo Rojas (1924) y Eduardo Schiaffino (1933) buscaron por medio de la historia del arte la recuperación de la identidad nacionalista en el contexto del centenario. Rojas, desde un discurso positivista que toma como modelo la cultura francesa y Schiaffino, desde un corte americanista y en búsqueda de una expresión autóctona.

En este proceso de construcción metodológica de la disciplina, se desprende la publicación de diversas revistas, como la revista de arquitectura difundida por el Centro de Estudios de Arquitectura de la Universidad de Buenos Aires a partir de 1915, donde surge la controversia del rescate de la estética colonial, pero bajo conceptos eurocéntricos. Es el caso de los escritos de Martín Noel (1926), quien valora la expresión andina y su estética ornamental, pero desde conceptos de John Ruskin. Autores como Martín Noel y Ángel Guido (1930), entre otros, aplicaban, desde un enfoque formalista y desde la pura visibilidad de Wölflin, categorías de análisis extranjeras para las producciones estéticas americanas e incorporan el análisis de fuentes documentales en sus publicaciones en la Revista editada por el centro de estudiantes de Arquitectura de la Facultad de Arquitectura de la Universidad de Buenos Aires. Otro ejemplo es Kronfuss (1915), que parte del concepto de Estilo y con un interés enfocado en lo formalista, detecta las particularidades y

el origen de las formas en la mezcla entre la cultura aborígen peruana y boliviana y los estilos barrocos españoles.

Con los mismos objetivos, a fines de la década del cuarenta se crea el Instituto de Arte Americano y la Revista Anales. El Instituto dirigido por Mario Buschiazzo (1969), buscó la rigurosidad documentalista científica y abrió el camino a una perspectiva interdisciplinaria gracias a los estudios integrales de Ramón Gutiérrez (1995) que pone la mirada en los intercambios culturales entre América y Europa. Gutiérrez deja ver las transferencias de ideas y criterios artísticos, bajo un contexto histórico complejo que producirá síntesis y creaciones frente a nuevas demandas, en un fluido proceso de intercambios culturales condicionados por diversas variables. En la introducción de su libro de 1995, Gutiérrez señala:

El proceso de transculturación ibérica a América, forma un continuo histórico desde el “descubrimiento” del continente hasta la independencia del mismo. Sin embargo, las formas de impronta cultural europea habrán de sufrir mutaciones derivadas de las causales geográficas y culturales americanas... (Gutierrez, R. 1995: 10)

En estos procesos de transculturación se presentan diferentes variables que condicionan las producciones estéticas:

(...) en un marco de hechos históricos – culturales más complejos que incluyen, entre otras las siguientes variables: a) la situación del país emisor, b) la situación del receptor, c) variaciones en el centro de emisión, d) reelaboración en el receptor, e) creación frente a las solicitaciones inéditas. (Gutierrez, R. 1995: 10)

Y con ello concluye: “En el plano del arte, América vendrá a ser, durante parte del siglo XVI, un laboratorio donde se conjugará, por la mano de un mismo artista, los lenguajes transculturados” (Gutierrez, R. 1995: 11)

El diálogo entre la obra de arte y el documento, encuentra su puntapié gracias a Adolfo Ribera y Hector Schenone (1948). Al respecto, señala Burucúa:

Si se pudiera resumir el método de Schenone, habría que decir que se construye mediante varias etapas en la reflexión histórica que suscitan las imágenes, esto es: mirar primero la estructura visual de la representación,

compararla con la iconografía anterior y posterior, trazar las filiaciones y derivaciones posibles, reconstruir paso a paso la difusión arborescente de la imagen de que se trate en el tiempo y en el espacio y solo después analizarla como un “vector de ideas y prácticas,” como parte de una realidad dialógica que involucra a las sociedades y a los individuos por entero (Burucúa, J. H. 1999: 32).

De manera conjunta, se logra una profundización sobre la producción artística en el periodo de la colonia y el desarrollo científico de la historiografía del arte argentino, al plantear metodologías específicas para el análisis de objetos artísticos.

La generación de la Revista de los Annales, trabajó de modo sistemático la búsqueda y análisis de fuentes documentales, y para ello se sirvió de los aportes de otras disciplinas. El estudio de la obra colonial se complejizó en el marco de un contexto cultural mucho más amplio. El arte colonial americano en la historiografía artística argentina aportó diversas perspectivas metodológicas y abrió la posibilidad a las relaciones con otras disciplinas (García y Maranguello, 2012).

Hoy en día encontramos nuevos aportes metodológicos y objetos de estudio con respecto al arte colonial en Argentina. Entre ellos cabe destacar los trabajos de Ricardo González (2003) y sus aproximaciones desde la historia y la supervivencia de estas imágenes en el contexto en que se crearon y en las prácticas actuales. Andrea Jáuregui y Marta Penhos (1999) desde la iconografía americana trabajan los circuitos de producción, fuentes, modelos, influencias y recepción de las imágenes, entre América y Europa y entre las provincias del norte argentino y la ciudad de Buenos Aires. Posteriormente Martha Penhos (2005) se dirige a las relaciones, valoraciones y significados que adquieren las imágenes desde estudios antropológicos. Gabriela Siracusano (2005) complejiza su estudio desde las interpretaciones actuales y la materialidad de las obras como fuentes y documentos de la sociedad colonial. La especialista destaca:

Estas afirmaciones nos ubican en el terreno de la genealogía de las imágenes- en tanto nos permiten reconstruir cadenas iconográficas-, en el de su significación simbólico -religiosa- sin obliterar el papel de las convenciones y las tradiciones culturales y pictóricas, en el de la comitencia y sus implicancias económicas y sociales, así como en el espacio de la identificación de estilos personales, escuelas, etc. Lo que permite una mayor

comprensión del contexto de creación de dichas obras. Todos estos factores otorgan a las representaciones una dimensión texturada, polifacética, y hasta cierto punto transparente, lo que nos facilita lecturas e interpretaciones que ponen en juego cada una de ellas en un horizonte cultural amplio, como también entre sí mismas...Paradójicamente, estos acercamientos se iluminan aún más cuando advertimos la dimensión opaca que todo objeto cultural exhibe. Como tales, este tipo de representaciones visuales ocupan el lugar de algo que está ausente y revelan, a la vez que disimulan u ocultan, relaciones y formas de pensar, hacer e intervenir en el mundo. Sin embargo, la opacidad de los signos visuales parece comenzar a desvanecerse cuando los relacionamos entre sí, ya sea de manera sincrónica o diacrónica. Y aún más cuando advertimos que dichas representaciones tienen en común una manera de presentarse, una manera de ser objetos. Es decir, cuando tomamos en cuenta su materialidad (Siracusano G. 2005: 17).

Es decir, el estudio del arte colonial latinoamericano se complejiza no sólo desde su metodología, sino también desde una apertura a estudiar otros aspectos del objeto de estudio, sus interpretaciones y relaciones con las prácticas sociales que lo conciben.

Con respecto al arte colonial de Cuyo, encontramos los documentos de arte argentino publicados por la Academia Nacional de Bellas Arte en la década del cuarenta, entre ellos el Cuaderno XVI referido a la región de Cuyo y escrito por Alfredo Villalonga (1943). En él, Villalonga deja asentado a modo de inventario la descripción y el lugar de ubicación de las obras pictóricas encontradas en las iglesias de Mendoza, San Juan y San Luis. Para ello revisa documentos y archivos y los constata con las obras halladas. En la iglesia de Nuestra Señora de la Candelaria, parroquial de Mendoza en 1724, menciona la presencia de dieciséis láminas de Cuzco en el altar del Santo Cristo y en el altar de San Lupo de Troyes, segundo patrón de Mendoza, un lienzo de Cuzco.

Según los textos del religioso del Pbro. Verdaguer (1929) en la iglesia de San Francisco se encontraban, en el cuerpo de la iglesia, varios lienzos traídos seguramente del Perú, como la Vía Sacra, Nuestra Señora del Popolo, la Impresión de las Llagas, los dos Patriarcas San Francisco y Santo Domingo y el Beato Solano, San Pedro Apóstol, entre otros. También menciona que en la capilla del Rosario de Guaymallén se encuentra una tela cuzqueña que representa a la Sagrada Familia muy similar a las reproducidas por los artistas de Cuzco. Por otro lado, de la importante colección de Alejandro Mathus Hoyos (1937: 222, 225,

227) el autor menciona como la pieza de mayor valor de la colección la tela del Ecce-Homo, traída del Perú. En la Capilla de Nuestra Señora del Rosario, según constató en 1965 Blanca Romera de Zumel: “También se conserva una pintura de la escuela cuzqueña que representa a la Sagrada Familia, y varios objetos litúrgicos de plata de antigua procedencia” (De Zumel, R. B. 1965: 44).

Por otro lado, un valioso aporte está dado por las historiadoras María del Rosario Prieto, Patricia Dussel y Oriana Plagatti (2004) y María Cristina Satlari (2004), quienes describen el aspecto social, religioso y político de la época, las dificultades que presentó en la integración de las diferentes etnias y la organización económica que demandó como ciudad de tránsito de características geográficas y climáticas específicas.

Específicamente referido al arte del periodo colonial de Mendoza, Blanca Romera de Zumel (1999: 25, 32) describe la importancia de las relaciones con la Capitanía General de Chile y luego de 1776 con el Virreinato del Río de la Plata:

“Este comienzo de integración con Chile tiene su importancia para nosotros, ya que los contactos a través de los cronistas, religiosos y viajeros fueron, a pesar de las dificultades de las comunicaciones, abundantes y fluidos y ellos son los que han contribuido a la aparición de las primeras manifestaciones artísticas en Mendoza” (De Zumel, B.R. 1999: 25).

Es así, que:

“...las capillas de las distintas congregaciones que iban ocupando la ciudad o sus alrededores, las escasas edificaciones públicas o las casas familiares, muchas de ellas con pequeñas capillas o altares, contaban con pinturas, tallas o imágenes religiosas traídas de España, o bien del Cuzco, Potosí, Quito, sin olvidar las llegadas de Chile que debieron ser las más abundantes por los contactos continuos ya señalados” (De Zumel, B. R. 1999: 29).

Así mismo Delia Villalobos e Isabel Cruz de Amenábar caracterizan a este periodo, como un momento donde maestros europeos encaminan a discípulos argentinos y chilenos. Por ello en su mayoría, se traen los cuadros de Chile, pinturas marianas, de Santa Teresa de Jesús y de santos, que motivan la producción de talleres (Cruz de Amenábar, 2009: 161), o directamente de Perú, obras que suelen ser conservadas por sus descendientes, lo que lleva en algunos casos a la pérdida de datos como firmas, fechas, lugares, entre otros, debido a

ciertas restauraciones y deterioro (Villalobos, D. 1962: 61). La imagen visual como refuerzo del sermón y empatía da herramientas a la evangelización.

Por otro lado, la ausencia de escuelas oficiales dificulta la enseñanza del arte propiamente dicho, el mismo que consigue transmitirse de generación en generación a otros discípulos por medio de la oralidad y las prácticas. El arte aparece en las materias necesarias para la formación de sacerdocio o para la jurisprudencia. Es en las comunidades religiosas donde la enseñanza del arte crece. En 1608 los jesuitas se establecieron con la Residencia y luego se creó el Colegio de los Jesuitas que en 1798 se entregó a la Orden Franciscana; y a fines del siglo XVIII se abre el colegio de la Buena Enseñanza para niñas que dependía de la Compañía de María. En estas instituciones se impartía la enseñanza del dibujo y la pintura, sin embargo, nunca como materias aisladas y específicas.

“Es precisamente en la Introducción del Plan de Estudios del Colegio de la Santísima Trinidad (fundado en 1817) donde se señala que fue una falencia importante de la época de la dominación hispánica no haber incluido disciplinas artísticas en la enseñanza” (De Zumel, B. R., Rodríguez de Brito, M. G. 1999:31)

Paralelo a la producción religiosa, los primeros artistas que pintaron propiamente en la provincia, también nombrados como pintores viajeros, dejaron un registro visual de sus costumbres, paisajes y usos. Estos artistas perseguían en primer lugar un objetivo científico o político. En su mayoría eran extranjeros, el primero de ellos fue el Fray Reginalddo Lizárraga visitador de los conventos dominicos. De la expedición científica de Malaspina, surgen diversos dibujantes y pintores, que buscarán registrar y documentar ciudades, pueblos, aldeas, habitantes, costumbres, usos, fauna, flora y un relevamiento topográfico de los diversos lugares por las costas del Atlántico Sud y del Pacífico desde 1789 a 1794. El traspaso de la capital chilena, Santiago, a Buenos Aires, fue registrado por Felipe Bauzá (---, 1834). Fernando Brambilia (1752- 1832) también viajó en la expedición y viajó de Valparaíso a Buenos Aires donde reprodujo algunos trabajos de Bauzá, además de realizar croquis y trabajar como cartógrafo en la expedición.

El primer pintor viajero retratista que pasó entre 1796 y 1797 por la provincia en viaje de Buenos Aires a Chile y se encuentra registrado fue el pintor italiano Martín de Petris (Pietris). Se le atribuyen un número de miniaturas que no se encuentran firmadas. Sin embargo, el objetivo de la presente investigación es la de rastrear las obras pictóricas

coloniales de temática religiosa, que se encontraban anteriores a estas o que convivieron con ellas en este periodo. Cabe resaltar que el terremoto de 1861 destruyó gran parte de las obras y de la información que podía hallarse anterior a este hecho. Otros pintores de la misma época fueron Raimundo Quinsac de Monvoisin, Amdeo Gras y Gregorio Torres mencionados en los escritos de Fernando Morales Guñazú (1947). Sin embargo, estos pintores se dedicaron a la realización de retratos de personajes políticos y célebres de la época, y en algunos casos a descripciones paisajísticas de la región cuyana y sus costumbres. Por otro lado, Blanca Romera de Zumel en sus publicaciones sobre las exposiciones oficiales interprovinciales del siglo XIX, menciona la colaboración de expositores con un cuadro al óleo de tema religioso (De Zumel, B. 1969).

Presencias y Ausencias Materiales: Metodología de la investigación.

Relevamiento de obras pictóricas de tema religioso coloniales y poscoloniales halladas hasta el momento y constatación con datos obtenidos.

Al referirnos a las obras que existen en la actualidad, se encuentran escasas obras que pertenezcan específicamente al periodo colonial. Su relevamiento se dificulta por la falta de disponibilidad y accesibilidad de las obras, por encontrarse cerrados muchos de los sitios donde se encuentran, o por encontrarse extraviadas y carecer de documentación. Algunas de ellas se encuentran enmarcadas con vidrio, lo que dificulta su registro fotográfico y otras no pueden ser descolgadas del lugar donde se encuentran. En la Capilla de Chacras de Coria se encuentra un lienzo de estilo cuzqueño, la Virgen con el niño coronados y con ángeles, dos donantes y dos santos (San Antonio y San Francisco) (fig 1).



Figs. 1 Capilla de Chacras de Coria. La Virgen con el niño con ángeles, dos donantes y dos santos (San Antonio y San Francisco)

En el museo de la iglesia de la Carrodilla los lienzos coloniales y poscoloniales de la Adoración de los Pastores de 1750 (fig. 2), Aparición del Niño Jesús a San Antonio del siglo XVIII de escuela cuzqueña (fig.3) y el Señor de la Paciencia de siglo XVIII (fig. 4).



Figs.,2,3,4 Adoración de los Pastores de 1750, Aparición del Niño Jesús a San Antonio del siglo XVIII escuela cuzqueña, Señor de la Paciencia de siglo XVIII

En la iglesia de la Merced de la ciudad de Mendoza, hay una Virgen con el niño con el mundo en sus manos (ambos con corona), rodeada por ángeles y sobre un santo (franciscano) y un rey español (fig.5), Jesús ante Pilatos (fig.6) y, Virgen coronada con dos santos franciscano (fig. 7).



Figs. 5 Virgen coronada con dos santos franciscanos, Fig. 6 Virgen con el niño con el mundo en sus manos (ambos con corona), rodeada por ángeles y sobre un santo (franciscano) y un rey español y Fig. 7 Jesús ante Pilatos. Iglesia de la Merced, ciudad de Mendoza

En el Museo del Pasado Cuyano perteneciente a la Junta de Estudios Históricos de Mendoza se encuentran: Cristo abrazado a San Francisco (fig. 8) que perteneció al antiguo Monasterio de la Compañía de María, un retrato de un religioso sin descripción (fig. 9), una Dolorosa de autor anónimo de México del siglo XVII (fig. 10), un óleo sobre tela de San Agustín de Escuela Colonial Americana (fig. 11), San Gregorio, donado por Ema Elvira Godoy de Godoy (fig. 12), un retrato del Monseñor José Salvador de la Reta, obispo de Claudiópolis (Asia, Armenia menor) y obispo auxiliar de Cuyo que vivió entre 1831 a 1897 (fig. 13), Imagen de Cristo por el Coronel Olascoaga (fig. 14), y una imagen de Cristo sin descripción ni datos (fig. 15). Estas obras no poseen datos ni documentación que constante su existencia y emplazamiento actual debido a la pérdida de documentación ocasionada por una inundación y deterioro de los archivos.



Fig. 8. Cristo abrazado a San Francisco que perteneció al antiguo Monasterio de la Compañía de María, Fig. 9 Retrato de religioso sin descripción y Fig. 10 Dolorosa de anónimo de México S. XVII



Fig.11 San Agustín de Escuela Colonial Americana. Fig. 12 San Gerónimo y Fig. 13 Retrato de Monseñor José Salvador de la Reta, Obispo auxiliar de Cuyo

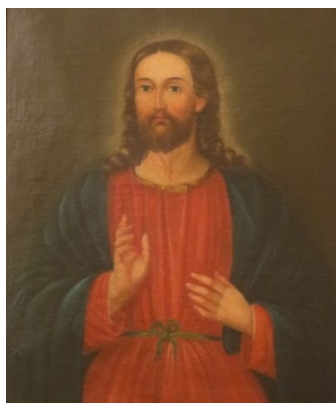


Fig. 14 Imagen de Cristo. Manuel J. Olascoaga.



Fig.15 Imagen sin descripción

Del acervo cultural del Museo Provincial de Bellas Artes “Emiliano Guiñazú” Casa Fernando Fader, patrimonio provincial, se encuentra una obra de características cuzqueñas, Advocación de la Virgen María (fig. 16) atribuida a Pedro Antonio de Sosa de 1763, de la que no se constatan documentos.



Fig. 16 Advocación de la Virgen María. Museo Provincial de Bellas Artes E. Guiñazú – Casa de Fader

Por otro lado, de la región de San Juan, Villalonga (1943) menciona en Santo Domingo la presencia de un retrato que se encuentra en la biblioteca del convento y de la escuela quiteña dos lienzos en la sacristía y representan la Virgen del Rosario y la Virgen con los Ángeles, Santo Tomás y Santo Domingo. Además, Domingo F. Sarmiento cita seis cuadros de obispos de la capilla de la Concepción de San Juan, que han sido destruidos por un incendio. En los Desamparados, una Virgen de pintura y ropaje de la edad media, y en San Clemente, Jesús en el Huerto. Las señoras Morales poseían una Magdalena, enviada de Roma por el jesuita Morales, y el retrato romano del jesuita Godoy, reproducido en la obra

del Pbro. Verdaguer (Villalonga, A.1943: 24, 25, 26). Actualmente en el museo de Bellas Artes de San Juan, Rawson, se encuentran expuestos los lienzos cuzqueños de la Sagrada Familia (fig. 17), El Nacimiento y los Desposorios (fig. 18), Motivo Religioso (fig. 19), las tres obras de siglo XVII de 1670, mencionados en el Cuaderno XVI de los Documentos de Arte Argentino de la Región Cuyo publicado por la Academia Nacional de Bellas Artes en 1943.



Figs.17 La Sagrada Familia. Museo provincial de Bellas Artes de San Juan, Figs. 18 El Nacimiento y los Desposorios. Y Fig. 19 Motivo religioso

En síntesis, con la investigación realizada se logró relevar y documentar las imágenes pictóricas coloniales que se conservan en la actualidad en algunas de las iglesias y sitios históricos de la provincia de Mendoza. Para su hallazgo y análisis se realizó la construcción de un marco teórico historiográfico que trata el tema. Se realizó una búsqueda de fuentes documentales que permitieron la constatación, hallazgo y ubicación de algunas obras pictóricas. La construcción de un marco de conocimientos permitió analizar y comprender las características particulares de la pintura religiosa que se desarrolló en Mendoza durante el periodo colonial.

Conclusiones

En conclusión, partir de este estudio se puede señalar que la pintura colonial en Mendoza refleja las características propias de una pintura de tránsito, debido a que no se desarrollaron escuelas o grandes talleres de producción artística y pictórica. En muchos casos el destino de los lienzos coloniales eran Buenos Aires o Santiago de Chile. La pintura en cuestión, se encontraba destinada en su mayoría al culto religioso y por ende hoy en día se halla en iglesias, capilla o museos. También podría decirse que fue una pintura extranjera, migrante, que fue producida en los talleres de Cuzco o Chile y que encontró su destino en espacios religiosos o en familias de notable posición social que

posteriormente las brindaron como donativos. Así mismo, reconoce a estas obras como objetos suntuosos que enaltecen el posicionamiento social, religioso y cultural. Estas características de obras de tránsito, destinadas al culto y a lo popular, les dieron algunas de sus particularidades físicas y materiales actuales, como el desmembramiento de la pintura, las rupturas, las manchas de humedad, los pliegues, poseer marcos posteriores o estar cubiertas por un vidrio.

Por otro lado, los terremotos característicos de la zona cuyana produjeron la pérdida de algunas de ellas y también de documentación que pudiese constatar la existencia de estas obras. Con estos resultados la obra pictórica se mostró como reflejo y testimonio de una sociedad colonial mendocina abatida por los fenómenos ambientales, pero devota de la fe cristiana. La pintura es objeto de una sociedad religiosa, devota y amable, que decide donar su patrimonio artístico para ser compartido socialmente. La sociedad mendocina colonial reconoce el valor simbólico de la pintura colonial como objeto de fe, y por ello la adquiere de zonas lejanas o de importantes talleres de producción como los de Cuzco.

Hasta el momento se realizaron transferencias parciales de algunos aspectos de lo investigado y siguiendo los marcos teóricos estudiados en el Congreso Nacional e Internacional de Historia del Arte, Cultura y Sociedad, Discurso, poder e ideología en las Artes en Latinoamérica, organizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo durante octubre del 2015, en la ciudad de Mendoza. En el mismo se presentaron dos ponencias “Estudio Radiológico para el Análisis de Pinturas Coloniales. Aportes a la Conservación del Patrimonio Cultural Argentino”, y “La Música en la Pintura Colonial de Ángeles. Iconografía Musical Americana”. Del mismo modo, también se presentaron resultados parciales en las Jornadas de Investigación de la SECTYP, como resultados del Proyecto de Investigación, como integrante del Proyecto: Formación y consolidación del campo artístico de Mendoza. 2º etapa: imágenes, escenas e identidades de la cultura visual mendocina entre 1930 y 1950, dirigido por Patricia Favre. Así mismo se espera realizar futuros aportes participando en futuros congresos y jornadas de investigación.

Bibliografía

Anónimo, (1540) *Códice de Mendoza*. Bodleian Library.

Bayon, D., Marx, M. y otros. (1979) *Historia del arte colonial sudamericano. Sudamérica hispana y el Brasil*. Barcelona: Polígrafa.

- Bayón, Damián (1974) *América Latina en sus Artes*. UNESCO. México: Siglo XXI ed.4° 1983.
- Bayón, Damián (1974) *Sociedad y Arquitectura Colonial Sudamericana*. Una lectura polémica. Barcelona: Edit. Gustavo Gili.
- Burucúa, José H. (1999) “Historiografía artística argentina, en Burucúa”, José H. (dir.) *Nueva Historia Argentina. Arte, Sociedad y Política*. Sudamericana, (23-38). Bs. As.
- Buschiazzo, Mario (1969) *El problema del Arte Mestizo*. Anales Instituto de Arte Americano e Investigación Este N° 22. Facultad de Arquitectura y Urbanismo, UBA.
- Brambilla y Bauza (1999) “La expedición de Malaspina”. II La Imaginería y III La Enseñanza. En: DeZumel, Romera Blanca y De Rodriguez Britos, Marta G. *Artes Plásticas en Mendoza*. Estudio Generacional 1850- 1910. Siglos XVI- XVII- XVIII. I Mendoza vista por los viajeros. Mendoza, Argentina: Ed. Instituto de Historia del Arte. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo.
- Cruz de Amenábar, Isabel (2009) “Entre el Alma y Los Ojos: Ensayo sobre las Visiones en Santa Teresa de Jesús”. Su presencia en la Pintura Cusqueña. En *Serie de Santa Teresa: Visiones Develadas*. Monasterio del Carmen de San José de Santiago de Chile. Grupo BBVA. Santiago de Chile.
- De Sahagún, Bernardino. (1540- 1585) *Códice Florentino*. Biblioteca Medicea Laurenciana
- García Carla, Guillermina y Maranguello, Carla (2012) “Metodologías de análisis sobre el arte colonial en la historiografía artística argentina: aportes cambios y permanências”. *Épocas- Revista de Historia- USAL*, N° 6, Segundo semestre. ISSN 1851- 443X.
- Gisbert, Teresa (2004) *Iconografía y mitos indígenas en el arte*. La Paz, Bolivia: Gisbert y CIA. Primera edición 1994
- Gonzalez, Ricardo (2003) *Imágenes de dos mundos*. La imaginería cristiana en la puna jujeña. Fundación Espigas, Fundación Telefónica, FFIAR. Bs. As.
- Guido, Ángel (1930) *Euroindia en la arquitectura americana*. Universidad del Litoral. Santa Fé.
- Gutierrez, Ramón. (1995) *Pintura, escultura y artes útiles en Iberoamérica*. 1500-1825. Madrid: Cátedra.
- Kronfuss, Juan (1915) “Estilo Colonial”. En *Revista de Arquitectura*. Órgano del CEA, año 1, n°2. Bs. As.
- Kubler, George, en Lopez Luján, Muñoz (S/d) *Reflexiones sobre el concepto de arte colonial en Hispanoamérica*. Universidad de San Carlos, Guatemala.

- Mathus Hoyos, Alejandro (1937) “Arte retrospectivo de Cuyo”. En *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*. Tomo VII.
- Morales Guiñazú, Fernando (1947) *Historia de la Cultura Mendocina*. Cap. XVI Pintura y Escultura.
- Noel, Martín (1926) *Fundamentos para una estética nacional*. Contribución de la historia de la arquitectura hispanoamericana. Buenos Aires: Ed. Del Autor.
- Pehnos, Marta (2005) *Ver, conocer, dominar. Imágenes de Sudamérica a fines del siglo XVIII*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Prieto, María del Rosario, Dussel, Patricia y Plagatti, Oriana (2004) “Indios, españoles y mestizos en tiempos de la colonia en Mendoza (siglos XVI, XVII y XVIII)” Cap. 2 En: *Mendoza a través de su Historia*. Roig, Arturo, Lacoste Pablo y Satlari, María Cristina (comp.) EDIUNC. *Caviar Blue*. Mendoza, Argentina: Ed. Andina Sur.
- Ribera, Adolfo y Schenone Héctor (1948) *El arte de la imaginería en el Rio de la Plata*. Instituto de Arte Americano e investigaciones Estéticas. Bs. As.
- _____ (1948) “Tallistas y escultores de Buenos Aires colonial”. El maestro Juan Antonio Hernández. Separata de la *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, Año II, N° 5.
- Rojas, Ricardo (1924) *Euroindia*. Ensayo sobre una estética de las culturas americanas. Buenos Aires: Losada. Reed. 1951
- Romera de Zumel, Blanca (1965) “La Capilla de Nuestra Señora del Rosario. Guaymallén. Mendoza”. En *Cuadernos de Historia Del Arte V*. Instituto de Historia del Arte. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo Mendoza Argentina.
- Satlari, María Cristina (2004) “De las reformas borbónicas a la desintegración de Cuyo (c. 1760- 1820)” Cap. 3 En: *Mendoza a través de su Historia*. Roig, Arturo, Lacoste Pablo y SATLARI, María Cristina (comp) Mendoza, Argentina: EDIUNC. *Caviar Blue*. Ed. Andina Sur.
- Schiaffino, Eduardo (1933) *La pintura y la escultura en Argentina*. Buenos Aires: Ed. del autor.
- Siracusano, Gabriela (2005) *El poder de los colores*. De lo material a lo simbólico en las prácticas culturales andinas. Siglo XVI- XVIII. Buenos Aires: Fondo de la Cultura Económica.
- Stastny, Francisco (S/D) *Temas clásicos en el arte colonial hispanoamericano*. La tradición clásica en el Perú Virreinal.

Verdaguer, José Aníbal (1929) *Historia Eclesiástica de Cuyo*. Tomo I y I. Primera y Segunda Parte. Milano. Premiata Samola. Tipográfica Salesiana MCMXXXII. Uncuyo. Mendoza

_____ (1935) *Historia del Mendoza*. Sucesiones Juan Verdaguer. Mendoza

Vila da Vila, Margarita (2015) *Ecos Medievales en los Andes*. La Representación de las Sirenas en Iglesias Virreinales y Vasos Indígenas Ceremoniales. Universidad Mayor de San Andrés de la Paz. Bolivia

_____ (2012) *Reflexiones en torno al “Barroco” y sus Orígenes*. Encuentro Internacional: Barroco y Fuentes de la Diversidad Cultural.

Villalobos, Delia (1962) “Contribución al Estudio de la Obra Pictórica del siglo XIX en Mendoza”. En *Cuadernos de Historia del Arte* II. Instituto de Historia del Arte. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza Argentina.

Villalonga, Alfredo (1943) “Región de Cuyo”. En *Documentos de Arte Argentino*. Cuaderno XVI. Academia Nacional de Bellas Artes Buenos Aires.

Os terreiros das religiões afro-brasileiras em Laranjeiras/se: possibilidades e dilemas da patrimonialização

Raul Amaro de Oliveira Lanari

Hugo Mateus Gonçalves Rocha

As políticas de proteção do Patrimônio Cultural no Brasil surgiram na década de 1930 com a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - SPHAN - durante o governo de Getúlio Vargas. Nos seus primeiros anos, a proteção ao patrimônio "histórico e artístico" centrou seu foco nas suas manifestações materiais, edificações religiosas, militares e ligadas ao período colonial. (Chuva, 2009: 43-90).

Até fins da década de 1960 foram valorizados os padrões arquitetônicos e artísticos que associavam a história do Brasil aos modelos civilizatórios europeus e à defesa de uma originalidade nascida da adaptação dessas influências à ocupação do território e à vida nos trópicos. Nessa "fase heroica" predominou a vertente da "pedra e cal", como depois foi chamado esse grupo de arquitetos que institucionalizou uma forma de encarar os monumentos nacionais baseada no instrumento jurídico do "tombamento". (Fonseca, 2005: 23)

O patrimônio protegido pelo SPHAN era formado por bens que remetiam à herança portuguesa, com pequena ocorrência de ações de salvaguarda de sítios arqueológicos indígenas. A grande lacuna da política patrimonial do SPHAN ao longo de sua trajetória inicial referia-se à contribuição africana para a formação cultural brasileira, e ela demorou a ser sanada. Durante décadas as pesquisas sobre a cultura afro-brasileira foram realizadas à margem das práticas patrimoniais, por antropólogos e etnógrafos estrangeiros, dentre os quais podemos destacar Pierre Verger, Claude Lévi-Strauss, Roger Bastide, Donald Pierson e Ruth Landes, responsáveis pela formação de gerações de pesquisadores brasileiros. Somente após a incorporação das metodologias caras à antropologia e o alargamento das concepções sobre o patrimônio cultural foram promovidas as primeiras ações com foco nas manifestações culturais afro-brasileiras.

Essa nova visão sobre a preservação do patrimônio cultural acompanhou a consolidação das pautas sociais durante o processo de redemocratização brasileiro e na Constituição de 1988, mas somente com as políticas de igualdade racial iniciadas no início dos anos 2000 observou-se o reconhecimento oficial da contribuição já afirmada por décadas de estudos acadêmicos. O ponto de partida para esse processo foi o Decreto-Lei 3551/2000, que instituiu a proteção ao patrimônio cultural imaterial e instituiu o instrumento do registro de

saberes, celebrações, formas de expressão e lugares, categorias estruturantes do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI). Deu-se início à identificação e registro de manifestações culturais de matriz afro-brasileira, como o Samba de Roda do Recôncavo Baiano, o ofício das Baianas de Acarajé, o Jongo no Sudeste, as Matrizes do Samba do Rio de Janeiro, o Tambor de Crioula do Maranhão e as Rodas e o ofício de Mestres de Capoeira. O Estatuto da Igualdade Racial, estabelecido pela Lei 12.288/2010, foi um importante marco neste processo, tornando-se um instrumento de reparação das injustiças históricas sofridas por indígenas, negros e mestiços.

Com o aprofundamento das políticas de reconhecimento da herança afro-brasileira, o IPHAN partiu para a realização de inventários e mapeamentos das práticas culturais e religiosas dessas comunidades. Nosso artigo analisa os dados obtidos em um desses levantamentos: o Mapeamento dos Terreiros das Religiões Afro-Brasileiras de Laranjeiras, Sergipe, realizado entre janeiro e julho de 2016. Gostaríamos de discutir as possibilidades e os dilemas encontrados durante o processo de mapeamento e inventário dos terreiros das religiões afro-brasileiras do município de Laranjeiras, tendo em vista o enfoque deste livro: as possibilidades (ou não) de reversão das desigualdades sociais por intermédio de políticas de salvaguarda do patrimônio cultural. A questão central que norteará nossa reflexão será: até que ponto o reconhecimento dos terreiros como patrimônio cultural (material ou imaterial) pode contribuir para a superação de desigualdades históricas existentes entre setores da população local? Para iniciarmos nossa resposta, recorramos brevemente à história de Laranjeiras.

Laranjeiras/SE: História e Herança afro-brasileira

A colonização das terras atualmente ocupadas pelo município de Laranjeiras ocorreu na década de 1570, impulsionada por expedições portuguesas para o estabelecimento de novos arraiais no interior do território da nova colônia. (Freire, 1979). Essa ocupação deu origem às primeiras fazendas canavieiras locais nas margens do Rio Cotinguiba. Tais expedições foram responsáveis pela fundação dos primeiros arraiais no território sergipano, especialmente São Cristóvão, cujos primeiros registros datam de 1590, e Laranjeiras, datada de 1606. Com a criação de um porto nas margens do Rio Cotinguiba, em 1606, e a chegada dos primeiros colonizadores, estabeleceu-se uma economia voltada para a subsistência e o escambo. (Leão, 2011.)

As lavouras de cana-de-açúcar foram tardiamente incorporadas à economia local e os primeiros anos de existência do arraial de Laranjeiras foram marcados pelo fraco desempenho das atividades agrícolas quando comparadas às de outras regiões. Entretanto, a construção do porto a poucas léguas do povoado fez dele um importante ponto de passagem e abastecimento das embarcações que adentravam o território colonial. (Azevedo, 1975). Essa situação foi abalada com a ocupação holandesa entre 1637 e 1645, durante a qual o povoado foi praticamente destruído. Somente após a reconquista do território pelos portugueses observou-se o ressurgimento urbano na região do rio Cotinguiba, que culminou na consolidação da localidade como um importante ponto de apoio ao processo de colonização da Capitania de Sergipe Del Rey. Laranjeiras passou por um período de grande expansão na virada entre os séculos XVII e XVIII. Segundo Leão (2011: 34-35), nesse período o desenvolvimento econômico local foi alcançado com base no latifúndio monocultor e na cultura canavieira, e o povoado se tornou um centro de colonização e evangelização. Um marco importante do processo de reconstrução e expansão de Laranjeiras foi a construção da Capela do Bom Jesus, fundada por jesuítas em 1686 e que deu origem ao povoado de mesmo nome. Em 1701, jesuítas construíram as Igrejas de Santo Antônio e Nossa Senhora das Neves na margem esquerda do Riacho São Pedro, em região que passou a ser denominada "Retiro". Em 1731 deu-se início à construção da Igreja de Nossa Senhora da Comandaroba, fundada em 1734.

O povoado de Laranjeiras apresentou crescimento acentuado até o final do século XVIII, tornando-se um dos mais importantes centros comerciais da região. Nesse período observou-se a proliferação dos engenhos e da utilização da mão de obra escrava. As menções aos escravos nos primeiros anos de ocupação do território sergipano são mais abundantes nos pedidos de sesmarias dedicadas ao plantio de gêneros alimentícios. Segundo Luiz Mott (1986), os escravos encaminhados à região geralmente eram trazidos da Bahia, onde funcionava o principal porto do norte da colônia. Eles chegavam de diversos lugares da África: Congo, Angola, Benguela, Costa de Ouro, Costa da Mina e Golfo de Benin. Stuart Schwartz (1988), ao analisar a procedência da mão de obra escrava da região às margens do Ribeirão do Vasa-Barris, conclui que ela procedia, em sua maioria, de Angola e da Costa da Mina. No início do século XIX, Laranjeiras já era considerada o entreposto comercial mais importante da Província de Sergipe. Em 1808, a sede do povoado e suas adjacências comportavam um total de 600 fogos (IBGE, 1958: 349). Azevedo (1975) indica que Laranjeiras contava com cerca de 850 residências em

1824. O contingente de escravos e forros marcava a sociedade local, existindo uma região de ocupação predominantemente negra, conhecida pelo nome de Mussuca.

Foi no século XIX que as religiões afro-brasileiras ganharam visibilidade na sociedade de Laranjeiras. Com a Constituição de 1824 abriu-se a possibilidade de estabelecimento dos primeiros espaços destinados às religiões de matriz africana, antes praticadas apenas em locais secretos. Além disso, novos contingentes de cativos vindos da África aportaram na Bahia nas primeiras décadas do século na esteira das pressões pela abolição da escravatura por parte de autoridades inglesas. Foi nesse período que chegaram ao Brasil quatro africanos que se destacaram, posteriormente, como líderes religiosos em Laranjeiras: Henrique Luís Dantas, Herculano Barbosa Madureira, Lázaro Barbosa Madureira e José Carlos da Costa, conhecido como "Sapucahy". Escravos de fazendas locais, os quatro africanos atingiram a liberdade por meio de compra de suas alforrias, passando a residir em uma região conhecida como "Calangaleixo", que reunia os negros e mestiços forros. Na década de 1830, Henrique Luiz Dantas, conhecido como "Ti Henrique", fundou o terreiro "Irmandade Nagô de Santa Bárbara Virgem" nos fundos de sua própria residência. Sharyse Piroupo do Amaral (2011) mostra como os quatro personagens aqui citados adquiriram economias e posses após a aquisição da alforria, tornando-se importantes figuras locais devido à assistência religiosa e médica concedida àqueles que lhes eram próximos. A consolidação das religiões afro-brasileiras em Laranjeiras teve êxito a partir das atividades de Henrique e Herculano, representantes dos nagôs e Sapucahy, representante dos malês. As duas matrizes religiosas coexistiram em Laranjeiras até o final do século XIX, tendo a última perdido importância com o falecimento de Sapucahy. Com isso, a Irmandade Nagô de Santa Bárbara Virgem se consolidou como a principal referência das religiões afro-brasileiras na área urbana de Laranjeiras. Com a morte de Henrique Luiz Dantas, ocorrida provavelmente nos anos finais do século XIX, a responsabilidade passou a recair sobre Herculano Barbosa Madureira, outro importante personagem da história da cultura negra em Laranjeiras. Alforriado em 1863 após o falecimento de seu senhor, ele logo se estabeleceu na região da Comandaroba. Após assumir a responsabilidade sobre o terreiro, Herculano transferiu sua sede para o sítio onde residia, dando início às atividades da "Casa de Ti Herculano".

Durante o século XIX Laranjeiras experimentou a pujança e a estagnação. Até a década de 1860, o desenvolvimento urbano e o crescimento da atividade usineira geraram um ambiente de prosperidade entre os seus habitantes. O movimento de pessoas pela cidade

era notável e marcava uma sociedade dinâmica que atraía comerciantes, médicos, advogados, professores e letrados. Em 04 de maio de 1848, por meio da lei provincial nº 209, Laranjeiras foi elevada à categoria de cidade. Para a emancipação foram exigidas várias medidas, como a instalação da Câmara Municipal e da Cadeia Pública em edificações próximas à praça central. Contudo, na segunda metade do século a economia local passou por mudanças com a transferência da Capital para a nova cidade de Aracajú no ano de 1855. Além disso, a crise da economia canavieira comprometeu o desenvolvimento de Laranjeiras nos últimos anos do século XIX. Os avanços tecnológicos na área naval na virada do século, por sua vez, tornaram o Porto de Laranjeiras obsoleto, perdendo parte de seu movimento comercial para Aracajú, que se beneficiava, ainda, do fato de estar localizada no centro político e administrativo sergipano. (IBGE, 1958: 351; Leão, 2011: 44)

Em 1909 foi fundado, por Alexandre José da Silva, o terreiro "Filhos de Obá. Integrante da linhagem dos nagôs, Alexandre foi o primeiro discípulo dos pioneiros do candomblé no estado de Sergipe. Na época da fundação do terreiro Filhos de Obá, Laranjeiras foi assolada por epidemias de "bexiga" e gripe espanhola que levaram à fuga de grande parte da população, restando na cidade aqueles com menos posses, dentre as comunidades negras ligadas aos três principais terreiros locais. Nesse período foi fundado o primeiro terreiro de Candomblé no povoado do Bom Jesus, um dos mais antigos de Laranjeiras. O Terreiro de Alonso, fundado na década de 1910, foi responsável pela assistência religiosa a muitos moradores da área rural do município e formou diversos filhos de santo que, posteriormente, montaram seus próprios terreiros e contribuíram para a disseminação do candomblé em Laranjeiras.

Após as epidemias que assolaram a cidade ocorreu a valorização do aspecto histórico de Laranjeiras. A primeira ação voltada à preservação do patrimônio edificado da cidade, o tombamento de construções isoladas pelo recém-criado SPHAN, data da década de 1940. No entanto, a despeito do início do processo de patrimonialização de Laranjeiras, os templos e práticas religiosas de matriz afro-brasileira não receberam atenção das políticas públicas, tendo se mantido a partir da iniciativa das próprias comunidades dos terreiros. Na década de 1950 foi fundado o terreiro Ilê Axé Ogum Talendê, na região conhecida como "Machado". Seu criador, Paulo dos Santos, não passou pelos ritos do candomblé, sendo conhecido como "Abian". O terreiro fundado por Paulo dos Santos passou para a responsabilidade de seu filho em 1973, que manteve a prática religiosa até seu falecimento,

em 2001. A partir de então, sua esposa, Maria Miralda Santana dos Santos, assumiu as responsabilidades, tendo passado pelos ritos iniciais em Aracajú. Os novos terreiros fundados passaram a coexistir com os mais antigos. A Irmandade Nagô de Santa Bárbara Virgem se fortaleceu após a ascensão de Umbelina de Araujo ao comando do grupo. Sob sua liderança, os nagôs viram seus templos se multiplicarem e suas obrigações passaram a ser realizadas em diversos pontos da cidade, aumentando a visibilidade do grupo religioso. O terreiro Filhos de Obá passou por modificações, tendo incorporado atividades de promoção da cultura no município. Com isso, passou por processo de formalização jurídica, ganhando importância nas políticas culturais locais a partir das últimas décadas do século XX. Sua atividade, nesse sentido, esteve ligada à figura de Alexandre José da Silva até seu falecimento, em 1975.

Nas décadas de 1970 e 1980 observou-se o crescimento do número de terreiros em Laranjeiras, especialmente a partir da chegada de novos habitantes vindos de regiões limítrofes. Destacam-se, nesse sentido, as atividades de Pai Jorginho (Abassá de Obaluayê, na região da Pedra Branca), de Pai Marcelino (Centro Umbandista São Brás) e Seu Fulemon (Centro Umbandista Pai Aculano), na Mussuca, todos eles respeitados líderes religiosos em suas comunidades. Foram fundados novos terreiros nos povoados de Machado (Abassá de Santa Bárbara, de Mãe Vanda), Comandaroba (Casa Acará Unjú, de Mãe Dinha) e Centro (Abassá de Oxumaré, de Nivalda, e Centro Santa Bárbara, de Mãe Josefina). Alguns desses terreiros surgiram a partir da expansão da malha urbana de Laranjeiras, que passou por mudanças significativas nas décadas em questão e, a partir de então, experimentou processo de adensamento populacional. A instalação de indústrias ao município contribuiu para a volta de antigos habitantes e a atração de novos. Assim, o número de terreiros de religiões afro-brasileiras em Laranjeiras cresceu notavelmente, especialmente aqueles dedicados às práticas do candomblé e da umbanda. O aumento da visibilidade das religiões afro-brasileiras também foi impulsionado pelo início da organização do Encontro Cultural de Laranjeiras em 1979. O evento, atualmente em sua 41^a edição, contou com o apoio de antropólogos e folcloristas locais, destacando-se pela participação de diversos grupos tradicionais de Laranjeiras e outros municípios da região, como as guardas de marujos, os caboclinhos, o Lambe-Sujo, as Taieras, a Dança de São Gonçalo, a Chegança, os maracatus, candomblés, reisados, batalhões, sambas de roda, de coco, dentre outros.

Desde a década de 1990 observou-se a expansão da urbanização de Laranjeiras, com a integração das regiões mais recentes ao centro da cidade. Nessas localidades foram fundados os terreiros Abassá de Oxum (de Mãe Marlene, no Quintalé) e o Centro de Cultos Afro Entom Benci (fundado na década de 1980 na cidade Camaçari/BA e transferido para Laranjeiras em 1992). Novos vetores de crescimento urbano foram criados com a construção de conjuntos habitacionais como o Conjunto Manoel do Prado Franco, onde surgiram os terreiros Ilê Axé Oxaguian, fundado por José Francisco de Oliveira em Salvador na década de 1980 e transferido para Laranjeiras em 1991, e Ilê Axé Ogum Tamandenã, fundado por Argemira dos Santos em 1990. Na Mussuca, foi fundado, em 1995, o Terreiro de Iemanjá, sob responsabilidade de Ailma dos Santos. Na localidade de Pedra Branca foi fundado o Centro Umbandista Ogum Guerreiro, comandado por Maria Leide dos Santos Lira, nascida no estado de Alagoas. O terreiro Abassá Oiá Matan Belenji, de Pai Raimundo, foi fundado em 1998, após a iniciação de Raimundo, e se aprofundou a partir do ano 2000, quando foi edificado o salão principal.

O processo de proliferação dos terreiros em Laranjeiras foi impulsionado por políticas públicas e ações afirmativas que marcaram a primeira década do século XXI. Caminharam nesse sentido o reconhecimento da comunidade quilombola da Mussuca, a valorização das manifestações populares pelas políticas culturais e patrimoniais locais e as políticas sociais capitaneadas pelo Bolsa Família, que aumentaram a renda e a circulação de riquezas entre as comunidades de baixa renda. Com o aumento da visibilidade e a inclusão social proporcionadas por tais ações, novos terreiros surgiram nos últimos anos. Na localidade conhecida como Conjunto Manoel do Prado Franco foi fundado, em 2007, o terreiro Ilê Axé Igui Orixá, comandado por Pai Tassiano. Em 2011 o Centro Ogum de Ronda, dirigido por Maria Valmira Alves da Costa (Madrinha Valmira), foi transferido de Nossa Senhora das Dores para Laranjeiras. Mais recente foi a criação do terreiro Ilê Axé Oiá Matamba, instalado por Hilma dos Santos no ano de 2013 na região da Pastora, próximo ao trevo que liga a sede municipal de Laranjeiras à BR-101. Laranjeiras é hoje a principal referência na preservação do Patrimônio Cultural do Estado Sergipe. O Centro Histórico de Laranjeiras foi reconhecido como Patrimônio Cultural Nacional pelo IPHAN em 1996. A partir de então, uma série de intervenções de conservação e restauro contribuíram para a revitalização de sua infraestrutura urbana. Além da restauração de diversos casarões, destaca-se a atuação, no âmbito do Programa Monumenta do Ministério da Cultura, para a restauração do "Quarteirão do Trapiche", local onde existiam os armazéns que eram

utilizados nas atividades portuárias. Com a conclusão das obras em 2007, o local passou a abrigar as instalações do Campus Laranjeiras da Universidade Federal de Sergipe.

Com o aumento da importância cultural de Laranjeiras, os praticantes das religiões afro-brasileiras no município experimentaram maior aceitação entre parcelas da população local. A cidade abriga, atualmente, 28 terreiros, com a perspectiva de fundação de outros num futuro próximo. Contudo, o aumento da visibilidade também trouxe dilemas relacionados às disputas causadas pela maior ou menor importância dada aos terreiros dentro do panorama cultural e religioso local e, especialmente, à relação com os praticantes das religiões neo-pentecostais, que ainda encaram os terreiros com preconceito. Tais dilemas mostram como, mesmo com a visível melhora nas condições de existência dos terreiros de religiões afro-brasileiras em Laranjeiras, ainda há uma série de desafios a serem superados para a promoção da igualdade religiosa na cidade histórica sergipana. É justamente sobre esses desafios que refletiremos na próxima seção.

Desafios dos terreiros das religiões afro-brasileiras de Laranjeiras

A partir da pesquisa sobre a história de Laranjeiras e seus terreiros, percebemos um lento processo de incorporação das religiões afro-brasileiras que levou à valorização delas nas festas do calendário local. O aumento da visibilidade dos terreiros de Laranjeiras foi um assunto abordado por muitos dos membros da comunidade local entrevistados durante os meses de janeiro e maio de 2016. Entretanto, por vezes essa realidade foi abordada com ressalvas. Algumas questões chamaram a nossa atenção, dentre elas a dualidade entre visibilidade e desunião dos terreiros de Laranjeiras. Reginaldo Prandi defende que um dos fatores responsáveis pelo processo de individualização e desenvolvimento de rivalidades entre terreiros se associa à parcial eficiência de organizações que sirvam como fator de agregação entre as casas religiosas. Ainda que existam Federações e outras formas de associação e assistência entre os terreiros, em última instância, cada terreiro trabalha para si e em benefício de seus orixás e de sua comunidade de santo.

“Candomblé e umbanda são religiões de pequenos grupos que se congregam em torno de uma mãe ou pai-de-santo, denominando-se terreiro também cada um desses grupos. Embora se cultivem relações protocolares de parentesco iniciático entre terreiros, cada um deles é autônomo e auto-suficiente, e não há organização institucional eficaz alguma que os unifique ou que permita uma ordenação mínima capaz de estabelecer planos e estratégias comuns na relação da religião afro-brasileira com as outras religiões e o resto da

sociedade. As federações de umbanda e candomblé, que supostamente uniriam os terreiros, não funcionam, pois não há autoridade acima do pai ou da mãe-de-santo (Concone e Negrão, 1987). Além disso, os terreiros competem fortemente entre si e os laços de solidariedade entre os diferentes grupos são frágeis e circunstanciais. Não há organização empresarial e não se dispõe de canais eletrônicos de comunicação. Sobretudo, nem o candomblé em suas diferentes denominações nem a umbanda têm quem fale por eles, muito menos quem os defenda. (Prandi, 2004: 229 – 30)

Por meios das entrevistas realizadas com os líderes religiosos de Laranjeiras, foi possível perceber o caráter conflitivo apontado por Prandi. Observou-se a existência de concepções distintas quanto à obrigatoriedade da prática de formação religiosa tradicional do Candomblé, conhecida como “raspagem”. O líder religioso que não passou pelo processo de “raspagem” é designado pelo nome de Abian. Alguns dos Abians foram taxativos ao dizerem que a submissão aos ritos não é obrigatória para a formação de novos líderes religiosos e que essa visão silencia importantes histórias de vida associadas à mediunidade. Em contrapartida, para alguns dos sacerdotes “raspados” os Abians seriam líderes religiosos ilegítimos, sem qualquer autoridade para desenvolver as atividades religiosas caras ao candomblé. Tal visão foi apresentada Pai Marcelino, liderança religiosa da localidade da Mussuca, que afirmou que o ingresso de não iniciados no Candomblé e na Umbanda estaria levando a uma “banalização dos preceitos sagrados que chama castigos dos Orixás”. Ele afirmou que falecimentos ocorridos na Mussuca em anos passados teriam relação com essa aproximação não autorizada das práticas e objetos sagrados, o que poderia voltar a acontecer, dado que pessoas não autorizadas estariam formando terreiros na localidade.

Os Abians, por sua vez, manifestam profundo incômodo com o desmerecimento por parte dos Pais e Mães de Santo iniciados. Pai Francisco de Oxaguiã, residente na localidade do Conjunto, foi um dos que manifestaram essa contrariedade. Em seu depoimento, ele afirmou que seu ingresso no Candomblé se deu depois de muito sofrimento para aceitar a mediunidade, manifestada quando ele ainda era criança. Seu comportamento, marcado por fugas para as matas e doenças, levaram seus pais a desconfiarem que ele possuía algum mal congênito, o que o levou a diversos médicos sem que se chegasse a solução alguma. Somente quando ele foi encaminhado para um religioso sua sorte começou a mudar. Uma vez ligado ao Candomblé, Francisco passou a mostrar melhoras e, por isso, dedicou sua vida à religião. Ainda jovem, muitas eram as tentações que o desviavam das obrigações

religiosas, o que o fez acabar não concluindo o processo de "raspagem". Assim, ele fundou seu terreiro a partir de mensagens de seus Orixás, sem ter passado pelos ritos de iniciação. Apesar dessa característica de sua formação como sacerdote, ele afirma que as atividades de seu terreiro são similares às de terreiros comandados por Pais e Mães de Santos raspados. Para ele, a visão que desmerece os Abians é extremamente mesquinha, uma vez que não atenta para a importância destes na formação de diversos terreiros nas últimas décadas.

Maria Leide dos Santos Lira, zeladora do Centro Umbandista Ogum Guerreiro, na localidade da Pedra Branca, também expôs essa percepção, afirmando que alguns Pais e Mães de Santo "raspados" se consideram privilegiados frente aos demais e isso gera desavenças entre os religiosos. A desunião também se manifestaria, em sua opinião, na prática de visitas a outros terreiros e as retribuições de cortesia. Maria Leide afirmou que muitos Abians não se sentem à vontade nos terreiros comandados por sacerdotes "raspados" por receio de serem diminuídos. Ao mesmo tempo, são poucos os sacerdotes iniciados que comparecem às obrigações em terreiros comandados por Abians. Esse receio por parte dos Abians pôde ser percebido na Reunião de Mobilização promovida junto às comunidades de terreiros locais, realizada no dia 08 de abril de 2016 no auditório do Campus Laranjeiras da Universidade Federal de Sergipe. Poucos sacerdotes Abians compareceram. Um deles, José Alberto Vieira, em conversa com um dos técnicos da equipe, ressaltou a ausência dos Abians, partilhando a opinião de que ela seria indício da barreira velada existente entre os sacerdotes locais. Ainda que o assunto não tenha sido abordado de forma direta na reunião, ficou clara a necessidade de promover a maior integração entre os sacerdotes que passaram pelos ritos de iniciação e aqueles que tiveram a revelação de sua mediunidade ao longo da vida.

A necessidade de maior união entre os sacerdotes é ainda mais urgente quando se atenta para o fato de que o preconceito ainda ronda a prática religiosa dessas comunidades. Os relatos sobre atos manifestos de preconceito racial e religioso enfrentados pela comunidade religiosa afro-brasileira de Laranjeiras são constantes entre Pais e Mães de santo responsáveis pelos terreiros visitados, como o caso apontado por José Romildo dos Santos, responsável pelo terreiro "São Luiz Rei de França", na localidade do Bom Jesus, uma das mais antigas do município de Laranjeiras. Em sua entrevista ele analisou como sua atividade religiosa tem interferido em seu trabalho, afastando alguns clientes:

“Olha, na realidade, procê (sic) ver, eu trabalho com gás e água mineral. Tem casa que eu vou levar que a pessoa manda eu voltar pra trás. Tem casa que eu vou levar, a pessoa que é crente, três casas aconteceu isso comigo já. [...]. De eu levar o gás e a mulher mandar eu voltar na porta e não deixou eu entrar dentro de casa. Aí a filha disse: “Por que mãe? Por quê não pode entrar? Ele não entrava? ” Aí ela disse assim: “Ele entrava quando eu era católica. ” Toda vez que eu chego na casa dela, ela fala bem assim, ela diz assim... Como é nome que ela diz? “-Em nome de Jeová, em nome de Jesus...” (risos) Aí sabe o que ela diz a mim? Diz assim a mim: “-O que tiver de ruim, bote pra traz! ” (risos) O botijão eu botava... (risos). Aí sabe o que eu faço? Aí não entreguei mais... Quando foi semana passada, ligou pra mim. Disse “Não tem gás, não. Acabou. ” Mas estava tudo cheio aí. (risos). Já outra, fui levar na casa da mulher, aí quando eu entrei, ela é crente e o marido não é. Aí quando eu entrei, que ela me viu aí ela disse: “-Pare! Tá rependrido (sic) ”. Disse assim... Me deixou na porta da sala. “-Pare! Ta rependrido (sic). Tá rependrido (sic) em nome de Jesus! Coloque o bujão aí mesmo. ” (sic) (risos). Eu fiquei todo sem graça...” (Bispo dos Santos, 2016.)

Apesar da irreverência com que Romildo trata o problema do preconceito por ele sofrido unicamente pelo fato de professar o Candomblé, é notável a restrição de alguns fiéis de vertentes religiosas neopentecostais em relação aos terreiros de Laranjeiras. Outros casos de preconceito religioso também foram indicados nos depoimentos dos líderes religiosos de Laranjeiras, como o de Mãe Argemira, zeladora do terreiro “Ilê Axé Ogum Tamandê”. Ela afirmou que houve uma ocasião em que amanheceu, à frente de sua casa, uma cruz de sal grosso, provavelmente colocada por pessoas contrárias à prática religiosa afro-brasileira. (Santos, 2016a)

Já Pai Tassiano, sacerdote no terreiro Ilê Axé Iguí Orixá, na localidade do Conjunto, relatou que, desde a fundação de seu terreiro em 2007, as obrigações foram realizadas pela noite, como de costume entre as comunidades de terreiros. No entanto, com o ingresso de uma comunidade religiosa evangélica na localidade, a relação com a vizinhança passou a ficar tensa, com constantes chamados à Polícia Militar sob a alegação de perturbação do sossego. Para evitar tais contratemplos, ele passou a realizar suas obrigações mais cedo, iniciando no turno da tarde e finalizando às 22:00. Não obstante, em uma ocasião a Polícia Militar interrompeu as obrigações do terreiro com um mandado judicial ordenando a interrupção de suas atividades. Na primeira entrevista realizada com Pai Tassiano, em

janeiro, o tom de seu relato era de insegurança devido à indefinição de sua situação. A interrupção das obrigações gerou uma série de problemas para Tassiano, que teve de procurar ajuda com outros sacerdotes amigos para continuar a realizar seus rituais. Já na segunda entrevista, realizada no mês de maio, ele se mostrava aliviado pela decisão judicial de restituir ao terreiro o direito de manifestação religiosa. Segundo ele, finalmente a justiça havia agido para preservar um direito ancestral dele e de sua comunidade (Bonfim dos Santos, 2016). O peso das comunidades religiosas evangélicas em Laranjeiras e sua forma de atuação nas pequenas comunidades locais foram percebidos nas visitas de campo para a realização dos registros audiovisuais. Na ocasião em que se entrevistou Pai Francisco de Oxaguiã, um alto falante fixado no alto de um templo religioso evangélico disseminava mensagens bíblicas, músicas gospel e sermões do pastor responsável pela comunidade evangélica local em altíssimo volume. Este alto falante não existia na primeira visita da equipe técnica, o que pode significar uma nova tentativa dos evangélicos de abafarem as práticas religiosas afro-brasileiras na localidade.

Os exemplos citados acima apontam para uma distância existente entre as ações de preservação do patrimônio cultural e as demandas das comunidades de terreiros em Laranjeiras. Por isso, é essencial debater sobre o processo de patrimonialização dos terreiros locais e sua inserção no "circuito cultural" da cidade, especialmente durante o Encontro Cultural de Laranjeiras, principal evento do município. Dentre os três terreiros considerados "históricos" em Laranjeiras, a Irmandade Nagô de Santa Bárbara Virgem e a Associação de Culto Afro-Brasileiro Filhos de Obá passaram por um gradual processo de incorporação à vida cultural da cidade. No caso dos Filhos de Obá, o terreiro foi tombado em nível estadual e passou a contar com recursos públicos para a reforma de suas instalações e o desenvolvimento de ações sociais. Observou-se a ampliação de sua sede e melhoria das condições materiais dos envolvidos com as práticas religiosas deste terreiro. Já entre os nagôs, a mudança ocorreu a partir da organização do Encontro Cultural de Laranjeiras, que atrai pesquisadores das manifestações culturais tradicionais de todo o Brasil. O evento deu grande visibilidade aos membros da Irmandade de Santa Bárbara Virgem desde os tempos de Umbelina de Araújo, especialmente após o lançamento da obra que colocou os nagôs no centro das discussões sobre as religiões afro-brasileiras no Brasil: o estudo "Vovó Nagô e Papai Branco: Usos e abusos da África no Brasil", de Beatriz Góis Dantas. A partir de então, a visibilidade da Irmandade cresceu vertiginosamente, garantindo o acesso a eventos e o respeito da comunidade religiosa de Laranjeiras. A

patrimonialização não foi a saída encontrada pelos nagôs de Laranjeiras devido a uma ordem dos Orixás dessa comunidade que, segundo Bárbara Cristina dos Santos, atual liderança da Irmandade, proibiram expressamente qualquer ação de preservação associada ao poder público, seja ela o tombamento ou o registro.

Lucas Santos Passos analisou, em dissertação de mestrado, os processos de tombamento de templos religiosos de Laranjeiras, de 1943 aos dias atuais. O ponto central de seu estudo é a comparação entre os tombamentos dos templos católicos e o do terreiro Filhos de Obá. Dentre uma série de questões discutidas no trabalho, destaca-se a ênfase na mudança de concepção dos órgãos de preservação do patrimônio cultural brasileiro a partir da década de 1980. O autor defende que, enquanto os templos católicos foram tombados seguindo a cartilha "clássica" do IPHAN - ou seja, "pelo alto", a partir das determinações do órgão, o tombamento do terreiro Filhos de Obá seria o exemplo do reconhecimento daquilo que Maria Cecília Londres Fonseca chama de "patrimônio cultural não-consagrado, negligenciados pelas políticas oficiais até então.

O "patrimônio não-consagrado", portanto, refere-se às produções dos "excluídos" da história oficial como indígenas, negros, populações rurais, imigrantes, etc. Tal exclusão pelos órgãos oficiais, neste período, teve como justificativa o fato de não haver testemunhos materiais significativos da cultura destes grupos sociais (Fonseca, 1996). Além, disso, os poucos exemplares estariam imersos em uma dinâmica de uso que inviabilizava o tombamento. O cerne da questão estava na incompatibilização desses "patrimônios culturais não-consagrados" (hoje chamados de patrimônio imaterial) com o conceito de tombamento então utilizado pelo IPHAN, visto que "expressam valores de outra ordem que não as concepções cultas de história e de arte" (idem: 159-160)." (Passos, 2015: 60)

Lucas Santos Passos conclui que os processos de tombamento estadual e federal do terreiro Filhos de Obá representam, pelo contrário, uma expressão do desejo da sociedade local e, como não se adequavam aos critérios estabelecidos pela prática preservacionista brasileira, demandaram um esforço intelectual de legitimação baseado em estudos técnicos que comprovassem sua singularidade e a representatividade.

"[...] os dois processos abertos em busca de tombamento estadual e federal do Terreiro Filhos de Obá não são produtos de uma ação governamental, como ocorrera anteriormente. Eles são frutos dos movimentos organizados que

emergiram dos conflitos sociais por reconhecimento público vividos no Brasil ao longo das décadas de 1970 e 1980. Como os templos afro-brasileiros não se encaixavam no cânone de patrimônio pré-estabelecido, a tônica dos referidos processos foi a comprovação de sua legitimidade. Exigiu-se do bem escolhido a verificação de sua representatividade e de sua singularidade." (Passos, 2015: 80)

O argumento de Passos é interessante e concordamos com ele em grande medida. No entanto, após as entrevistas com os representantes dos terreiros de Laranjeiras, acreditamos que novas questões podem ser propostas para avançarmos a partir de sua análise. Se por um lado o processo de reconhecimento das religiões afro-brasileiras, chegando à patrimonialização de um de seus terreiros, colaborou para o aumento da visibilidade dessa forma de religiosidade no município de Laranjeiras, por outro apresentou nuances que apontam para a desintegração entre líderes religiosos e praticantes de das religiões afro-brasileiras no município sergipano frente a um cenário de perseguição religiosa vinda de setores das religiões neo-pentecostais. Se o tombamento do terreiro Filhos de Obá e a valorização das manifestações religiosas nagôs da Irmandade de Santa Bárbara Virgem partiram de uma demanda da sociedade, os frutos dessa demanda não se apresentam de forma ampla o suficiente para assegurar garantias de funcionamento dos diversos terreiros que não estão situados na região central da sede municipal. Cabe aqui uma pergunta: Se é possível advogar pela singularidade dos dois grupos religiosos em Laranjeiras, seria possível defender sua representatividade, frente ao panorama dos diversos terreiros mais recentes nas localidades? Se apenas essas duas manifestações das religiões afro-brasileiras locais são "legítimas", as demais seriam "ilegítimas"? Tais perguntas lançam luz sobre a possibilidade de os estudos voltados para a patrimonialização de bens culturais contribuírem para reforçar hierarquias complexas e que podem estimular a competição já existente entre os terreiros. Essa dinâmica é especialmente cruel para os terreiros localizados nos pequenos povoados e na zona rural. Não por acaso, os casos de perseguição religiosa relatados ocorreram em regiões distantes do centro histórico de Laranjeiras, região turística e largamente procurada por visitantes e pesquisadores. É nas localidades que as nuances se apresentam de forma mais clara, lá onde não há tombamentos nem encontros culturais. Dentre os diversos representantes de terreiros localizados nas localidades mais distantes da sede municipal, não foi raro ouvirmos sobre a desunião e a política do "cada um por si", especialmente quando se tratava de abians. Ainda que a perseguição religiosa una os membros das comunidades de terreiros de

Laranjeiras, as formas de solidariedade entre eles são marcadas pelas clivagens - religiosas, econômicas, territoriais - existentes dentro da dinâmica social local.

Terminamos nossa reflexão voltando à questão inicial: até que ponto o reconhecimento dos terreiros como patrimônio cultural (material ou imaterial) pode contribuir para a superação de desigualdades históricas existentes entre setores da população local? No caso aqui analisado, percebemos que hierarquias referentes à própria prática religiosa e aos seus núcleos de desenvolvimento ao longo da história de Laranjeiras influenciam na existência de desigualdades de condições (materiais e simbólicas) entre os terreiros. Tais vicissitudes fazem parte de uma realidade com a qual as políticas de salvaguarda do patrimônio devem lidar, correndo sempre o risco de acabarem impondo formas de organização/associação que não condizem com as características das práticas religiosas. No caso de Laranjeira, o inventário e mapeamento dos terreiros das religiões afro-brasileiras deixou claro que a política de salvaguarda do patrimônio cultural passou ao largo da valorização dos terreiros e, quando o fez, fez de forma lacunar, o que acabou acentuando ressentimentos. Assim, por diversas vezes fomos confrontados com a opinião de que as políticas de "patrimônio", a despeito de serem importantes, não mudariam em nada no cotidiano de muitos dos terreiros locais. Para quem pesquisa e trabalha "em campo" com as comunidades detentoras dos patrimônios culturais espalhadas pelo Brasil, tal afirmações toca fundo e deve (ou deveria) chamar a atenção para o fato de que as políticas públicas de salvaguarda do patrimônio cultural, se conduzidas de forma pouco plural, dificilmente conseguem reverter quadros de exclusão e preconceito como os dos terreiros das religiões afro-brasileiras de Laranjeiras.

Bibliografia:

Amaral, Sharyse. (2011). Piroupo do. "Religiosidades africanas e comunidades negras em Laranjeiras (Sergipe, 1860-1910)". In: XXVI Simpósio Nacional da ANPUH, 2011, São Paulo. *Anais do XXVI Simpósio Nacional da ANPUH. São Paulo*: Ed. ANPUH, 2011. [http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300736578_ARQUIVO_Anpuh-2011_Sharyse.pdf Acesso em: 22/12/2016].

Azevedo, Paulo Ormindo de. (Coord.). (1975). Vol. 1. – "A região e sua ocupação". In: GRAU/UFBA. *Plano Urbanístico de Laranjeiras*. Salvador: Grupo de restauração e renovação arquitetônica e urbanística–UFBA/SUDOPE-SE.

Chuva, Márcia Regina Romero. (2009). *Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ.

Dantas, Beatriz G. (1988). *Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal.

Fonseca, Maria Cecília L. (1997). *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ/MPHAN.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (1958). “Municípios do Estado do Sergipe”. In: *Enciclopédia dos Municípios Brasileiros – Volume XIX*. IBGE. [http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv27295_19.pdf Acesso em 15/10/2016].

Leão, Lícia Cotrim Carneiro. (2011). *O espaço livre público e a visão cotidiana da paisagem: o caso do centro histórico de Laranjeiras – SE*. 2011. 186 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

Mott, Luiz. (1986). *Sergipe Del Rey - população, economia e sociedade*. Aracaju: Fundesc.

Passos, Lucas Santos. (2015). *Tombamento de Templos Religiosos em Laranjeiras/Sergipe*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão. [<https://bdtd.ufs.br/handle/tede/472> Acesso em 27/06/2016].

Prandi, Reginaldo. (2004). “O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso”. *Estud. av.*, São Paulo, v. 18, n. 52. [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300015&lng=en&nrm=iso]. Acesso em 27/06/2016].

Schwartz, Stuart. (1988). *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550 -1835*, São Paulo, Companhia das Letras.

Entrevistas:

Bispo dos Santos, José Romildo. Entrevista concedida a Hugo Mateus Gonçalves Rocha e Raul Amaro de Oliveira Lanari em maio de 2016. Laranjeiras, 2016.

Bonfim dos Santos, Tassiano. Entrevista concedida a Hugo Mateus Gonçalves Rocha e Raul Amaro de Oliveira Lanari em janeiro de 2016. Laranjeiras, 2016.

Lira, Maria Leide dos Santos. Entrevista concedida a Hugo Mateus Gonçalves Rocha e Raul Amaro de Oliveira Lanari em janeiro de 2016. Laranjeiras, 2016.

Oliveira, José Francisco de. Entrevista concedida a Hugo Mateus Gonçalves Rocha e Raul Amaro de Oliveira Lanari em maio de 2016. Laranjeiras, 2016.

Oliveira, José Humberto Jesus de. Entrevista concedida a Hugo Mateus Gonçalves Rocha e Raul Amaro de Oliveira Lanari em maio de 2016. Laranjeiras, 2016.

Rocha dos Santos, Ginalva. Entrevista concedida a Hugo Mateus Gonçalves Rocha e Raul Amaro de Oliveira Lanari em janeiro de 2016. Laranjeiras, 2016.

Santos, Argemira dos. Entrevista concedida a Hugo Mateus Gonçalves Rocha e Raul Amaro de Oliveira Lanari em janeiro de 2016. Laranjeiras, 2016a.

Santos, Bárbara Cristina dos. Entrevista concedida a Hugo Mateus Gonçalves Rocha e Raul Amaro de Oliveira Lanari em janeiro de 2016. Laranjeiras, 2016b.

Santos, Hilma. Entrevista concedida a Hugo Mateus Gonçalves Rocha e Raul Amaro de Oliveira Lanari em janeiro de 2016. Laranjeiras, 2016c.

Santos, Maria Edvana. Entrevista concedida a Hugo Mateus Gonçalves Rocha e Raul Amaro de Oliveira Lanari em maio de 2016. Laranjeiras, 2016d.

Sena, Marlene Leite dos Santos. Entrevista concedida a Hugo Mateus Gonçalves Rocha e Raul Amaro de Oliveira Lanari em janeiro de 2016. Laranjeiras, 2016.

Performances patrimoniais em Goiás: sobre santos, santas e cristos

Izabela Tamaso

Os estudos de caso relativos à questão de preservação dos patrimônios culturais no Brasil, e por vezes em outros países (Jeudy, 1990, 1995; Parent 1984; Monnet, 1996; Handler, 1988) têm revelado a constante presença de situações de conflitos políticos, sociais, econômicos e religiosos, levadas a cabo por grupos antagônicos na luta simbólica ou material pelo espaço urbano (Arantes, 1984; Lewgoy, 1992; Queiroz, 1984; Tamaso, 1998). Tais estudos de caso, no Brasil, ainda são insuficientes se comparados à complexidade dos enfrentamentos cotidianos nas localidades portadoras de bens culturais elevados à categoria de bem patrimoniais, seja em nível estadual, nacional ou mundial.

No caso específico dos bens patrimoniais tangíveis, as limitações a que ficam sujeitos os proprietários de imóveis tombados e de imóveis localizados em área de entorno, são ainda os motivos mais freqüentes para o desencadeamento de conflitos entre aqueles favoráveis e aqueles contrários ao tombamento em um nível local (Lewgoy, 1992; Tamaso, 1998); e ainda, entre grupos locais e as instituições preservacionistas; sobretudo se estas não são locais. Tanto as instituições estaduais de preservação dos patrimônios, quanto a federal — Iphan — por serem hierarquicamente superiores ao poder local, no que concerne à tutela ao bem tombado, acabam por enfrentar inúmeras dificuldades e obstáculos impostos pelos grupos locais, que muitas vezes resistem à submissão imposta pelos “de fora” (Queiroz, 1983; Tamaso, 1998, 2002). Ademais, não se podem desconsiderar os conflitos presentes no próprio “campo preservacionista”, decorrentes de divergências quanto às políticas de preservação (Fonseca, 1994; Gonçalves, 1996; Santos, 1992)

Contudo, o conflito que pretendo analisar neste trabalho, não diz respeito aos embates sobre a legitimidade das práticas da preservação, ao instituto do tombamento, às limitações da área envoltória ou às disputas dentro do próprio campo do patrimônio. Me aterei, sobretudo, na análise da variedade de representações e apropriações dos bens culturais considerados patrimoniais (nacionais e mundiais) e nas possíveis conseqüências de tais variações, tanto para a comunidade portadora destes bens, quanto para a eficácia das políticas preservacionistas. Estarei, portanto, focando a análise, especificamente, nas variadas formas com as quais um bem cultural é representado e apropriado; seja a apropriação simbólica e/ou material.

Acredito que os conflitos sobre os valores atribuídos aos bens patrimoniais, antecedem quaisquer outros embates, sejam estes econômicos, políticos, religiosos ou sociais. É, pois,

em consequência do diferencial de representações que as apropriações se darão de maneira distintas e, talvez (no sentido de possibilidade) antagônicas. Sendo assim, os conflitos econômicos, políticos, religiosos ou sociais emergem do diferencial dos valores atribuídos ao bem. Donde a importância de se localizar a análise no cerne do conflito: o processo de construção dos valores de um dado “bem cultural”, e a incorporação de outros valores durante o processo de transformação do “bem cultural” em “bem patrimonial”.

A distinção entre “bem cultural” e “bem patrimonial” é realizada por Fonseca (1994). No caso dos “bens culturais”, além do valor utilitário do bem, a ênfase recai sobre o valor simbólico, “enquanto referência a significações da ordem da cultura”. No caso dos “bens patrimoniais” — intermediados pelo Estado, “através de agentes autorizados e de práticas socialmente definidas e juridicamente regulamentadas” — a atribuição de sentidos e valores (históricos, estéticos ou etnográficos) “tende a priorizar uma determinada leitura”. Assim, “no caso dos bens patrimoniais, considera-se que esse valor simbólico se refere fundamentalmente a uma identidade coletiva, definida tendo em vista unidades políticas (a nação, o estado, o município)” (1994: 30-31). Incluindo-se, no caso de Goiás, a unidade compreendida pela “humanidade”.

Ao receberem, portanto, a atribuição de valores que devem garantir o fundamento da identidade coletiva, os “bens culturais” transfigurados em “bens patrimoniais”, passam a ser referidos com base nos valores presentes nos discursos oficiais e institucionais, não obstante continuarem pré-existindo vários outros sentidos atribuídos pela experiência cotidiana e subjetiva de cada sujeito com aquele (ou naquele) “bem cultural”.

Tamaso (2015) entende que “são os patrimônios os símbolos da cultura, ou seja, são símbolos das formas simbólicas selecionadas”, e que “são meta-simbólicos à medida que, sendo selecionados como patrimônios, eles simbolizam o padrão de significados e concepções herdadas, realçando por meio de um processo de metonímia simbólica um dado aspecto da dimensão cultural. São assim, uma produção metacultural (Kirshenblatt-Gimblett, 2004), seja quando são apropriados pelas políticas públicas e encarcerados no discurso autorizado sobre os patrimônios (Smith, 2006), seja quando são oficiosos (ou ainda oficiosos) e apenas vividos como patrimônios pelos seus criadores e portadores. Assim, tanto o discurso quanto a experiência dos patrimônios (tanto a representação quanto a apropriação), são produções metaculturais, que estão fortemente ancoradas na temporalidade e tensionadas pelo paradoxo posto pela onda patrimonial das agências em escala nacional e internacional

O caso apresentará a distinção dos valores atribuídos às esculturas feitas em madeira: obras sacras para os estetas e/ou elite cultural; e santos, santas e Cristo para os fiéis católicos. Das representações plurais decorreram apropriações antagônicas das esculturas. O conflito que surge quando um grupo tenta garantir a precedência de um valor sobre outro valor, atribuído por outro grupo, é revelador de que por trás do embate pelos valores, há um embate sobre o “uso” do bem. Não é apenas uma luta simbólica pelo valor do bem. É antes, uma luta simbólica sobre quem tem domínio sobre o bem cultural, elevado à categoria de bem patrimonial. Para quais fins ele deve servir? A quais empreendimentos turísticos, estéticos, religiosos? É, assim, também uma luta material.

Os santos, as santas e o cristo foram musealizados. De bens culturais passaram a bens patrimoniais. De bens incorporados no cotidiano e nos rituais cristãos dos moradores de Goiás a bens incorporados à quebra do cotidiano que atende aos turistas.

Destaque deve ser dado às categorias nativas “carregar”, “carregado” ou “carregada”, que fazem referência às perdas históricas. O caso dos santos, santas e cristo é revelador de que a perda original — aquela na qual o ouro que foi carregado no período das bandeiras pelos paulistas e, posteriormente, a perda da capital que carregou as instituições públicas de Goiás e com elas os servidores públicos — continua sendo ressemantizada nos eventos relativos ao patrimônio cultural local. O fato é que tais categorias nativas estão relacionadas com a idéia da perda. Seja a perda para os paulistas, seja para Pedro Ludovico Teixeira e Goiânia, seja para o Rio Vermelho, seja para o Iphan e os museus; a referência à idéia de perda é constante.

O saque e a pilhagem empreendidos pelo espírito colonialista, sobretudo a partir do século XVI, possibilitaram a constituição de inúmeros museus em todo o mundo. Fundada numa relação de força e poder, a dominação colonial expropriou objetos de seus contextos originais e criou políticas de exibição, muitas vezes, auxiliadas pelo próprio conhecimento antropológico (Lidchi, 1997).

Há algumas décadas, teve início um movimento de “reapropriação das peças para usos não museológicos” (Meneses, 1993). Baseado na idéia de que as peças deveriam voltar aos seus contextos originais, por motivos rituais ou apenas simbólicos, artefatos culturais, retornaram ao lugar de origem. Exemplo paradigmático é o caso da machadinha Krahô.

A reapropriação desses artefatos culturais nos parece, ao menos a nós antropólogos, ação justificada pela legítima reivindicação desse “outro” de solicitar de volta o que sempre foi

inquestionavelmente “seu”. Nesses casos, o objeto foi subtraído de uma cultura para, numa proposta museológica, serem salvaguardados, conservados e exibidos, em geral, para outras culturas. Pouca ou nenhuma relação havia entre o grupo criador e que atribuiu significados específicos ao artefato cultural e os usuários dos museus, nos quais ficaram expostos esses objetos, e que foram apropriados com outros significados. No entanto, a atribuição de outros significados, que não aquele original, a um artefato cultural, não ocorre apenas quando o objeto é transportado para fora de seu lugar de origem. Quero analisar neste tópico o caso de artefatos culturais que são “pilhados” simbolicamente, dos fiéis católicos da cidade de Goiás, pela elite cultural e permanecem, na mesma cidade. Contudo saíram de seu “lugar” específico e foram carregados para outro “lugar”. Foram recontextualizados para outros fins. Farei um relato dos dados empíricos coletados no trabalho de campo realizado na cidade de Goiás.

Tendo como objetivo principal interpretar as formas plurais de representação dos patrimônios culturais, comecei a notar a referência constante a alguns “bens” que são considerados fundamentais para os vilaboenses, mas que não participam mais dos processos de reprodução das tradições. Os patrimônios “ausentes” mais citados dizem respeito aos santos que foram retirados das Igrejas e levados para o Museu de Arte Sacra da cidade. O nosso santo, ou a nossa santa, são referidos com emoção e saudade. Não há justificativa, por mais plausível que seja, que elimine o sentimento de expropriação, não da obra sacra e sim do santo de devoção.

Para apresentar como a atribuição de valor estético se fundamenta numa relação de poder e de hegemonia de um grupo local sobre outro, é necessário contextualizar a constituição do Museu de Arte Sacra.

É para superar a perda da capital — significando a modernidade — que a elite política e cultural fará um investimento considerável e eficaz nas idéias de tradição, história, cultura e civilização. A cidade que não podia acolher as transformações exigidas pela modernidade, acolheria a preservação. Como disse Baudrillard “a funcionalidade dos objetos modernos, torna-se historicidade do objeto antigo” (1993: 82). Goiânia, funcional. Goiás, histórica. Goiás, passa a ser referida, pelos vilaboenses, como o berço da cultura e civilização goiana¹⁴⁵. O “velho” é incorporado na idéia de tradição e ao invés de rejeitado é

¹⁴⁵Conferir Tamaso (2007).

explorado. A tradição impede que os vilaboenses sejam subsumidos no evento modernizante da criação de Goiânia¹⁴⁶.

Fazem parte desse contexto tradicional a relação dos vilaboenses com suas Igrejas, Irmandades, santos, festas religiosas, procissões e folias. O “centro histórico”¹⁴⁷, contém todas as Igrejas Católicas construídas no período colonial¹⁴⁸. Os santos de todas as Igrejas também remontam a um tempo passado. Foram esculpidos nos séculos XVIII e XIX, sendo que a maioria é de autoria do escultor goiano Veiga Valle; autor de mais de 220 imagens em madeiras, entre madonas e santos, que se espalharam pela cidade e pelo Estado de Goiás. Em toda Igreja do município de Goiás havia várias imagens de Veiga Valle.

Em 1940, o pintor João José Rescala vai a Goiás e descobre a obra de Veiga Valle, exposta tanto nas Igrejas, quanto em coleções particulares, e ajuda a promover a primeira exposição do escultor na cidade. Nessa ocasião Rescala redige um relatório para o SPHAN no qual apresenta as características das peças (Passos, 1997). “Descobertas” pelos técnicos do entalhe e da “encarnação”, as imagens começam a ganhar notoriedade. Em 1958, algumas imagens foram adquiridas de particulares pelo antiquário José Nóbrega. Dom Cândido Penso, frei dominicano, vai ao encontro de Nóbrega e readquire uma parte das imagens, impedindo assim evasão e descontextualização das mesmas (Passos, 1997). Com essas imagens Dom Cândido iniciou o Museu Diocesano de Arte Sacra, que nada mais era do que um cômodo no qual se depositavam as imagens.

Em 1969, o Bispo Dom Tomás Balduino autoriza a criação do Museu de Arte Sacra da Boa Morte, na antiga Igreja da Boa Morte, cujo acervo foi criado primeiramente com a custódia das imagens que compunha o acervo do Museu Diocesano. Mas havia que se adquirir mais imagens. É quando se inicia a transferência das imagens das Igrejas para o Museu. É quando começam a carregar os santos para o Museu, segundo relatos dos moradores dos entornos das igrejas. Contudo, a ação de retirada das imagens de dentro das Igrejas, deveria ser bem fundamentada, a fim de que não fosse contestada pela população. É quando a população vilaboense entra em contato com a idéia do roubo de imagens, com

¹⁴⁶Conferir Tamasso (2007).

¹⁴⁷Por centro histórico, me refiro não apenas à área tombada pelo IPHAN, mas também à parte da área protegida, também chamada de área tampão. A categoria centro histórico, embora usada pelos moradores é vaga, posto que não há um consenso sobre o que estaria dentro do chamado “Centro Histórico”. Sobre isto, conferir Tamasso (2007). Assim, o centro histórico é considerado como sendo a parte da cidade que os vilaboenses reconhecem como tendo algum valor do passado, da história e da memória coletiva.

¹⁴⁸Com exceção de uma que foi destruída e reconstruída com outras características e por isso não é tombada pelo IPHAN: Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos.

a performance que envolvia devotos, agentes e autoridades, e com as narrativas dos discursos autorizados sobre os patrimônios (Smith, 2006).

Em 1971, foram roubadas três imagens de autoria de Veiga Valle, da Igreja do Rosário: São José de Botas, Santa Luzia e São Sebastião. As imagens foram recuperadas em Belo Horizonte, em maio de 1971¹⁴⁹. O roubo, foi usado como argumento principal para a transferência das imagens para o Museu. Entendo que se por um lado as imagens estariam melhor protegidas no Museu; por outro, atenderiam à demanda de constituição do seu acervo de arte sacra.

Tendo sido eficaz e performaticamente divulgada, a idéia de roubo de imagens de santos causou receio nos devotos, que aceitaram passivamente a retirada dos santos das Igrejas. Ainda hoje, os vilaboenses usam essa idéia como a principal justificativa. Contudo, não se submetem completamente a ela. No trabalho reflexivo, cada qual vai fazendo lá suas indagações. Para evitar novos roubos, as imagens iriam para o Museu de Arte Sacra. Uma senhora, antiga moradora do Arraial da Barra, explica o motivo da transferência das imagens:

Diz que é para não roubar, mas eu não sei porque...ficou muitos anos lá e ninguém roubava e depois é que o povo inventou esse negócio [...] Aí foi indo, eles foi carregando as imagens tudo...que tinha lá...que tinha um porção de imagens lá. Aí eles foi trazendo [ela está na cidade] de uma por uma...até que por resto ficou lá uma imagem de São Sebastião que até é do marido meu.

É interessante entender o processo no qual se dão essas transferências. Primeiramente há que se situar Dom Tomás Balduino. Ele assumiu o bispado em Goiás em 1967. Em decorrência das conclusões do Concílio Vaticano II (1962-1965), Dom Tomás dá início à Igreja do Evangelho, também conhecida como Igreja Progressista, cuja proposta principal foi romper com a Igreja da Tradição, configurada pelo “uso dos sacramentos e demais bens religiosos sem compromisso com a justiça” e “com toda a forma de dominação política e econômica” (Pessoa, 1990). A “concepção restritiva da religião” restringiu entre outras coisas “toda a rede de serviços ligados à paróquia”. Assim, as congregações e irmandades, o hábito de se rezar terços e rosários, as festas religiosas e as procissões foram alvo de “constantes ataques”. A tradição santeira foi ameaçada.

¹⁴⁹Em setembro de 1971, as mesmas imagens foram transferidas para o Museu de Arte Sacra. Já em abril de 1971, tinham sido requisitadas peças e imagens sacras das Igrejas do Carmo e de São João Batista do Ferreiro.

Nesse sentido, a Igreja do Evangelho, entrou em inúmeros conflitos com a população devota dos santos e que queria manter a tradição das festas religiosas tradicionais. Dom Tomás passa a polemizar diretamente com a recém-criada OVAT (Organização Vilaboense de Artes e Tradições), formada pela elite cultural local. Ponto central desse embate foi a Semana Santa de Goiás. Por outro lado, Dom Tomás cria tensões também com a elite econômica e política local, constituída por proprietários de terras, cuja configuração, em algum sentido, se confundia com aquela da elite cultural.

Houve um ponto, entretanto, que os uniu. O grupo ligado a OVAT, queria a criação do Museu de Arte Sacra. Para se constituir, o Museu tinha, obviamente, necessidade de imagens sacras. Algumas já haviam sido adquiridas por Dom Candido Penso, frei dominicano, e constituíam o Museu da Cúria, que nada mais era do que um cômodo na Catedral de Sant'ana, no qual se alojavam as poucas peças.

Interpreto a aceitação, por parte de Dom Tomás, da criação do Museu como fundamentada na potencialidade que o Museu daria à Igreja do Evangelho de expropriar a população de suas imagens santeiras. Se por um lado, a Igreja estaria apoiando uma ação elitista que em nada se vinculava aos princípios da Teologia da Libertação; por outro, a Igreja distanciaria os devotos de seus santos. A elite cultural local faz aliança com seu maior opositor naquele momento, Dom Tomás, e juntos eles interferem e transformam as formas de produção e reprodução do simbólico.

Resulta dessa união, o maior impacto no patrimônio imaterial local. Deixou de enfatizar o valor intangível da imagem sagrada, atribuído pelos fiéis vilaboenses, para enfatizar o valor intangível atribuído pela elite cultural, especialistas e admiradores da arte à obra sacra. Mas, que importava o intangível atribuído pelos vilaboenses católicos? Para a Igreja ele representava a recusa ao Evangelho. Para a elite cultural ele não apresentava, naquele momento, nenhuma possibilidade de acumulação de capital: econômico ou simbólico.

A relação simbiótica e, portanto, inseparável, do patrimônio material com imaterial foi, em alguns casos (especificamente para o fiel católico vilaboense), irremediavelmente destruída.

Foi rompida parte daquilo que Bourdieu (2000) chama de:

“(...) a relação dóxica com o mundo natal”, ou um alguém “simplesmente prático” da “relação intencional com o objeto”; uma “relação de pertença e de

posse na qual o corpo apropriado pela história se apropria, de maneira absoluta e imediata, das coisas habitadas por essa história” (pp. 83).

As Igrejas, bem preservadas, restauradas, cada qual em seu lugar: lugar de referência geográfica e simbólica, lugar de memória e das tradições. As Igrejas permaneceram seguindo a política de preservação de “pedra e cal” do IPHAN. Os santos se foram. Se foram para serem preservados, restaurados (alguns) e expostos em outro lugar. Ficaram as Igrejas sem os santos. Ficaram as festas tradicionais sem os santos. Ficaram os turistas com a obra sacra. O “neo-imperialismo cultural”, segundo Baudrillard, domestica as “culturas por meio dos objetos antigos”. Os objetos de essência sagrada são dessacralizados na funcionalidade do Museu. Os santos, como “repertório de formas de consumo”, servem ao neo-imperialismo da indústria do turismo cultural.

O Museu cresceu. Possui atualmente um acervo de cerca de 1500 a 2000 peças entre imaginária, alfaia, indumentária e mobiliário. Parte é custódia da Igreja, parte é doação, outra pequena parte tem sido adquirida, nos últimos anos, com recursos privados. O fluxo de visitantes também cresceu e continua crescendo após a conquista do título de patrimônio mundial.

Contudo, se o Museu é cartão de visita para turistas, não tem o mesmo significado para a maior parte da população local. A geração que já tinha passado da idade escolar quando o Museu foi fundado, nunca visitou a exposição de obras sacras. Admitem que não querem e nem se sentem à vontade para a visita. Perguntada se já foi ao Museu de Arte Sacra, uma senhora responde:

Nunca fui. Nunca fui no Museu porque diz que lá... assim...difícil até pra entrar, né? Que é uma coisa muito vigiada. A gente não vai lá pra roubar? Não vai pra rezar. Lá não tem uma missa, o que é que eu vou fazer lá? Ver aquela santaiada...

Os santos dispostos em forma de semicírculo na nave central da antiga Igreja da Boa Morte não seduzem os vilaboenses. A Igreja não é mais Igreja, é Museu. Os santos não são mais santos, são obras de arte. Pergunto a ela se ao tirarem os santos das Igrejas repuseram com outras imagens. Ela respondeu: não, é o povo que faz, a comunidade. Como podemos pensar essa ação que retira santos e não os repõe?

A comunidade, para poder repor o santo carregado, realizava festas para angariar fundos. Aconteceu também de conseguirem imagens em doação, como conta outra senhora: Eles

tão remediando com outras que tem lá. Até foi a viúva de Teófilo que pôs umas imagens lá.

Dom Tomás, na tentativa de amenizar a ação de expropriação simbólica, fala de uma substituição por um fac-símile. Nos depoimentos que tenho colhido em Goiás, não consegui encontrar um santo sequer que tenha sido substituído por ação da própria Igreja. Porque ela o faria? Para disponibilizar novamente os santos e retornar à fé santeira? Para incentivar os trajetos urbanos que se definiam pela parada aos pés do santo de devoção? Para incentivar os tríduos, as novenas, as procissões?

Mas a Igreja e a elite cultural, que detêm até hoje o poder sobre o Museu, podiam fazer pequeninas concessões. No dia de comemoração dos santos eles eram transportados por uma funcionária do Museu. Outra ex-moradora do Arraial da Barra conta como a imagem de Nossa Senhora do Rosário ia para a festa no Arraial da Barra: chegava com ela...o andor tava enfeitadinho. Aí chegava com ela e punha ela no andor...saía a procissão...a hora que ia recolhendo a procissão ela pegava a imagem e punha outra vez num caxotinho e punha dentro do carro e trazia.

A filha desta senhora se lembra de ter perguntado para a Irmã Zenaide sobre porque ela ficava tão preocupada quando tinha que transportar a imagem do Museu para a Festa:

Eu perguntei pra ela, Zenaide porque que você fica tão tensa com essa imagem. Ela disse: “o meu receio é que lá nas Igrejas de Goiás há os roubos, aí sabe que a imagem está comigo no carro e eu estou trazendo...à noite, a hora que eu volto, eu tenho preocupação se alguém pode me cercar e tomar essa imagem”[...] Então ela tinha esse receio.

O receio de Irmã Zenaide não era infundado. A idéia de roubo de imagens permanecia na memória de toda a população. Após o roubo da Igreja do Rosário já relatado, aconteceram dois outros. O roubo de mais de 20 peças da Igreja de São Francisco de Paula, em 1977, levou turíbulos de prata, lampadários, resplendores, dentre outros. Não houve roubo de imagem. Posteriormente, em 1996, a imagem de Nossa Senhora da Abadia. Uma coincidência entre eles intriga os vilaboenses: não houve arrombamento em nenhum dos casos. A senhora, ex-moradora do Arraial da Barra, faz uma interpretação simples e imediata:

Igual a Nossa Senhora da Abadia aqui né ... que aconteceu agora, há pouco tempo o roubo e a gente...pra pensar bem...[...] mas eles fala que ela foi tirada...é igual aquele resplendor do Nosso Senhor dos Passos. Quem pegou aquele resplendor do Nosso Senhor dos Passos.

Uai ... não arrombou porta, não arrombou nada [...] Não dá pra entrar na cabeça da gente ...
É alguém que convive ...

A questão que importa é: de que maneira a memória do roubo das imagens — recuperadas ou não — bem como da transferência das imagens para o Museu são acionadas atualmente? Os dados que apresento a seguir revelarão o quanto a relação de um grupo de vilaboenses com o Nosso Senhor dos Passos, imagem que não foi para o Museu, se baseia nas ações precedentes: **roubo e transferência**. Destacando o fato de que nas duas ações precedentes está implícita a categoria nativa carregado (a).

A Igreja de São Francisco de Paula abriga a Irmandade de Bom Jesus dos Passos, mais conhecida pelos vilaboenses como Irmandade dos Passos. Ainda que a Igreja seja de propriedade da Diocese de Goiás, a imagem do Nosso Senhor dos Passos, de autor desconhecido, é de propriedade da Irmandade dos Passos e congrega grande número de devotos em torno dela. A imagem é parte fundamental na Semana dos Passos, das Dores e na Semana Santa.

Em 2000, por ocasião das comemorações do 500 Anos do Brasil, algumas imagens sacras de Goiás foram solicitadas para compor o acervo de arte sacra do Brasil. As imagens do Veiga Valle, juntamente com a imagem do Nosso Senhor dos Passos, representariam Goiás na Bienal do Redescobrimento, na cidade de São Paulo. É oportuno citar o imaginário dos goianos e vilaboenses de São Paulo e dos paulistas (ou polistas), como responsáveis por parte da expropriação da qual a cidade de Goiás foi vítima. As imagens seriam carregadas para o mesmo destino dos índios preados e do ouro carregado: a cidade de São Paulo.

Embora a imagem do Nosso Senhor dos Passos, tenha vindo da Bahia no século XVII, o trabalho de restauro coube a Veiga Valle e, por isso, é considerada como parte de seu acervo.

O recém-chegado Bispo Dom Eugênio Rixen decidiu, em reunião do Conselho das Obras Sociais da Diocese de Goiás, pela liberação das imagens. Os curadores do Museu se comprometeram com os Curadores da Bienal antes mesmo de consultar a Irmandade. O ofício, que solicitou a liberação da imagem, fora encaminhado após o compromisso estabelecido entre os Curadores. A Irmandade é a proprietária, mas a elite cultural, chamada de panelinha¹⁵⁰, juntamente com a Diocese de Goiás, decide pela ida da imagem.

¹⁵⁰Panelinha é categoria nativa para se referir ao grupo de agentes culturais da cidade que se revezam nos cargos e funções de museus, ONGs, associações, movimentos culturais, etc. Sobre isto, conferir Tamasso (2007).

Tal ação pode ser interpretada como gerando uma “antinomia entre domínio e posse” (Tamaso, 1998; 2002). A posse é da Irmandade, mas o domínio estava sendo da elite cultural e da Diocese de Goiás. Um Irmão dos Passos narra os acontecimentos:

no dia da procissão da Transladação, toda a comunidade se chocou. A comunidade religiosa da irmandade dos Passos, se chocou. E ali começou...a gente via no olhar das pessoas...nas suas atitudes...que elas não estavam satisfeitas com aquela saída. E no dia seguinte, que iria acontecer a viagem das imagens pra essa Bienal de São Paulo, o pessoal já começou a pernoitar na Igreja. Fizeram uma revolta na porta da Igreja.

A revolta citada se configurou numa concentração de parte dos Irmãos dos Passos dentro da Igreja, a fim de fazer vigília e não permitir a ida da imagem para São Paulo. Os sinos da Igreja que tocam apenas em três situações — quando morre um Irmão dos Passos, quando passa a procissão e quando a cidade festeja algo — tocava de hora em hora durante o dia em sinal de protesto da Irmandade. O sino, como um código de comunicação, foi usado no planejamento estratégico dos Irmãos:

ficou marcado que acaso o sino tocasse no período da noite é que o carro que iria transportar a imagem para a Bienal, estaria na porta com seguranças e tudo mais. Era pra que todos os irmãos chegassem na Igreja, para poder expulsar essas pessoas com todas as suas ferramentas ...

O “plano de guerra” era intensamente vivido por cada um dos moradores, tanto aqueles contrários à ida da imagem, quanto àqueles favoráveis. Os Irmãos dos Passos foram chamados de ignorantes pelos outros, afinal não sabiam o valor de uma exposição como a Bienal do Redescobrimento. Já os Irmãos pensavam que se a imagem fosse correria três riscos: ser roubada, ser substituída por uma réplica ou ser danificada.

A memória das expropriações dos roubos é revelada por um Irmão dos Passos:

eu acho que os irmãos apresentaram uma repugnação dessa levagem de imagens, porque no ano de 1977, no dia 13 de Março, aconteceu um grande furto da Irmandade, onde foi roubado turíbulo da Igreja, lampadário, tudo de prata, resplendor da cabeça de Nosso Senhor dos Passos, da cabeça de São Francisco de Paula...e eu acho que foi isso que fez com que as pessoas buscassem força e argumento, pra que não deixasse que a imagem fosse pra essa Bienal.

O Bispo alegou em favor da ida das imagens lembrando o valor do seguro. Os Irmãos não queriam saber de seguro. O seguro é justificativa para a lógica econômica, não responde

aos anseios da lógica simbólica, como argumento de um dos fiéis: acaso acontecesse um sumiço ou qualquer coisa com a imagem do Nosso Senhor dos Passos...esse dinheiro não iria cobrir o valor que aquela imagem tem para as tradições de Goiás.

Se a memória da “expropriação” pelos roubos se revelou consciente, entendo que a memória da “expropriação simbólica”, pela transferência dos santos para o Museu de Arte Sacra, ainda que não tenha sido declarada, não pode ser desconsiderada. As pessoas responsáveis pela ida das imagens à Bienal eram as mesmas que carregaram as imagens das Igrejas, dessacralizando-as. Ou seja, ao legitimá-las com o valor de obras sacras, a elite cultural privilegiou o valor da obra de arte para o turista ao valor sagrado atribuído pela população local. Contudo, a ressemantização não foi ainda completamente incorporada pelos vilaboenses católicos.

O Bispo, Dom Eugenio Rixen, não acompanhou a maior parte do conflito. Estava em Ceres e quando chegou em Goiás encontrou a guerra declarada. A fala performática dos fiéis ecoava: a imagem somente deixaria a Igreja se passasse por cima de todos os Irmãos dos Passos que se deitariam no chão, nas escadarias e na frente do caminhão. Dom Eugenio recuou, foi à rádio local e comunicou que Nosso Senhor dos Passos não iria pra a Bienal.

Alguns Irmãos não saíram impunes. Por terem liderado o motim perderam o título e função de Ministros da Eucaristia. Foram excluídos e lamentam ainda hoje que a elite cultural, bem como a imprensa de Goiânia, não saiba a diferença entre o valor artístico da imagem e o valor de fé.

As duas formas de apropriações das imagens sacras são legítimas. Uma diz respeito a um saber especializado, técnico. Esta se serve do valor artístico atribuído à “coisa” como fundamento da preservação. Há, portanto, uma atribuição de valor que se funda no imaterial, sendo, portanto simbólica.

A outra forma de apropriação, também se funda no imaterial e em uma relação simbólica. Os Irmãos dos Passos atribuem o valor de fé à imagem. Para exercerem a relação simbólica com o Senhor dos Passos, necessitam da “coisa”. Neste caso, também há uma intercambialidade inseparável entre a “coisa” e o “valor” que lhe é atribuído¹⁵¹.

¹⁵¹Conferir Fonseca (1994).

Entendo que uma política de gestão dos patrimônios há que considerar, não apenas a forma de apropriação arbitrariamente construída pelos técnicos especializados e pela elite cultural; mas sobretudo aquelas formas de apropriação que pertencem ao cotidiano das populações portadoras de patrimônios culturais. Uma política de preservação, caso prescindida das representações culturais locais, certamente criará rupturas na relação estabelecida entre o material e o imaterial.

Ao se subtrair do cotidiano esses **objetos** de trocas simbólicas, “espíritos do lugar” (De Certeau, 1996), se transforma todo o **sistema** de trocas simbólicas do qual eles eram parte: festas, procissões, folias, terços, novenas. Ou seja, para se construir uma narrativa patrimonial oficial, se destrói o sistema patrimonial local¹⁵² O que não costuma ser considerado pelos técnicos especializados, tanto aqueles relativos aos patrimônios materiais móveis (obras sacras), quanto àqueles que cuidam do patrimônio material imóvel — Igrejas, ruas, pontes, largos, casario — é que ao se mexer numa peça do sistema dos objetos urbanos, todo o sistema é transformado.

Que patrimônio preserva o Museu de Arte Sacra? O patrimônio da estética barroca goiana? Que patrimônio foi sendo desconsiderado e destruído? O patrimônio das trocas simbólicas e da tradição popular?

Cabe perguntar ainda, parodiando Woortmann (1994), “patrimônio de” quem e “patrimônio” para quem? No caso das obras sacras, o **patrimônio** é materialmente (posse) e simbolicamente (estética) **do** Museu (elite cultural) e da Diocese e é **patrimônio para** a elite cultural local e os turistas. No caso das imagens sagradas o **patrimônio** é simbolicamente (fé) **dos** devotos e é **patrimônio** também **para** os devotos¹⁵³. Para quem o patrimônio está sendo preservado e protegido?

¹⁵² Tamasso (2015) entende os sistemas patrimoniais são “um todo integrado, o que não significa um todo harmonioso e nem em equilíbrio”. Eles “são ao mesmo tempo um sistema de relações sociais, arranjos econômicos, processos políticos, categorias culturais, normas, valores e idéias”.

os “patrimônios são sistemas culturais que devem ser entendidos em relação a outros sistemas: artístico, estético, religioso, do senso comum, político, de parentesco”. A autora entende que o grau de conexão e articulação entre sistemas patrimoniais e estes outros sistemas é variável e depende, pois, do contexto cultural”.

¹⁵³Woortmann (1994) para pensar os usos que a memória pode fazer do passado, trabalha com os conceitos “memória **de**, que situa o retido do passado no passado”, e “memória **para**, que projeta o passado no presente”.

Bibliografia

- Baudrillard, Jean. (1993). *O Sistema dos Objetos*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Bourdieu, Pierre. (1996). *A Economia das Trocas Lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: EDUSP.
- Bourdieu, Pierre. (2000). *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil.
- Casey, Edward S. (1996). "How to Get From Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time: Phenomenological Prolegomena" In: *Senses of Place* (S. Feld and K. H. Basso, Eds.). México: School of American Research Press.
- De Certeau, Michel. (1996). *A Invenção do Cotidiano: 2. morar, cozinhar*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Fonseca, Maria Cecília Londres. (1994). *Construções do Passado: concepções sobre a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional (Brasil: anos 70-80)*. Brasília: Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília. Tese de Doutorado.
- Giddens, Anthony. (1989). *A Constituição da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Gonçalves, José Reginaldo S. (1996). *A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/IPHAN.
- Handler, Richard. (1988). *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. The University of Winsconsin Press.
- Hall, Stuart. (1997). "The work of representation" In: *Representation: cultural representations and signifying practices*, ed. S. HALL. London: Sage / Open University.
- Judy, Henry-Pierre. (1990). *Memórias do Social*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara. 2004. "Intangible Heritage as Metacultural Production". In: *Museum International*, Vol. 56, no. 1-2.
- Lidchi, Henrietta. (1997). "The poetics and the politics of exhibiting others cultures". In: *Representation: cultural representations and signifying practices*, ed. S. HALL. London: Sage / Open University.
- Malpas, J. E. (1999). *Place and Experience: A Philosophical Topography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Meneses, Ulpiano T. Bezerra. (1993). "A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento)" In: *Anais do Museu Paulista*, Nova Série, Nº 1. São Paulo: Edusp.

- Monnet, Jérôme. (1996). “O Álibi do Patrimônio: crise da cidade, gestão urbana e nostalgia do passado” In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Brasília: Iphan. Nº 24.
- Passos, Élder Camargo de. (1997). *Veiga Valle: seu ciclo criativo*. Goiás, GO: Museu de Arte Sacra.
- Pessoa, Jadir de Moraes. (1990). *A Igreja da Denúncia e o Silêncio do Fiel: um estudo antropológico sobre as relações entre a Igreja Católica Pós-Conciliar e os diferentes grupos e práticas do catolicismo popular na região de Ceres, em Goiás*. Departamento de Antropologia Social, Universidade de Campinas. Dissertação de Mestrado.
- Queiroz, Marco Aurélio N. F. (1984). “Ouro Preto e Mariana”. In: *Produzindo o Passado: estratégias de construção do patrimônio cultural* (A. A. Arantes, org.). São Paulo: Brasiliense / Condephaat.
- Smith, Laurajane. (2006). *Uses of Heritage*. London / New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Tamaso, Izabela. (1998). “*Tratorando*” a História: percepções do conflito na prática de preservação do patrimônio cultural edificado em Espírito Santo do Pinhal (SP). Departamento de Antropologia. Universidade de Brasília. Dissertação de Mestrado.
- Tamaso, Izabela. (2001). *Quem ri por último ri melhor: o passado restaurado nas construções e representações do patrimônio cultural de ‘Goiás Velho’*. Projeto de Pesquisa – Doutorado em Antropologia pela Universidade de Brasília.
- Tamaso, Izabela (2002). “Preservação dos Patrimônios Culturais: direitos antinômicos, situações ambíguas”. In: *Anuário Antropológico* 98. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro.
- Tamaso, Izabela (2007). *Em nome do patrimônio: representações e apropriações da cultura na cidade de Goiás*. Tese (doutorado) Antropologia. Brasília: PPGAS – UnB.
- Tamaso, Izabela (2015). “Os Patrimônios como Sistemas Patrimoniais e Culturais: notas etnográficas sobre o caso da cidade de Goiás”. In: *Revista Antropológicas*, Ano 19, 26(2):
- Tilley, Christopher. (1994). *A Phenomenology of Landscape: places, paths and monuments*. Oxford, USA: Berg Publishers.
- Tuan, Yu-Fu. (1983). *Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel.
- Woortmann, Ellen F.(1994). *A Árvore da Memória*. Universidade de Brasília, Série Antropologia, no. 159.

Plan de Salud Rural: Patrimonio científico, histórico y cultural de la provincia de Jujuy

Valeria Ivana Argañaraz

Introducción

El presente trabajo propone al Plan de Salud Rural (PSR) como una experiencia que antecede a la Estrategia Internacional Atención Primaria de la Salud en América Latina y el Caribe.

El PSR fue implementado en 1966 por el Dr. Carlos Alvarado¹⁵⁴ en la provincia de Jujuy. Los procesos de planificación y los resultados obtenidos no sólo favorecieron la sistematización y registro de la práctica sanitaria jujeña, sino también la socialización a nivel regional, nacional e internacional de la metodología sanitaria implementada en la provincia (Alvarado, 1978; Alzugaray, 1977).

Experiencias similares se dieron en algunos lugares del mundo como en Europa, específicamente Gran Bretaña. Desde 1920 el Informe Dawson refleja el trabajo en distritos sanitarios, implementado por la Iglesia Protestante. En Asia surge el Programa de médicos descalzos llevado adelante por el gobierno Chino, durante el año 1965 (Testa, 1988). En América surgieron las contribuciones originales de Carlos Chagas, Carlos Finlay, Cesar Moscoso Carrasco, Juan Guiteras, Roberto Franco, Luis Beauperthuy, Osvaldo Cruz, y otros que trabajaron en el Caribe, Bolivia, y Brasil. En Argentina Guillermo Paterson, Salvador Mazza, Flavio Niño, Miguel Jörge, Cecilio Romaña y Carlos Alvarado entre otros, se abocaron a diferentes endemias regionales en la ruralidad (Sanchez, 2007).

La mayoría de estas prácticas sanitarias cambiaron su nombre a principio de los '80-luego de la declaración de Alma Ata- por el de Programas de Atención

¹⁵⁴Carlos Alvarado (1904-1986) médico jujeño que implementó una estrategia efectiva para combatir los casos de paludismo en el noroeste del país, que dio lugar a una disminución y control de casos. En 1955, con el advenimiento de la llamada Revolución Libertadora, Alvarado tuvo que enfrentarse con el aparato científico y burocrático que denostó las estrategias preventivas y el desarrollo técnico que había implementado en torno a la epidemia palúdica por lo que fue separado de su cargo. Tiempo después la Organización Mundial de la Salud (OMS) contrata a Alvarado como coordinador del Programa de la Malaria, en Suiza, hasta 1964. A su regreso al país organiza, en 1966, el Plan de Salud Rural (Alvarado 1996)

Primaria de la Salud (APS)¹⁵⁵ en 1978. El documento final de la conferencia expresa la necesidad de una acción urgente por parte de los gobiernos, para proteger y promover la salud en todo el mundo (Martin Zurro 2011).

La provincia de Jujuy contaba con el PSR, desde el primer gobierno de Juan Domingo Perón (Sierra e Iglesia, 1993) como resultado de políticas económicas, educativas y sanitarias con carácter social, desarrolladas desde 1946 por el Dr. Ramón Carrillo, quien estaba a cargo de la Secretaría de Salud Pública de la Nación.

La investigación rescata al PSR como una de las experiencias más destacadas del sanitarismo argentino. La metodología cuantitativa y cualitativa implementada por el Dr. Carlos Alvarado en su ejecución combinó elementos objetivos (relevamiento documental, experiencias anteriores registradas a nivel internacional, nacional y regional, fotografías, notas de campo, estudios demográficos y epidemiológicos, etc.), como también desarrolló herramientas de relevamiento intersubjetivo (entrevistas de baja estructuración, observación no participante, historias de vida, estudio de casos, etc.).

El presente estudio propone al “Plan de Salud Rural como Patrimonio Científico, Histórico y Cultural de la provincia de Jujuy, dado que fue la única experiencia sistematizada en América Latina que antecedió a la estrategia de Atención Primaria de la Salud”.

Se estima que los resultados de la investigación son capaces de influir sobre procesos de formación profesional, reconocimiento del origen y de patrimonialización del bien. La metodología cualitativa contribuye a validar la utilidad de la diversidad de voces y las fuentes de conocimiento en un contexto dinámico como lo es el campo de la Educación para la Salud.

Plan de Salud Rural

A nivel internacional, la década de los 60 se caracterizó por el recrudecimiento de la confrontación entre la Unión Soviética y Estados Unidos. En Latinoamérica en 1965 se produjo una intervención directa en Santo Domingo, con presiones de organismos

¹⁵⁵Atención Primaria de la Salud propone conceptualmente una concepción de sujeto bio-psico-social; considera al proceso de salud, enfermedad, atención, cuidado y rehabilitación (s/e/a/c/r) como un todo; su implementación es continua y longitudinal, entendiendo las actividades como una constante a lo largo de la vida de sujetos. Estas son activas ya que los/as efectores/as de salud son quienes se adelantan preventivamente a los hechos, también son accesibles para todas las personas que requieran el servicio sin distinción de género, raza, nacionalidad, clase social. Las acciones son llevadas a cabo por equipos interdisciplinarios. Son programadas, evaluables y responden a una planificación con capacidad para sistematizar la práctica y socializar las experiencias locales. Por su carácter comunitario y participativo el proceso de s/e/a/c/r posee un abordaje integral.

internacionales de crédito. Unos años atrás, en 1961, se implementó la Alianza para el Progreso que fue un motor de programas sanitarios implementados en la región con el objetivo de fortalecer a diversos sectores como: educación, salud y a una nueva iniciativa de intersección denominada Educación para la Salud que a lo largo del tiempo quedó reabsorbida en los movimientos de Promoción para la Salud.

Latinoamérica fue un escenario de disputa donde Estados Unidos se vinculó con las fuerzas armadas de cada país a través de la Doctrina de Seguridad Nacional. Esta situación se vio agravada por conflictos económicos y políticos internos que produjeron inestabilidad social. En la Argentina, los gobiernos “semi democráticos” formados por alianzas de militares y civiles gobernaron a lo largo de toda la década (Testa, 1994).

Países como Argentina en 1966, y Brasil en 1964, entre otros, vivieron el derrocamiento de sus gobiernos, enmarcados en una profunda vinculación entre variables políticas, económicas y crisis sociales.

El contexto nacional demandaba acciones educativas y sanitarias con carácter social. En el primer gobierno del General Juan Domingo Perón (1946-1952) se favoreció la implementación de varias acciones paliativas, una de ellas fue la implementación del Plan de Salud Rural en la periférica nacional, la provincia de Jujuy.

A nivel local en 1966, por iniciativa del doctor Carlos Alvarado, se implementa el Plan de Salud Rural, que inicia con el reclutamiento y entrenamiento de agentes sanitarios o trabajadores comunitarios que acuden casa por casa (rondas sanitarias) para realizar acciones de inmunización, control de crecimiento y desarrollo de niños, detección y control de la malaria, la tuberculosis, el paludismo, la hanseniasis (lepra) y otras enfermedades endémicas. Los resultados se obtuvieron en corto plazo, y uno de los primeros logros fue la mejora del saneamiento urbano y sobre todo rural.

El Plan de Salud Rural en la provincia de Jujuy fue el resultado de un proceso en la historia de la salud de nuestro país. En 1880 en Buenos Aires se consolidaron instituciones (en una etapa conocida como Higienismo) como la Facultad de Medicina, el Departamento Nacional de Higiene (DNH), la Dirección de Obras de Salubridad de la Nación, la Oficina Química Nacional, la Asistencia Pública y el Patronato de la Infancia, la sede central de la Sociedad de Beneficencia, la mayoría de los hospitales y un número importante de

instituciones vinculadas al cuidado y difusión de las prácticas de la higiene (Sánchez, 2007).

Paralelamente, las poblaciones del interior del país demandaban acciones concretas. Por esta razón, la expansión de la incidencia del Estado Nacional al interior del país se focalizó en la erradicación de ciertas enfermedades endémicas, como por ejemplo el paludismo, además de mejorar la salud pública, lo que favoreció el desarrollo agrario, el aumento de las inversiones, el incentivo a la inmigración europea y el desarrollo de la infraestructura urbana.

Un fuerte antecedente del Plan de Salud Rural fue la creación de la Dirección Regional de la Defensa Antipalúdica, dependiente del DNH y la instalación de la Sociedad Argentina de Patología Regional del Norte, con subsedes en varias provincias, por ejemplo, La Misión de Estudios de la Patología Regional Argentina (MEPRA), en Jujuy, en 1928, bajo la jurisdicción de la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires; la Dirección General del Paludismo, en Tucumán, en 1937; y el Instituto de Medicina Regional de la Universidad de Tucumán, en 1942 (Laurell, 1986).

El trabajo sanitario territorial en el interior del país mejoró paulatinamente las condiciones de vida de la población. Disminuyó la proliferación de mosquitos, vinchucas y otros artrópodos que los científicos habían detectado como causantes de algunas enfermedades (Martine, 1983) que se desconocían en nuestro país. Los sanitaristas abrevaron de experiencias científicas como los estudios desarrollados por Ricardo Cicerchia, Cecilia Rustoyburu, Marcelo Garabedian quienes trabajaron en colonias africanas y asiáticas, y lo que aportaban algunos países americanos, donde se vigorizaba el interés por hacer ciencia-autóctona tributo a los trabajos originales de Carlos Finlay, Juan Guiteras, Roberto Franco, Luis D. Beuperthuy, Osvaldo Cruz, Carlos Chagas, y Cesar Moscoso Carrasco, entre otros.

En nuestro país se desarrolló conocimiento científico local con la iniciativa y el trabajo de campo de Guillermo C. Paterson, el mismo Salvador Mazza, Flavio L. Niño, Miguel E. Jörg, Cecilio Romaña y el jujeño Carlos A. Alvarado, este último abocado al estudio del paludismo.

La lucha antipalúdica permitió identificar las características que adoptaba la transmisión de esa enfermedad en esta región, e implementar estrategias más efectivas, superando el método de saneamiento de pantanos de las primeras décadas para reemplazarlos por una combinación de métodos ancestrales y fumigaciones de Dicloro Difenil Tricloroetano (DDT) (Sierra e Iglesia, 1993).

Debido a los pocos resultados obtenidos de las directivas del DNH que proponía obras hidráulicas para evitar las aguas anegadas, el programa jujeño presentó un tratamiento alternativo que rápidamente contó con el apoyo de Ramón Carrillo, Ministro de Salud de la Nación.

Como se mencionó, la primera etapa conocida como Higienismo en nuestro país se complementó con la segunda, el Sanitarismo, propiciador de una medicina regional y defensor de planes de salud rural. Más allá de su dimensión biológica, las enfermedades portaron un repertorio de prácticas y construcciones simbólicas y materiales legitimadoras de políticas públicas y del uso de ciertas tecnologías (Franco Giraldo, 2009). En este marco el PSR propició que Alvarado sistematice la práctica sanitaria implementada y los resultados obtenidos en la provincia de Jujuy. Este documento, junto a otros como el Informe Dawson originado en Gran Bretaña y el informe del programa de médicos descalzos en China, entre otras experiencias, posibilitaron que en 1974 el Dr. Halfdan Mahler, director general de la OMS, estableciese un comité conjunto con el director James McGilvray, y el entonces director de la División de Misión Mundial y Evangelización, Reverendo Lesslie Newbiggin, para estudiar la cooperación en cuestiones “de interés mutuo”. Estas reuniones llevaron a la OMS a formular más tarde los principios de la Atención Primaria de la Salud, documento que fue socializado en 1978 en la Conferencia de Alma Ata.

Sanitarismo en Argentina

Es importante destacar que el proceso del Sanitarismo se inicia en el seno del Higienismo en 1916 durante la presidencia de Hipólito Yrigoyen, quien nombra al Dr. Gregorio Alfaro en el Departamento Nacional de Higiene. Desde entonces se promulgaron varias leyes que consolidaron el inicio del Sanitarismo, ya que existían carencias en el sistema de salud, siendo la vigilancia epidemiológica¹⁵⁶ una de ellas. Por esta razón en 1920, se impulsa la Educación Sanitaria en nuestro país, situación que se modificó con las acciones territoriales del Instituto Pasteur que abrió filiales en el territorio nacional con el fin de atender a otras patologías de alta incidencia. Los científicos higienistas¹⁵⁷ empezaron a estudiar vinchucas y mosquitos, entre otros causantes de enfermedades en la región.

¹⁵⁶Vigilancia epidemiológica consiste en la recogida sistemática y continua de datos acerca de un problema específico de salud.

¹⁵⁷Higienismo: es una corriente que nace en la primera mitad del siglo XIX 1880 y 1920 con el liberalismo. En 1850 existieron algunos intentos individuales, sobre todo de médicos, por cuidar la salud urbana, ya que el

Posteriormente, en el primer peronismo, la gestión del Dr. Carrillo impulsó la creación de 141 nuevos hospitales, 60 institutos de especialización, 50 centros materno-infantiles, 16 escuelas técnicas, 23 laboratorios e instituciones de diagnóstico, 9 hogares-escuela, y numerosos centros sanitarios en todas las provincias. También se realizaron campañas integrales de prevención y control de las endemias, como por ejemplo, la lucha antipalúdica con destacados resultados nacionales e internacionales. Lo notorio fue el lograr establecer los pilares de la medicina preventiva y social en las políticas sanitarias en Argentina.

Carrillo puso también en funcionamiento la primera fábrica nacional de medicamentos, denominada EMESTA. En 1947 inaugura el Instituto de Medicina Preventiva y edita el Plan Analítico de Salud Pública de la Nación. En 1949 se transforma en el primer Ministro de Salud Pública, y edita en el mismo año su obra “Política Sanitaria Argentina”, en 1953 publica “Teoría del Hospital” y en 1954 renuncia a su cargo (Kohn Locarica, 1997, 2007).

En este sentido se impulsaron acciones preventivas y superadoras en relación a las asistenciales curativas, siendo de destacar el haber prestado aval, financiamiento y promoción al accionar del médico jujeño Carlos Alvarado (1904-1986).

Alvarado desarrolla una estrategia efectiva para combatir los casos de paludismo en el noroeste del país que dio lugar a una disminución y control de casos, conocido en sus inicios como Plan de Salud Rural, la lucha antipalúdica y sus resultados, tuvo repercusión a nivel regional, nacional e internacional. La enfermedad disminuyó y hasta desapareció en algunos sectores en corto tiempo (García Díaz, 1986).

En 1955, con el advenimiento de la llamada Revolución Libertadora, Alvarado fue separado de su cargo. Tiempo después la Organización Mundial de la Salud (OMS) lo contrata como coordinador del Programa de la Malaria en Suiza, hasta 1964. A su regreso al país, el 16 de agosto de 1966 asume como Ministro de Salud Pública de Jujuy y el 6 de

aire, el agua y el soleran el origen de las enfermedades ambientales. Con los descubrimientos de Robert Koch y de Louis Pasteur se descubre que los microorganismos originan las enfermedades y la higiene pasa a ser una cuestión social. Esos cambios en la esfera del saber producidos desde fines del siglo XIX generaron las condiciones bajo las cuales se edificó toda una nueva institucionalidad entre cuyas principales características pueden situarse las siguientes: 1- la creación de instituciones de carácter inspectivo para el control de enfermedades infecciosas; 2- la focalización de la familia y, en especial, la mujer, como agente privilegiado en el afianzamiento de los valores de la “higiene” moderna; 3- la construcción de la legitimidad social del saber/poder médico, y 4) el cambio de las funciones hospitalarias.

octubre anuncia el Plan de Salud Rural. Desde allí impulsó la idea de que el personal de salud trabaje fuera de los hospitales en búsqueda de la comunidad, revirtiendo la práctica existente, facilitando de este modo el acercamiento del sistema a la comunidad.

Plan de Salud Rural como patrimonio científico, histórico y cultural de la Provincia de Jujuy.

La Conferencia Internacional de Promoción de la Salud en América Latina, se desarrolló en Santa Fe de Bogotá, Colombia en noviembre de 1992. En la “Carta de Bogotá”¹⁵⁸, el octavo compromiso asumido fue “Estimular el diálogo de saberes diversos, de modo que el proceso de desarrollo de la salud se incorpore al conjunto del patrimonio cultural de la Región”.

Se considera que los procesos de salud, enfermedad, atención, cuidado, rehabilitación (s/e/a/c/r) constituyen una trama de saberes y de prácticas que abarcan el conjunto de nociones, categorizaciones y prescripciones que dan sentido y modelan las prácticas sociales (Bourdieu; 1998, 2011).

Estos procesos históricos que se desarrollaron en el campo de la salud en nuestro país, y en la provincia de Jujuy específicamente, fueron atravesados por paradigmas diversos, como el Higienismo, el Sanitarismo y quizás sentaron las bases para que la estrategia de Atención Primaria de la Salud (APS) fuera implementada mundialmente.

Estos antecedentes refuerzan la propuesta para que el Plan de Salud Rural pueda ser considerado como patrimonio científico, histórico y cultural de la provincia de Jujuy, dado que los/as ciudadanos/as de la provincia participaron y dieron continuidad a este plan desde su inicio.

Este proceso está en la memoria de las personas que reconocen el valor social que hoy tiene APS, aunque se desconoce cuál fue su origen, salvo los que están directamente vinculados con el sistema de salud provincial. El PSR fue la génesis de APS en nuestra provincia, dado que en el proceso estuvieron involucrados jujeños/as quienes implementaron el Plan, se capacitaron, lograron objetivos y metas claras para llevar el plan adelante y revertir factores que incidían de manera negativa en la salud de la población jujeña.

¹⁵⁸Patrimonio Cultural de la Salud: “Conjunto de bienes materiales y simbólicos socialmente construidos que expresan el proceso de la salud individual y colectiva en sus dimensiones científicas, histórica y cultural”.

Alvarado realizó una planificación sanitaria exhaustiva basada no sólo en la experiencia profesional al frente de erradicación del paludismo en el país, sino también por la formación académica. Su paso por OMS le permitió viajar a diferentes lugares del mundo y nutrirse de otras experiencias internacionales similares al PSR, entre otros trayectos que posibilitaron que logre una visión integral respecto a la atención de la salud en la provincia (Carrillo y Carrillo, 2005).

Esta planificación tenía un componente de educación sanitaria importante ya que no sólo creó un instituto provincial para formar agentes sanitarios, sino también diseñó una currícula donde los conocimientos conceptuales se mezclaban con los actitudinales y procedimentales.

Posteriormente desarrolló también estrategias centrales para el éxito del PSR como capacitación destinada al equipo de salud y profesionales del sector público. De manera paralela se elaboraban materiales de difusión, provisión de medicamentos básicos para las rondas sanitarias, asesoramiento preventivo, asistencia técnica y supervisión en terreno, investigación, entre otras acciones que permitieron el éxito del PSR a escala local, y posteriormente regional cuando asumió como Ministro en la provincia de Salta.

Toda esta planificación permitió el monitoreo, evaluación y sistematización del modelo de intervención socio-comunitario, y la transferencia de la experiencia desde el nivel local al regional e internacional.

De este modo el Gobierno de Jujuy, garantizó desde 1966¹⁵⁹ la cobertura en salud para todos los ciudadanos/as residentes en zonas rurales- en un primer momento- y posteriormente de zonas urbanas y peri-urbanas, brindando servicios y asistencia en procesos de salud/ enfermedad/ atención/cuidado /rehabilitación (s/e/a/c/r), destinando los recursos económicos y humanos necesarios. Estos servicios fueron a demanda, gratuitos y de calidad garantizando la cobertura sanitaria en toda la provincia.

Por lo anteriormente mencionado el proceso de ejecución del PSR se encuentra arraigado en la memoria colectiva de jujeños/as vinculados al sistema de salud. Esta práctica sanitaria desarrollada desde el PSR generó conceptos en la provincia (agente sanitario, supervisor, hospital cabecera, salita, centro de salud, rondas sanitarias) los cuales aún

¹⁵⁹Carlos Alvarado asume como Ministro de Salud Pública de Jujuy el 16 de agosto de 1966, y el 6 de octubre anunció el Plan de Salud Rural en 1966. Desde allí impulsó la idea de que el personal sanitario saliera de los hospitales en búsqueda de la comunidad, revirtiendo de este modo la práctica existente, facilitando el acercamiento del sistema a la comunidad

tienen vigencia en la representación social de ciudadanos/as y se encuentran vigentes en la estructura provincial conocida como Atención Primaria de la Salud.

Cada uno de los actores involucrados en el PSR tuvo distintas atribuciones, capacidades de intervención, intereses y tiempos de actuación. La diversidad de actores confluye en un Estado presente. Esto favoreció a que la estrategia iniciada por Alvarado en Jujuy y con posterioridad en la provincia de Salta, sea considerada un bien patrimonial. Este acceso a los procesos de valoración del PSR como bien cultural es al mismo tiempo un derecho fundamental de la sociedad jujeña.

Existen varias actividades y documentos que difunden el PSR y lo sostienen como reconocimiento del legado de Alvarado, como así también la continuidad de la estrategia de APS.

En la provincia de Jujuy se encuentra “activo” el patrimonio histórico y cultural. Existen varios ejemplos: la biblioteca del Ministerio de Salud lleva el nombre del Dr. Carlos Alvarado, existe la beca Carlos Alvarado que incentiva a los profesionales del sistema para cursar el Doctorado en Ciencias Sociales que depende de la Universidad Nacional de Jujuy, anualmente se organiza el Congreso Provincial de Atención Primaria de la Salud, existen muestras fotográficas itinerantes socializando la obra de Alvarado, la producción de cortos, libros, tesis, entre otras producciones, que dan cuenta de la trayectoria de Alvarado y de su obra.

Tal vez sea necesario el desarrollo de un “Plan de manejo participativo del Plan de Salud Rural”, instrumento ineluctable para el manejo sostenible como patrimonio cultural. Los discursos se mezclan en lo cotidiano, cada grupo de personas tiene diferentes lecturas respecto al PSR y sobre la trayectoria del Dr. Carlos Alvarado. Entonces resulta necesario coordinar acciones, aunar criterios y lograr consensos, lo que preservaría los valores contenidos en el bien (Kulemeyer, 2008).

Conservar el Plan de Salud Rural como patrimonio histórico cultural de la provincia de Jujuy, requiere necesariamente lo siguiente:

- 1- Socializar en la población todo el proceso de planificación, ejecución, evaluación y resultados del PSR, también convocar a especialistas de diversos campos académicos para organizar, relevar, inventariar y producir conocimiento de todo lo que existe en la provincia respecto al PSR como objeto patrimonial de apropiación cultural, de uso social, que en la actualidad ya genera sentido de pertenencia.

- 2- La apropiación cultural del bien por toda la población, quienes hacen uso en la actualidad de lo que generó el PSR, des-naturalizar e historizar la existencia del servicio de Atención Primaria de la Salud.
- 3- La gestión del PSR como bien cultural requiere un proceso de valoración y conservación que obliga una gestión inter-institucional e inter-disciplinaria, para asegurar la conformación del recurso humano especializado que garantice su conservación a largo plazo.
- 4- La formulación, sanción y promulgación de leyes provinciales específicas para la protección del bien, de manera que se pueda consolidar el discurso académico y social donde se unen valores, metodologías y criterios de conservación preventiva, restauración y puesta en valor a nivel regional, nacional e internacional del PSR.
- 5- En nuestra sociedad, donde la comunicación se ha digitalizado, y es cada vez más valorada la inmediatez, es necesario desplegar estrategias que posibiliten la distribución de la información, y que ésta se encuentre disponible en material impreso y/o digital, accesible y adecuado a los distintos grupos etéreos.
- 6- El uso social del PSR desde 1966 y su posterior adecuación desde 1978 con la estrategia de APS genera calidad de vida en la población y no sólo ausencia de enfermedad, en un primer momento, de la comunidad jujeña, y posteriormente en la comunidad internacional.
- 7- La representación territorial del PSR como génesis de APS, se manifiesta y trasciende la estructura de atención y asistencia (hospitales cabeceras, hospitales, salas, centros de salud, postas) así como también es localizable en cada domicilio, plaza, calle, avenida y espacios recreativos que la población utiliza tanto en zonas rurales, periurbanas como urbanas. Entonces determinar una “unidad de gestión” para promocionar los valores patrimoniales se torna una tarea compleja pero posible.
- 8- El valor patrimonial asignado socialmente al bien cultural PSR, en su origen tuvo un significado y valor diferente al que hoy tiene como APS. La estrategia internacional posee “representatividad universal”, tal como lo exige la Convención del Patrimonio mundial, natural y cultural. Es una práctica dialéctica ente identidades plurales y patrimonio común, donde se consolida la memoria colectiva como un continuum en sociedades multiculturales como Jujuy. El valor patrimonial incorpora al bien estos conjuntos de valores asignados por diferentes actores al PSR, posibilita a la gestión del patrimonio una relación más directa con el

establecimiento de prioridades para su conservación y su uso, para así construir un “valor patrimonial”.

Entonces la referencia patrimonial de la provincia no estaría sólo anclada en el pasado prehispánico (Kulemeyer, 2016), ni al patrimonio cultural y natural como lo es hoy la quebrada de Humahuaca y algunos monumentos históricos, sino también en los procesos específicos que llevan a la conservación de saberes y prácticas pertenecientes, desarrollados o ubicados en el territorio de la provincia¹⁶⁰, como un bien que es común a todos/as los que participaron y que permitieron que los trasciendan como lo es el PSR hoy materializado en la estrategia de Atención Primaria de la Salud.

En la provincia la APS tiene consenso y es reconocida, no así el Plan de Salud Rural debido a su origen, aunque existen activaciones del bien por diferentes instituciones y personas, como se mencionó, pero la protección efectiva por parte del gobierno provincial aún se encuentra ausente.

El Plan de Salud Rural posee un valor social, científico y educativo que se encuentra circunscripto en el sistema de salud, cuando se aspira a que este bien común trascienda el sistema e impacte en la comunidad toda. Este bien común requiere de una decisión política del Estado Provincial, pero también el involucramiento de instituciones como la Universidad, Colegios de Profesionales, Ministerios, Asociaciones, Fundaciones, Empresas, ONGs, entre otros. Para que la gestión se concrete, se requiere de un involucramiento social.

Análisis retrospectivo del Plan de Salud Rural desde la Educación para la Salud

El Plan de Salud Rural, como una de las experiencias que antecedieron a la estrategia APS, tuvo, en términos foucaultianos, un Estado que desarrolló en el interior de su estructura mecanismos de control de la población. Estos dispositivos de dominación fueron dirigidos con regularidad a la clase popular.

En el campo de la salud- en sentido restringido- se implementó el PSR en 1966, el que desarrolló diversas acciones de comunicación, educación y gestión con énfasis preventista

¹⁶⁰En la provincia se encuentran vigentes la Ley 3706/80 de adhesión a la Ley Nacional 12.665/40 referente a la Creación de la Comisión Nacional de Museos y de Monumentos y Lugares Históricos, siendo necesaria una Ley Provincial de Protección del Patrimonio Cultural para proteger y favorecer todos los aspectos relacionados con el patrimonio cultural de nuestra Provincia. Anteproyectos presentados por el Diputado Tito y Del Grosso en 2012.

y con prácticas educativas conductistas dirigidas con énfasis a las clases populares y sobre todo a la población rural.

Desde posturas como el Higienismo y luego el Sanitarismo en nuestro país, se facilitó que el Estado ejerza soberanía sobre los cuerpos de jujeños/as a través del desarrollo de mecanismos de disciplinamiento¹⁶¹. (Foucault, 1986)

Para ello se requirió- en un primer momento- conocer la distribución en el territorio de la provincia de los sujetos y posteriormente organizar esta ubicación. En Jujuy se estableció esta organización en cuadrículas en modo de red, lo que permitió garantizar dónde y cómo estarían dispuestas las personas que necesitaban una cuidadosa vigilancia. Se estableció una división de roles jerárquicos: médicos, enfermeros/as, supervisores y agentes sanitarios con funciones bien delimitadas.

Paralelamente se desarrolló un mecanismo conocido como biometría- que data del siglo XIX- que consistió en desarrollar una serie de formularios con el fin de identificar y clasificar a cada uno de los sujetos, como por ejemplo, lo que se conoce como “grilla sanitaria”. Cada uno de los integrantes de la familia estaba incluido y se enumeró la práctica higienista, situación socio-económica, nivel educativo, tipo de vivienda, entre otros datos que se obtenían sin resistencia ante el interrogatorio de los agentes de salud.

En una segunda instancia se controlaban las “actividades” en relación a un empleo eficaz del tiempo. Las rondas domiciliarias respondían a un cronograma, estos ciclos de repetición introducían en el cuerpo subjetivo- en el personal de salud en una primera instancia y posteriormente a la población- la obligación de cumplir con el mandato de “control de la salud”.

La “internalización del auto-cuidado” como medida sanitaria corrió sus límites a través del tiempo, de la “vigilancia exterior” ejercida por el personal de salud, hacia una “vigilancia interior” ejercida por el propio sujeto. Se trata, según Foucault, de la intervención del poder del Estado en el cuerpo del ciudadano/a.

El tercer momento remite a la dimensión del tiempo de los procesos disciplinarios, y la técnica que se privilegia es “el ejercicio” personal del mandato, basado en una “pedagogía analítica” que permitió por ejemplo: a)-dividir la duración de la actividad corporal en segmentos: dormir, comer, trabajar, etc.; b)- combinar las actividades en nivel de complejidad creciente; c)-fijarle un término temporal cuya culminación constituye la

¹⁶¹Disciplina: Prácticas y métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad. En el siglo XVII y XVIII las disciplinas han llegado a ser unas fórmulas generales de dominación. (Albano, 2004)

prueba de haber alcanzado un nivel mayor de competencia, como control del embarazo cada tres meses, o vacunar a los hijos/as de acuerdo al calendario y; d) ordenar serie de serie, esto permite una penetración más precisa en las actividades corporales y una mayor precisión en el nivel de disciplina, por esa razón muchas mujeres realizaron los controles de embarazo en las salas de primeros auxilios, parieron en hospitales, cumplieron con el calendario de vacunación y con los controles que les indicaba el agente sanitario. Esta repetición regulada instauro la norma y la naturaliza.

Y por último, el cuarto momento de la tecnología disciplinaria del PSR refiere al “efecto sinérgico” que tuvo el mismo en la población con una nula resistencia al mandato, el paradigma tecnológico fue la “táctica” persuasiva desarrollada.

Estos mecanismos se perfeccionaron gradualmente hacia fines de siglo XX con el avance de la tecnología biomédica, que refuerza el Modelo Médico Hegemónico¹⁶² (Argañaraz, 2017). En este marco la Atención Primaria de la Salud es aceptada y avalada por el organismo internacional con más prestigio en el campo, como lo es Organización Mundial de la Salud (OMS) quien da la oportunidad a los Estados de inmiscuirse en la vida privada de los sujetos (Foucault, 1986) hasta en los lugares más íntimos y los lugares más inhóspitos de la geografía jujeña. Esta capilaridad estatal naturalizada se introduce en las viviendas y regula los modos del comer, del dormir, del uso del tiempo libre, del trabajo, regula la vida sexual, y hasta el modo de morir.

Entonces las prácticas sanitarias desde el PSR en el sistema de salud generaron nuevos saberes y nuevos conceptos (Díaz, 1987). Estas prácticas se encuentran ligadas a estrategias técnicos- militares, que aún tienen plena vigencia. Por ejemplo, la acción de identificar o ubicar la vivienda dentro de un croquis se denomina “sectorización”, cuando el/la agente sanitario visita todas las casas de su sector se denomina “ronda sanitaria”, pueden haber tres o cuatro rondas anuales. Con anterioridad se planifican, se evalúa y se consolida la información. Esto se conoce como “pre-ronda”; la identificación de las familias que habitan estas viviendas (el sexo, número, tipo de vivienda, entre otros datos)

¹⁶²Modelo médico hegemónico: el conjunto de prácticas, saberes y teorías generados por el desarrollo de lo que se conoce como medicina científica, el cual desde fines del siglo XVIII ha ido logrando establecer como subalternas al conjunto de prácticas, saberes e ideologías teóricas hasta entonces dominantes en los conjuntos sociales, hasta lograr identificarse como la única forma de atender la enfermedad legitimada, tanto por criterios científicos, como por el Estado. Se caracteriza por: Biologismo, Individualismo, Ahistoricidad, Asociabilidad, Mercantilismo, Eficacia pragmática, Asimetría, Autoritarismo, Participación subordinada y pasiva del paciente, Exclusión del conocimiento del consumidor, Legitimación jurídica, Profesionalización formalizada, Identificación con la racionalidad científica, Tendencia inductiva al consumo médico (Menéndez, 1990).

se denomina “reconocimiento domiciliario”, cada sector está bajo la responsabilidad de un agente sanitario/a y estos de un/a “supervisor/ra”.

En la provincia quienes cumplen la función de Agentes Sanitarios son personas del lugar, la mayoría bilingües que al inicio el Plan de Salud Rural recibieron capacitación en el Hospital San Roque¹⁶³. Estas personas viajaban desde las diferentes regiones de la provincia para recibir las capacitaciones siempre supervisadas por el Dr. Carlos Alvarado.

Es importante destacar las particularidades que adquiere APS en la provincia de Jujuy: es la función de los/as agentes sanitarios/as oficiar de mediadores entre el conocimiento popular y el conocimiento científico, manteniendo una relación paternalista pero logrando mayor empatía con la población ¹⁶⁴ (Argañaraz, 2010; 2011).

En la actualidad la formación de agentes sanitarios está a cargo de instituciones autorizadas por el Ministerio de Educación¹⁶⁵, el plan de estudio varía de acuerdo a la institución, algunas materias son comunes a todos los planes como la prevención de enfermedades, promoción de la salud, primeros auxilios, introducción a la enfermería, introducción a la estadística, anatomía y fisiología, entre otras.

Una vez que ingresan al sistema de salud, los/as agentes sanitarios/as reciben capacitación en servicio, los/as que son autorizados para asistir tienen la obligación de -al concluir-la-realizar una capacitación en cascada, para sus pares y referentes comunitarios.

¹⁶³Hospital San Roque: ocupa toda una manzana, se encuentra ubicado entre Avenida Gorriti, Independencia, San Martín y Argañaraz. Fue habilitado en 1850, en 1899 el hospital y en 1910 la Capilla. Dirigió la obra el Presbítero Escolástico Zegada. Hoy es patrimonio histórico provincial. En el siglo XVII se emplazaba aquí el convento de los mercenarios, arruinado tras las guerras de la Independencia. En 1850 se pone en funcionamiento el hospital “San Roque”, llamado así en honor a una antigua ermita. Se inaugura con todos los pabellones hospitalarios 30 años después. Se encuentra incluido en este edificio un antiguo alojamiento de monjas, capilla, consultorios y el núcleo original.

¹⁶⁴Salud: es el desarrollo de las capacidades en salud de un individuo o de un colectivo, entre ellas tenemos capacidad de: Goce, Crítica, Autocrítica, Solidaridad, Retrospectiva-Prospectiva, Comunicación, entre otras (Weistein, 1985).

¹⁶⁵ Institutos Terciarios abalados por el Ministerio de Educación de la provincia de Jujuy, donde egresan Agentes Sanitarios en San Salvador de Jujuy: el Instituto Superior en formación, capacitación y superación profesional “Lic. MyrianGloss”, la carrera se denomina Tecnicatura Superior en Agente Sanitario y Promotor de la Salud, Resolución N° 1931-E-12 y N°0752-E-14, y el Instituto de Educación Superior Tupac Amaru de Gestión Social, la carrera se denomina Tecnicatura Superior en Agente Sanitario y Promotor de la Salud Resolución N° 5226-E-13. En otras partes del país: Instituto de formación docente Prof. Agustín Gómez en Paso de la Patria, Instituto de formación docente Jorge Luis Borges en Corrientes, Cruz Roja Argentina otorga el título en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y en Gualguay en la provincia Entre Ríos, Instituto Superior en Salud, la Especialización de Agentes Sanitarios de la Comunidad en Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Res. N° 1292/00 y a nivel Universitario la Universidad de Río Negro, en Rosario y Cuyo, donde existe una tecnicatura de Promoción de la Salud (Argañaraz, 2007).

Las funciones que cumplen los/as agentes sanitarios son diversas¹⁶⁶. Cada área programática tiene dos o tres supervisores cada uno de ellos, con siete a diez agentes a cargo.

En nuestro país la estructura de APS trabaja territorialmente para facilitar el acceso al sistema de enfermedad. En la provincia los centros de salud son los que reciben y referencian a hospitales de baja, mediana o alta complejidad, de acuerdo a la enfermedad diagnosticada (Barcala, 2000; Argañaraz, 2016). Algunos procesos de enfermedad aumentan su incidencia mientras que la capacidad del Estado para resolverlo se reduce, en tanto, las instituciones construidas para contenerlo se ven saturadas de demandas, originadas por la estructura APS (Testa, 1988).

En nuestra provincia los medios de comunicación refieren a largas colas para la distribución de turnos, ciudadanos/as duermen en los hospitales, la atención médica es reducida, los profesionales médicos no cumplen los horarios, los Centros de Salud y Hospitales carecen de RRHH e insumos suficientes para satisfacer la demanda, la administración es deficiente, entre otros factores que refuerzan lo inaccesible del sistema de enfermedad.

Esta imposibilidad genera una paradoja socio-sanitaria, por lo que el ejercicio real del derecho a la protección de la salud continúa siendo una realidad que no satisface la demanda cotidiana.

Desde la disciplina Educación para la Salud, se observa un retroceso respecto al fenómeno colectivo del proceso s/e/a/c/r. Por un lado, la accesibilidad se ve disminuida a los hospitales cabeceras y centros de salud y por otro, la lógica mercado céntrica sigue en

¹⁶⁶Funciones del Agente Sanitario: Caracterizar la población de su sector de trabajo- Realizar el control nutricional de los niños de 0 a 6 años - Desarrollar actividades de vigilancia epidemiológica con la identificación de factores de riesgo en la familia - Informar y prevenir enfermedades - Realizar educación sanitaria de la población y capacitar a los miembros de la familia en reconocer las enfermedades más comunes y promover el auto cuidado - Promover la aplicación de medidas de saneamiento ambiental - Cooperar en la ejecución de proyectos de investigación - Participar en la elaboración de proyectos sociales - Notificar enfermedades transmisibles y otras patologías - Realizar vacunaciones, registrando a personas vacunadas y tipos de vacunas aplicadas - Realizar actividades programadas para el control de las enfermedades transmisibles - Recomendar la aplicación de medidas para evitar accidentes- Controlar los tratamientos de acuerdo a las indicaciones del médico (TBC, recuperación de desnutridos, leishmaniasis, Chagas, etc.).Actividades: Censo de población familiares y viviendas - Detección y captación de embarazadas - Promoción del parto hospitalario- Control antropométrico de niños de 0 a 6 años - Detección y captación de niños desnutridos - Apoyo alimentario con leche en polvo -Detección de niños enfermos o sanos p/control y tratamiento - Vacunación con SOT, DTP, Doble niños, AS, BCG- Detección y captación sintomáticos TBC- Control de tratamientos de TBC- Búsqueda y derivación de patologías varias (IRA, Diarreas) y seguimiento de la derivación- Control y evaluación de viviendas y peri-domicilios, con promoción de la vivienda saludable- Promoción de la salud bucodental- Promoción de la disposición sanitaria de excretas (letrinización) y potabilización del agua de consumo, disposición sanitaria de basuras- Educación sanitaria y alimentaria- Control y seguimiento de familias en riesgo (críticas).

vigencia y en pugna entre lo público y lo privado, donde el Estado termina subsidiando y alentando la atención médica privada como una representación positiva (Abramovich, 2006), en desmedro de lo público. De este modo la salud se consolida como un bien de mercado, quien posee poder adquisitivo tiene inmejorables condiciones de servicio, y los que no, deambulan por un turno de atención (Asse; 2009).

En la provincia de Jujuy desde 1966 existe una continuidad respecto a la cobertura de salud -desde PSR hasta APS¹⁶⁷- el reconocimiento de cincuenta años de implementación se traduce en una representación social altamente positiva.

El desafío futuro es que APS sea accesible a toda la población y no que se encuentre restringida a los sectores más desfavorecidos. La estrategia sigue siendo claramente selectiva (Abramovich, 2006) aún prima la eficiencia, el enfoque unilineal centrado en la patología y el rol del Estado en la planificación sanitaria, continúa siendo paternalista y vertical (Stolkiner, 2012).

Hoy los servicios requieren no sólo una nueva gestión pública en la que se generen trabajos colectivos, interdisciplinarios, interministeriales, multisectoriales, basados en un modelo multicausal del proceso de salud/ enfermedad/ atención/ cuidado/rehabilitación (s/e/a/c/r)¹⁶⁸ (Rosen 1985), sino también condiciones que sostengan en esta nueva gestión una mayor distribución de las riquezas, empleo, legislación progresista en torno a derechos humanos (Stolkiner, 2003), mayor accesibilidad, aceptación de las particularidades culturales. En consecuencia, los intercambios simbólicos siguen siendo desiguales y las representaciones sociales siguen arraigadas a un sistema asistencial.

A modo de conclusión

El Plan de Salud Rural es un producto de la provincia de Jujuy. Representa el patrimonio científico, histórico y cultural del pueblo, da evidencia del proceso del sanitarismo en nuestra región cuyos resultados favorecieron el desarrollo social de la provincia. La

¹⁶⁷“...el Ministro de Salud de la Provincia de Jujuy, Saúl Flores, que tuvo palabras de elogio para la tarea que desarrollan constantemente los agentes sanitarios A su vez hizo alusión a la larga historia sanitaria con la que cuenta Jujuy remarcando que “nuestra provincia es reconocida a nivel nacional por la labor que realizan los agentes sanitarios, además de ser históricamente pionera en Atención Primaria de Salud, a través de la gestión del Doctor Carlos Alvarado con el plan de salud rural, el cual siempre es digno reconocer y destacar”.

“Así fuimos los médicos entendiendo el valor que tiene la Atención Primaria de la Salud. Es una de las armas más poderosas para luchar contra la inequidad, el abandono, contra la indiferencia hacia los pueblos más pobres. Después esta estrategia creada por el Dr. Alvarado recorrería el planeta, siendo conocida como Atención Primaria de la Salud”. Coordinador Fundación TUJUME Dr. Hernán Fernando Miranda.

¹⁶⁸Desde la dimensión de su construcción social, los procesos de salud-enfermedad-atención-cuidado-rehabilitación, constituyen una trama compleja de representaciones y prácticas en las que se articulan procesos económico-sociales, políticos e ideológicos (Carballeda).

patrimonialización del proceso que inició en 1966 y que aún tiene vigencia nos interpela para conservar, conocer y recuperar parte de nuestra historia sanitaria. Para lograrlo se necesitan de investigaciones sistemáticas del legado del Dr. Carlos Alvarado. Es preciso para ello un trabajo interdisciplinario e intersectorial que refleje los diversos intereses, posicionamientos y visiones de la población involucrada. Las metodologías cuantitativas brindarán estadísticas que darán cuenta de los avances del proceso, en tanto, las cualitativas proporcionarán conocimiento desde las historias de vida de quienes implementaron el Plan de Salud Rural teniendo en cuenta su idiosincrasia, respetando sus cosmovisiones y adecuando los métodos de desarrollo a las características culturales propias de cada región de la provincia.

La investigación no sólo posibilita activar los diversos capitales que como pueblo se posee, y de este modo favorecer la protección y resguardo del Plan de Salud Rural del olvido, sino también valorar el pasado- con aciertos y errores- del sanitarismo, socializando el conocimiento obtenido en más de cincuenta y un años en el sistema de salud de la provincia de Jujuy.

Bibliografía

- Abramovich, V. (2006) Una aproximación al enfoque de derechos en las estrategias y políticas de desarrollo. En Revista de la CEPAL.
- Alazraqui, M.; Spinelli, H. (2008) Desigualdades en salud en el nivel local/municipal. Buenos Aires: Universidad Nacional de Lanús Pública en nuestro país”, Esbozo histórico, Tomo del Cincuentenario.
- Albano, S. (2004) Michel Foucault. Buenos Aires: Editorial Quadrata.
- Almeida, C. (2000) Delimitación del campo de la investigación en sistemas y servicios de salud: desarrollo histórico y tendencias. Cuadernos para Discusión, Rio de Janeiro.
- Alvarado, C. (1978) Pautas para la Cobertura de las Poblaciones Rurales en Sonis: Medicina Sanitaria. Buenos Aires: El Ateneo
- Alvarado, C. (1996) La lucha por la Salud. U.N.Ju: Biblioteca Breve.
- Alzugaray, R. F. (1977), “Ramón Carrillo o la salud Pública” en Todo es Historia N° 117, Buenos Aires.
- Alzugaray, R. A. (1988) Ramón Carrillo, el fundador del sanitarismo nacional. Centro Editor de América Latina, Biblioteca Política Argentina, N° 226, Buenos Aires.

- Asee, I. y Buriyovich, J. (2009) La estrategia Primaria de la Salud ¿Progresividad o Regresividad en el derechos a la Salud? En Revista Salud Colectiva Lanus Enero/Abril 2009. Versión on line ISSN 1851-8265.
- Argañaraz, V. I. (2017) Historia de las mujeres: el caso de empleadas domestica de la localidad de Bárcena- Jujuy. Especialización en Estudios de Género. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Salta. Salta.
- Argañaraz, V. I. (2016) Representaciones en el campo del trabajo doméstico. Estudios de casos en una familia de la provincia de Jujuy. Maestría en Salud Sexual y Reproductiva. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba
- Argañaraz, V. I., Vázquez, Mariana; Rodríguez, L y otras (2011) Conocimientos, actitudes, Prácticas y Barreras de acceso en Salud sexual y Reproductiva y VIH Sida entre mujeres adolescentes y jóvenes de Jujuy. www.huesped.org.ar. Buenos Aires
- Argañaraz, V. I; Vázquez M., Rodríguez, L. (2010) Estudio Diagnostico sobre situación psico-social y de salud de adolescentes y jóvenes que viven con VIH/Sida. Estudio Piloto para su validación y replicación en la Región. Realizado por Fundación Huésped. Área de Epidemiología y Prevención. para Organización Panamericana de Salud. www.huesped.org.ar. Buenos Aires.
- Argañaraz, V.I.; Villagra, M. y Zinger, S. (2007) La universidad: ¿Forma parte del proyecto de vida de nuestros adolescentes? Programa de Apoyo a la Articulación Universidad-Escuela Media II, Proyecto: “Articulación entre Escuelas Medias de la Provincia de Jujuy y la Universidad Nacional de Jujuy”. En “Un acercamiento Posible”, Editoras: Mirta Daino, Ana Lasserre, Gabriela Sica. Jujuy: EDIUNJU Septiembre.
- Barcala, A.; Stolkiner, A. (2000) Accesibilidad a Servicios de Salud de familias con necesidades básicas insatisfechas (NBI): Estudio de Caso VIII Anuario de Investigaciones. Buenos Aires: Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.
- Bourdieu, P (2011) Las estrategias de la Reproducción Social. Madrid: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (1998) Razones Prácticas. 1era Edición. Barcelona: Anagrama.
- Carrillo, A. y Carrillo, A. (2005) “Ramón Carrillo. El hombre... El médico... El sanitarista”. Buenos Aires: Edición del autor.
- Castro, R. (2011). Teoría Social y Salud. Buenos Aires: Editorial Lugar.
- Díaz, Esther y Heler, M. (1987) El conocimiento científico. Hacia una visión crítica de la ciencia. Buenos Aires: Paidós.
- Franco Giraldo A. (2009) Atención primaria en salud (APS). ¿De regreso al pasado? Rev. Fac. Nac. Salud Pública 2011; 30(1): 83-94. 6º. Congreso Internacional de Salud Pública,

Facultad Nacional de Salud Pública. Medellín: Centro de Convenciones Plaza Mayor. Junio 11 al 13 de 2009.

Foucault, M. (1986). El nacimiento de la clínica. 11a ed. México: Siglo XXI editores.

García Díaz, C.J. (1986) El Maestro Alvarado, vencedor del paludismo y pionero de la Medicina Social. Revista Medicina y Sociedad. Buenos Aires.

Kohn Loncarica, A. G.; Agüero, L. y Sánchez, Norma. (1997) Nacionalismo e internacionalismo en las ciencias de la salud: el caso de la lucha antipalúdica en la Argentina, en: Asclepio (Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia), del Centro de Estudios Históricos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, vol. XLIX, fasc. 2. Madrid.

KohnLoncarica, A.G. y Agüero, A.L. (1997), “Carlos Alberto Alvarado y los planes de salud rural” en Revista Saber y Tiempo, Publicación de la Asociación Biblioteca José Babini, Buenos Aires.

Kulemeyer, J. A. (2008). El patrimonio cultural y su (nuestro) “Talón de Aquiles”. En: XII Jornadas de Filosofía del NOA Jujuy “Filosofía, cultura y sociedad en el NOA 2006”. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales Universidad Nacional de Jujuy, Suplemento Revista Cuadernos.

Kulemeyer, J. (2016). Propuesta para la organización inicial de la gestión del patrimonio arqueológico. Antropolocales, Colegio de Antropólogos de Jujuy.

Laurell, A.C. (1986).El estudio social del proceso salud-enfermedad en América Latina. *Cuadernos Médico Sociales*, n. 37, p. 3-18

López O. y Blanco J. (2007) Políticas de salud en México. La reestructuración neoliberal. En: Jarillo E. y Ginsberg E. (coords.) Temas y desafíos en salud colectiva. Argentina: Lugar Editorial, págs. 21-48.

Martín Zurro, A., Jodar Sola, G. (2011) Atención Familiar y Salud comunitaria. Conceptos y materiales para docentes y estudiantes. Elsevier.

Martinez E.H.; Jorge RA (1983) Se acabó el Chucho... Carlos Alberto Alvarado y la lucha contra el anofeles. Todo es Historia.

Rovere, M., Fuks, Ana; Bertollo, Analía (2011) La estrategia de APS en Argentina; crecimiento desordenado, componentes reprimidos y conflicto de modelos. Una reconstrucción a partir de testimonios, huellas y rastros en un estudio espacial y temporal. Buenos Aires: El Agora.

Sánchez, Norma I. (2007)La higiene y los higienistas en la Argentina (1880-1943). SCA. Bs As.

- Sierra e Iglesias, J. (1993) Carlos Alberto Alvarado. Vida y Obra. Comisión Bicameral Examinadora de Autores Salteños, Salta, Argentina
- Stolkiner, A.; Comes, Y.; Garbus, P. (2011) Alcances y potencialidades de la Atención Primaria de la Salud en Argentina. *Ciência&Saúde Colectiva*, v. 16, n. 6, p. 2807-2816.
- Stolkiner, A. (2003). Descentralización y Equidad en Salud: Estudio sobre la utilización de servicios de salud de la Ciudad de Buenos Aires por parte de usuarios pobres del conurbano bonaerense. Serie Seminarios Salud y Políticas Públicas, CEDES, Buenos Aires.
- Stolkiner, A. (2012) La implementación local de la atención primaria en la Argentina: estudio de caso en el municipio de Lanús, provincia de Buenos Aires *Saúdeem Debate Rio de Janeiro*, v. 36, n. 94, p. 436-448, jul./set. 2012 448 Buenos Aires. Ministerio de Salud.
- Testa, M. (1988) ¿Atención Primaria o Primitiva? En Segundas Jornadas de Atención Primaria de la Salud. Buenos Aires: Grupo Editor Valdés Sagüés, M. C. (2008). La difusión, una función del museo. En: *museos.es*, revista N.º 4. (pp: 64-75). Ministerio de Cultura, Museos Estatales, Madrid.
- Testa M. (1994) El hospital. Visión desde la cama del paciente. En: Saidón O, Troianovsky P, compiladores. *Políticas en Salud Mental*. Buenos Aires: Lugar Editorial; p. 175-187
- Vergara Bertiche, O. (2006), “Ramón Carrillo, el sanitarista de los argentinos”, Conferencia brindada en el Centro Cultural Bernardino Rivadavia de la Municipalidad de Rosario el 30/8 en Colección Cultura y Nación, Santa Fe.

Os cemitérios secularizados no Brasil: um patrimônio cultural a ser preservado

Maria Elizia Borges

O território da morte

No Brasil, pesquisas de antropólogos e arqueólogos registram sítios arqueológicos e as diversas formas de sepultamentos das culturas nativas que habitaram o território há cerca de quinze mil anos a.C. No período pré-colonial, dependendo da localidade do território geográfico, dos fatores climáticos e das características do solo, enterravam-se as pessoas no interior das cavernas e dos sambaquis ou nas tibicoeras, locais de sepultamentos situados perto das povoações indígenas (Loureiro, 1977: 32). Os museus antropológicos do país incluem em suas exposições um amplo acervo de urnas funerárias de cerâmica de grande ou pequeno porte, que nos permitem conhecer as características específicas desses depósitos de cadáveres e de cinzas dos mortos de cada região.

Na época do Brasil Colonial, os portugueses, novos habitantes de origem europeia e católica, introduziram o hábito de enterrar seus mortos em valas coletivas ou no interior das igrejas e conventos, ao rés do chão, cabendo às ordens e irmandades religiosas assumir e administrar todo o ritual da morte, um costume que perdurou até meados do século XIX. Em seus testamentos, as pessoas tinham o costume de indicar o local da igreja em que desejavam ser enterradas: se no altar-mor, no adro, na entrada da porta principal, no corpo da igreja ou em algum outro lugar. Essas escolhas não só abraçavam os desejos do morto, mas também levavam em consideração a posição social do falecido, estipulada pelo clero (Santos, 2011: 97-105).

As primeiras lápides sepulcrais, instaladas no chão ou nas paredes das igrejas, foram confeccionadas na cidade de Lisboa (Portugal) e em seguida por artesãos locais, em mármore ou em pedra de lioz. Existia um modelo mais ou menos padrão de produção, realizado em relevo, e no qual constam as inscrições sobre o falecido (epitáfio), e, em alguns casos, eram ornamentadas com desenhos delicados e brasonados. Como exemplo, citamos as lápides de moradores ilustres da cidade de Alcântara (MA), instaladas no século XIX no altar-mor da Capela dos Passos, no interior da Igreja e Convento de Nossa Senhora

do Carmo. O crânio com tíbias cruzadas, que se vê na imagem, é um signo antropomorfo muito recorrente na época (Figura 1).



Figura 1 - Altar-mor da Capela dos Passos; detalhe de uma lápide em mármore do século XIX, no interior da Igreja e Convento de Nossa Senhora do Carmo. Oficina de Lisboa

Fonte: Foto de Maria Elizia Borges

O inventário sobre as lápides no interior das igrejas ainda é muito incipiente. O pesquisador Clarival do Prado Valladares (1972), que dedicou um capítulo de seu livro *Arte e sociedade nos cemitérios brasileiros às lápides de igrejas*, afirma que elas estão desaparecendo, em decorrência, dentre outras, das demolições progressistas. Ainda na mesma obra, o autor apresenta, no item *Iconografia I*, imagens de lápides, campas e catacumbas destinadas aos membros da igreja, datadas dos séculos XVII e XVIII. Algumas dessas lápides estão hoje no Museu de Arte Sacra da Universidade Federal da Bahia. Atualmente o Núcleo de Pós-Graduação em Geografia (NPGeo) da Universidade Federal de Sergipe conta com a pesquisadora Solimar G. Messias Bonjardim que está preocupada em caracterizar a paisagem arqueológica da morte nas cidades seiscentistas de São Cristóvão e Laranjeiras, ambas no estado do Sergipe, e o faz mediante o levantamento das lápides existentes no interior das igrejas (Bonjardim; Vargas, 2010: 190-214).

Muitas igrejas foram construídas durante o período colonial por todo este imenso território brasileiro. Todavia, há de se considerar a destruição de muitas delas; o mau estado de conservação da maioria que restou; e aquelas relativamente conservadas que foram tombadas pelo Instituto de Patrimônio Histórico Artístico Nacional (Iphan). Nestas urge fazer o inventário detalhado de suas lápides, para compreender melhor o trabalho artístico das peças e dos enterramentos santos que ocorriam dentro e ao redor das igrejas.

Algumas igrejas construídas no século XVII em cidades históricas do Brasil ainda têm o hábito de enterrar pessoas nos cemitérios contíguos à igreja, e como exemplo mencionamos o Cemitério de São Francisco de Assis, construído no fundo da igreja de mesmo nome, na cidade de São João Del-Rei (MG). Ele tornou-se local de visitação turística após receber os restos mortais do “Presidente Eleito do Brasil” Tancredo Neves, falecido em 1985, e que pertencia à irmandade de São Francisco de Assis (Figura 2).



Figura 2 - Cemitério de São Francisco de Assis, de São João Del- Rei (MG)

Fonte: Foto de Maria Elizia Borges.

A construção de cemitérios a céu aberto tornou-se prioridade no Brasil por meio de um decreto imperial de 1828. Os primeiros cemitérios fundados fora dos espaços das igrejas eram administrados por autoridades eclesiásticas e guardavam forte influência cristã em sua configuração. Citamos como exemplo o Cemitério da Ordem Terceira dos Mínimos de São Francisco de Paulo, fundado em 1849 no bairro Catumbi, no Rio de Janeiro, aprovado pelo Governo Imperial. Atualmente, a violência no entorno do cemitério impossibilita os pesquisadores e turistas de visitá-lo. Para a pesquisadora Tania Lima (1994: 94), esse cemitério foi

[...] o mais importante do império, tendo sido aí sepultada grande parte da nobreza (marqueses, duques, condes, barões em profusão), comendadores, altas patentes militares e os segmentos mais abastados da sociedade da época, que cuidavam para manter o seu perfil religioso.

O processo de secularização dos cemitérios só foi concretizado com a Proclamação da República (1890) e foi marcado pela luta pela divisão entre Igreja e Estado. Eventualmente, o encargo do cuidado com os mortos passou da mitra para os municípios. Todavia, mesmo diante da perda de influência política, a Igreja Católica manteve-se como

a principal guardiã dos dogmas religiosos referentes à morte (Borges, 1997: 17). Como consequência da persistência do poder religioso sobre os mortos, muitos cemitérios secularizados possuem locais subdivididos para os mortos, em conformidade com o credo e a origem étnica do falecido. É o caso do Cemitério do Alecrim, em Natal (RGN), que tem espaços distintos para o enterramento de judeus, ingleses e membros de ordens religiosas.

Néstor García Canclini (1984: 49) afirma que o cemitério secularizado se instalou em uma sociedade moderna, marcada pela tentativa de distribuir os objetos e os signos em lugares específicos: as mercadorias de uso ficavam nas lojas; os objetos do passado, em museus de história; os que pretendiam valer por seu sentido estético, em museus de arte; e os túmulos, no “museu a céu aberto”. Este último espaço é desprovido de curador, e diríamos que, no cemitério, existe uma série de esculturas dispostas aleatoriamente por entre as alamedas.

Hoje, os sistemas sociais violam essa ordem a cada momento. A diversidade estrutural implantada nos cemitérios secularizados no Brasil decorre de vários fatores, dentre os quais destacamos as diferenças econômicas e socioculturais de cada região de um país tão imenso como o nosso. Logo, nem todo cemitério pode ser observado como um “museu a céu aberto” – entendido aqui como local que armazena obras funerárias de teor artístico – e, sim, como espaços detentores de uma memória coletiva, histórica e individual daqueles cidadãos que ali jazem.

Os cemitérios denominados “museus a céu aberto” guardam um grande número de obras funerárias provenientes de manifestações artísticas referendadas pela cultura erudita europeia. Mencionamos, aqui, alguns cemitérios que se encaixam dentro dessa categoria: Cemitério da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia (Porto Alegre, 1850); Cemitério Santo Amaro (Recife, 1851); Cemitério São João Batista (Rio de Janeiro, 1852); Campo Santo (Salvador, 1853); Cemitério da Consolação (São Paulo, 1858); Cemitério do Bonfim (Belo Horizonte, 1897). Não temos, entretanto, a consolidação de uma política de ação patrimonial que se faça representar no Instituto Brasileiro de Museus (Ibram) e no Conselho Internacional dos Museus (Icom).

Acreditamos que um “museu a céu aberto” deva abranger a preservação dos artefatos materiais ali existentes, com o intuito de sensibilizar as comunidades para meditar sobre a consciência histórica da vida e da morte dos seus cidadãos. Teríamos também de ponderar sobre os critérios adotados para essa denominação e estendê-los àqueles cemitérios que possuem túmulos de expressões artísticas de cunho popular, condizentes com a realidade

sociocultural do local onde foram instalados. Dentro da peculiaridade que lhes é própria, observamos, nesses cemitérios depositários de objetos de expressão artística popular, as carneiras de madeiras repletas de flores variadas e os motivos de decoração singelos e simples instalados nas cruzes que a população da cidade de Soure adota no Cemitério São Nicolau (Figura 3). Esse exemplo nos faz enfatizar que é costume evidenciar apenas os monumentos funerários suntuosos de origem estilística europeia para compor o acervo de um “museu a céu aberto” (Borges, 2016). Necessitamos ampliar os conceitos da produção funerária, valorizando também os signos representativos das manifestações artísticas populares.



Figura 3 - Cemitério São Nicolau. Cidade de Soure, Ilha de Marajó (PA)

Fonte: Foto de Ana Rita Vidica Fernandez.

O registro do Iphan lista apenas 15 tombamentos de monumentos diversos, entre cemitérios, portais de cemitérios, inscrições tumulares e túmulos específicos. Os dados poderiam ser interpretados, dadas as proporções do território nacional, como um quadro muito reduzido de tombamentos, haja vista a potencial relevância desses sítios como espaços de identidade e expressão cultural do grupo social que acolhem. Os poucos cemitérios tombados são assistidos pela importância histórica, arqueológica, paisagística, artística e religiosa (Borges, 2014; Castro, 2008). Existem também alguns monumentos funerários tombados por leis municipais. Tanto o tombamento integral do cemitério como o de túmulos individuais interfere pouco nas práticas de restauração e preservação desses bens patrimoniais, pois não existem normas institucionais concretas entre o Ibram e o Iphan que favoreçam a preservação dos cemitérios municipais no Brasil.

O Cemitério Santa Isabel, da cidade de Mucugê (BA), é um exemplo de cemitério tombado, com a particularidade de ser considerado como de estilo gótico-bizantino. Ele é secularizado e foi construído em 1855, no sopé da Serra do Sincorá (Figura 5) (Borges, 2008). Segundo Elisiana Trilha Castro (2010: 1), “sua inclusão dentre o rol dos bens culturais, quando comparada à sua historicidade e valor cultural, ao contrário de muitos lugares, costumes e edificações, ainda é incipiente”.

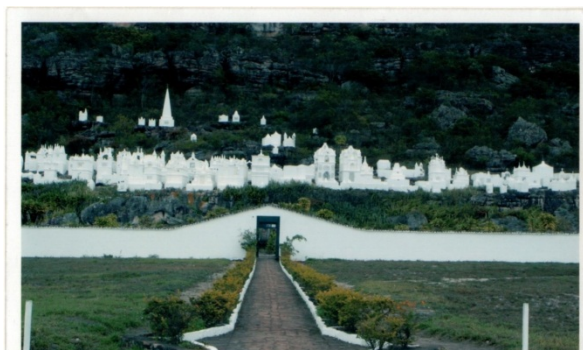


Figura 4 - Vista geral do Cemitério Santa Isabel, da cidade de Mucugê (BA)

Fonte: Foto de Maria Elizia Borges.

Ao mesmo tempo em que se ambiciona a preservação do cemitério como espaço de memória e de identidade, a questão desdobra-se para outras circunstâncias, tornando-se muito complexa. À parte seu aspecto artístico e histórico, os cemitérios são ainda espaços funcionais dentro de uma cidade, e muitos túmulos que poderiam ser candidatos ao tombamento ainda estão efetivamente em uso e os familiares não têm interesse em efetivá-los como tal. Pelo fato de os monumentos serem edificações erigidas para celebrar indivíduos ou famílias, há sempre o embate acerca de seu status como legados públicos, haja vista as questões arquitetônica, historiográfica e paisagística, ou como legados individuais, cuja gestão é encargo exclusivo dos familiares das pessoas sepultadas.

Essa ambiguidade resulta na falta de clareza quanto à atribuição de responsabilidade pela conservação e restauro das construções, o que é um fator decisivo para que os cemitérios brasileiros passem também a receber cuidados como patrimônio material que são. Essa imprecisão sobre o pertencimento dos espaços de sepultamentos, que fundem a inumação familiar e de expressão social e conjuntural com a estrutura prática e patrimonial, evidencia uma trama complexa. Como um lugar de concentração de imagens, a necrópole reúne gostos e tendências, tal como a cidade ao seu redor, atraindo, não obstante particularidades, conjuntos muito específicos e reconhecíveis de imagens (Borges; Carneiro, 2017:156).

Como pudemos observar, os cemitérios considerados “museus a céu aberto” instalados em cidades de grande porte encontram dificuldades para administrar questões voltadas à conservação e ao restauro dos monumentos funerários. Fato similar ocorre com os cemitérios que foram construídos, no fim do século XIX, em cidades de médio porte. Geralmente eles foram instalados em áreas suburbanas, seguindo um modelo de planta simples, subdividida em quadras. Os monumentos funerários instalados de frente para as vias de acesso são sempre os que contemplam o gosto da burguesia vigente, referenciados pela arte erudita, enquanto os alojados no interior das quadras ou em quadras distantes, que são a maioria, seguem uma estrutura construtiva passível de representar o mobiliário funerário de cunho popular.

Nessa aparente distribuição democrática das carneiras, fica registrado o silêncio camuflado do conflito social e a evidência da desigualdade que se assenta na organização da classe a que pertence o morto. Atualmente, o crescimento desordenado das cidades fez com que esses cemitérios ocupem áreas extra urbanas de grande valor especulativo e imobiliário de seu entorno. Apesar dos problemas, esses espaços particularizados da cidade agregam: vários repertórios estilístico-simbólicos; uma produção serial que segue os padrões europeus; uma produção fetichista e erudita; e uma produção genuína e vernácula. Todo esse repertório visual, construído por marmorarias locais, contribui para que a população adquira um conhecimento de “cultura-mosaica” condizente com o nosso sistema de vida contemporâneo.

Já os cemitérios instalados em cidades de pequeno porte sofreram poucas ampliações e intervenções no transcorrer dos anos. Eles conservam certa homogeneidade visual na maneira de agregar os monumentos e na feitura dos modelos tumulares, construídos por artistas artesões locais ou da região, e por pedreiros anônimos, em conformidade com o gosto popular. Esse “patrimônio modesto” é amplo e nos surpreende pelas inúmeras maneiras criativas de representar os sentimentos de pessoas sofridas diante da finitude da vida.

Trata-se de um processo de ação criativa repleto de sensibilidade, de uma inesgotável invenção formal, constituindo assim um vasto repertório de design popular condizente com os desejos desse grupo social, conforme atesta Canclini (1984). Temos de ajustar o nosso olhar ante esse repertório que apresenta uma sobrecarga de signos diversos, com dados culturais que se entrecruzam, constituindo assim um acervo material de resistência, pois

somente aqui as camadas populares podem expressar seus sentimentos diante do infortúnio da morte.

Na aparente desordem espacial, observamos a limpeza e o cuidado com que os habitantes da ilha de Fernando de Noronha cuidam do cemitério instalado no bairro da Velha Floresta (Figura 5), que possui 192 covas e sepulturas distribuídas em uma área de 3 mil m². Apesar desse zelo, a administração local encontra dificuldades operacionais para recadastrar os mortos ali sepultados, e, por isso, desde 2015 vem aproveitando o Dia de Finados para o levantamento de dados, por ser uma data em que há um maior afluxo de pessoas no local. Devem existir inúmeros cemitérios brasileiros que se encontram nessa mesma situação, isto é, sem identificar a memória de seus mortos. Acreditamos serem poucas as administrações públicas municipais que estão preocupadas com esse tipo de cadastramento, dada à precariedade das gerências em muitas regiões do país. Tal situação compromete certamente, há muitos anos, os dados funcionais sobre a situação do homem brasileiro estipulado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), um fato que passa despercebido pelas autoridades governamentais e pela população em geral.



Figura 5 - Vista lateral do Cemitério Municipal da Ilha de Fernando de Noronha (PE)

Fonte: Foto de Maria Elizia Borges.

Os meios de comunicação têm o costume de destacar, como “curiosidade”, os cemitérios emergenciais, instalados no início do século XX no Brasil. Mencionamos aqui os cemitérios dos bexiguentos, construídos para receber os corpos das pessoas mortas em consequência da doença infectocontagiosa da varíola. Normalmente escolhia-se para a instalação desses cemitérios um local bem afastado da cidade, fato ocorrido em várias regiões do país. Citamos como exemplos os cemitérios das cidades de São Simão e

Torrinha, no estado de São Paulo, e Itapecerica e Formiga, em Minas Gerais, que estão em bom estado de conservação. Existe toda uma cultura material a ser pesquisada sobre esses cemitérios e outros similares, como os dos leprosos, geralmente instalados nas dependências dos hospitais que tratavam a referida doença. Na cidade de Goiânia (GO), temos resquícios de um cemitério de leprosos considerado de difícil acesso, pois “ninguém sabe, ninguém viu”.

Quanto aos cemitérios rurais, lembramos também de referendar aqui os cemitérios onde foram enterrados os escravos das fazendas. Existem poucos vestígios e uma grande dificuldade de acesso a eles, o que dificulta a pesquisa de campo. Todavia, já existem alguns levantamentos sobre eles, como os das pesquisadoras Alcineia Rodrigues dos Santos (2011) e Glayce Rocha Santos Coimbra (em andamento), que inventariaram cemitérios da região do Seridó (RN) e da região de Barro Alto, no sertão baiano, respectivamente.

No geral, os cemitérios rurais estão construídos dentro de uma territorialidade vista como desordenada e encontram-se pouco conservados, pois a comunidade rural diminui a cada dia em todo o país, e com isso o costume de visitar os mortos no Dia de Finados também vai desaparecendo. Seus construtores são prestadores anônimos, isto é, pedreiros da vizinhança que constroem túmulos seguindo uma fórmula bem simples e repetitiva, utilizando muitas vezes restos de materiais da construção civil e recorrendo, em alguns casos, aos serviços de serralheiros da sua localidade.

Para completar os modos funcionais do território da morte no Brasil, com seus acertos e desacertos, lembramos também dos cemitérios em ruínas, situação decorrente da extinção de uma cidade. Entre algumas ocorrências, citamos o caso do extinto cemitério do Arraial de Ouro Fino, originário do ciclo do ouro em Goiás em meados do século XVIII e que foi à ruína no final da primeira metade do século XX. Sabe-se que, no período colonial, as povoações desenvolveram-se a partir do largo da Igreja, e, no caso do Arraial de Ouro Fino, o centro irradiador era a Igreja de Nossa Senhora do Pilar. No terreno do lado esquerdo da igreja, ficava o cemitério, com algumas lápides e o mastro de um cruzeiro (Figura 6).

Hoje restam no local poucos túmulos, em ruínas e cobertos por musgos. Eles, provavelmente, ajudam os arqueólogos, geógrafos e historiadores a compreender o desenvolvimento e a decadência do Arraial de Ouro Fino como uma paisagem de memória

do estado de Goiás que fomentou graus de sociabilidade entre seus moradores; que construiu obras significativas, como o Seminário de Santa Cruz; que realizou festas religiosas e procedimentos de rituais de morte condizentes com a época (Melo, 2010: 119-150).



Figura 6 - Ruínas de um túmulo do Cemitério do Arraial de Ouro Fino (GO)

Fonte: Foto de Samuel Vaz.

O lado perverso deste patrimônio cultural

No transcorrer deste texto, já apontamos uma série de problemas que envolvem os modos operantes de manutenção, preservação e restauração dos cemitérios secularizados no Brasil. Traremos agora algumas questões pontuais, mas na certeza de que mesmo com elas não se esgota um assunto tão abrangente e instigante, e que, inclusive, envolve a análise de outras áreas de conhecimento, tais como a arqueologia e a museologia, que não são a nossa especialidade, como historiadora da arte que somos.

A - Os cemitérios secularizados estão em estado de saturação, com inúmeras ampliações realizadas no transcorrer dos anos para atender à demanda de enterros, o que gerou uma série de questões de ordem estrutural, econômica e social. Muitas carneiras antigas, com características de grande teor artístico, são comercializadas, destruídas ou substituídas por modelos novos, que não adotam o valor artístico contemporâneo, casos recorrentes em cemitérios denominados “museus a céu aberto”. As galerias com carneiras sobrepostas nos

sentidos horizontal e vertical são instaladas nos muros ou em um canto do cemitério, racionalizando a ocupação do recinto por um tempo; todavia, a problemática da falta do espaço interno, como observamos no Cemitério Municipal de São Benedito em Aracaju (SE), volta a persistir em pouco tempo (Figura 7).



Figura 7- Gavetas funerárias, Cemitério de São Benedito, Aracaju (SE)

Fonte: Foto de Maria Elizia Borges.

B - As esculturas e os monumentos funerários sofrem com os agentes de alteração de origem biológica, em decorrência das condições atmosféricas e climáticas, tais como umidade do ar, excesso de chuva e poluição, somadas à falta de conservação preventiva dos órgãos públicos que administram os cemitérios secularizados. Um exemplo que agrupa várias dessas questões está no acervo do Cemitério da Soledade, na cidade de Belém (PA), tombado pela federação em 1964 (Borges, 2008). A Figura 8 traz o jazigo-capela de estilo neoclássico construído em mármore de lioz e está bem deteriorado: possui pichações; falta uma escultura no lado direito do topo do monumento e outra está quebrada; e apresenta crostas negras em algumas partes do revestimento do mármore. Já observamos a presença de uma pequena vegetação no frontão esquerdo, que facilita a fissura da pedra à medida que ela cresce. O cemitério foi construído na época do incremento da exportação da borracha na região, daí a riqueza da sua arte funerária, cuja maioria das obras é proveniente de Portugal. Existem muitos projetos para revitalização da área, todavia, ainda estão no papel.



Figura 8 - Jazigo-capela da família de Antonio Theodorico da Silva Penna, no Cemitério da Soledade, Belém (PA). Possui estilo neoclássico e foi esculpida em mármore de lioz

Fonte: Foto de Maria Elizia Borges.

Opções para salvaguardar um patrimônio pouco visível

Conforme observamos no presente texto, os problemas são inúmeros e não temos como salvaguardar um patrimônio pouco visível dentro do imenso território brasileiro construído com as diversidades culturais que lhe são próprias. Resta-nos propor apenas três passos que ajudaria as administrações públicas na manutenção dos cemitérios secularizados passíveis de serem visíveis pela sua comunidade local.

Primeiro passo: inventariar os cemitérios

Uma das primeiras iniciativas tomadas por nós foi a criação de uma ficha catalográfica sobre os cemitérios e monumentos funerários fotografados no transcorrer de nossa pesquisa de campo realizada em várias partes do país a partir de 1996. Contamos com a colaboração de alunos bolsistas do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) da Faculdade de Artes Visuais da Universidade de Goiás (FAV/UFG). Esse banco de dados propicia-nos subsídios documentais para a redação de artigos e de textos sobre os cemitérios brasileiros, que publicamos de forma sistemática, e para a construção do site sobre arte funerária no Brasil¹⁶⁹, que está no ar desde 2004 e é aberto ao grande público.

¹⁶⁹ Disponível em: www.artefunerariabrasil.com.br/

Acreditamos que, sem um inventário completo de um cemitério, prosseguiremos precariamente na tarefa de identificar e proteger esse tipo de patrimônio cultural. No Brasil existem poucos inventários sobre os procedimentos metodológicos no Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos (CNSA) do Iphan, que busca coletar o maior número de informações sobre esse universo social peculiar. Citamos, como exemplos, os livros *Inventário de Cemitérios de Imigrantes Alemães da Região da Grande Florianópolis*, de Elisiana Castro (2008), que tem como foco a religiosidade luterana e católica; e *Cemitérios no Caminho*. O patrimônio funerário ao longo do Caminho das tropas nos Campos de Lages, de Ana Lúcia Herberts e Elisiana Castro (2011), dedicado aos cemitérios da região sul do estado de Santa Catarina.

Os inventários estão sendo iniciados em locais onde existem pesquisadores voltados para essa questão, como é o caso, por exemplo, do projeto “Os cemitérios de Cachoeira e São Felix: identificação, análise e preservação”, desenvolvido por um grupo de pesquisa sobre o Recôncavo Arqueológico da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), sob a coordenação da professora Fabiana Comerlado (2013). A interiorização das universidades públicas, com pesquisadores voltados ao estudo da morte, propiciou abrir um leque de conhecimento sobre os tipos de modelos de cemitérios de porte simples construídos em situações distintas. Na região do Recôncavo baiano existem cemitérios católicos, acatólicos e de origem africana e que, como a maioria dos demais encontrados no país, estão em estado lamentável de conservação.

Recentemente o projeto Memória e Vida Consolação publicou os livros *Conservação de bens tumulares: caderno dirigido aos concessionários* e *Práticas de conservação de bens tumulares: publicação dirigida a profissionais*, ambos organizados por Mozart Alberto Bonazzi da Costa e publicados em 2016. Trata-se de um material bastante didático, que apresenta propostas de conservação e manutenção do referido cemitério, mas que serve também de orientação para cemitérios de realidades similares, aqueles denominados “museus a céu aberto”. Precisamos continuar descobrindo cemitérios, identificando seus mortos, conforme dissemos anteriormente, e inventariando os artefatos dessa cultura material. Esse é um tipo de pesquisa de campo árdua, sistematizada, que deve recorrer a metodologias de várias áreas de conhecimento, como a arqueologia, a museologia, a história da arte, a arquitetura e a história da cultura material.

Os dados dos falecidos contribuem para fortalecermos a memória coletiva e individual daqueles que ali viveram, do seu trabalho, do amor familiar e do seu papel diante do conceito de cidadania. Existe a necessidade de apreensão do significado simbólico dos artefatos funerários derivados da adaptação dos elementos formais aplicados em outros espaços da “cidade dos vivos”. Enfim, existe o prazer de descobrir tamanha riqueza cultural e artística em um espaço tão pequeno de uma cidade e que, a princípio, é rejeitado pelos vivos.

Segundo passo: orientar a limpeza periódica dos monumentos

Não podemos justificar a realidade perversa de degradação em que se encontram alguns cemitérios secularizados no Brasil. Temos de expor alguns pontos gerais que poderiam ser pelo menos maximizados para que possamos melhorar o estado físico de nossos cemitérios. Existem poucos cursos de Conservação e Restauro no país, e, na grade curricular dos que existem, a política de preservação dos monumentos funerários parece que ainda não chegou a ser apreciada como objeto de estudo. Por outro lado, sabemos que os cemitérios públicos possuem pouca autonomia financeira, o que influi certamente no processo de restauro e conservação desse patrimônio cultural, causando o desinteresse dos profissionais pela arte funerária, uma postura diferente da que ocorre em cursos similares na Europa, que possuem uma longa tradição em inventariar, conservar e restaurar monumentos funerários.

Muitos cemitérios europeus, principalmente os particulares, possuem seu Centro de Restauro Lapidário, como é o caso do Cemitério Monumental de Milão e do Cemitério Monumental de Staglieno, em Genova, ambos na Itália. Mesmo assim, encontramos com surpresa e ficamos desoladas com a grande quantidade de esculturas de mármore de Carrara com algas (manchas esverdeadas) e crostas negras no Cemitério de Staglieno (Figura 9), que visitamos em 2016. Elas estão tão sujas quanto as encontradas em cemitérios brasileiros, no caso, exemplificamos com um monumento do Cemitério Municipal de São Pantaleão (1855), na cidade de São Luís (MA), obra importada de Portugal (Figura 10). Infelizmente a demanda por conservação preventiva é um dos maiores problemas dos cemitérios, independentemente de ter ou não um suporte técnico condizente com a realidade sociocultural do local.



Figura 9 - Cemitério Monumental de Staglieno, detalhe do monumento da Família Pignone, Gênova, Itália. Fonte: Foto de Ana Rita Vidica Fernandez.



Figura 10 - Detalhe de um monumento do Cemitério Municipal de São Pantaleão, São Luís (MA)
Fonte: Foto de Maria Elizia Borges.

Uma iniciativa que consideramos pioneira no Brasil foi a realização de um workshop no Cemitério Municipal da Saudade, da cidade de Piracicaba (SP), durante o IV Encontro da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais – ABEC em 2010. Os membros aprenderam com o arquiteto e restaurador Ernesto Regino Xavier de Carvalho noções elementares de como fazer a higienização dos monumentos funerários usando produtos não corrosivos. Essa experiência foi estendida aos funcionários do cemitério e demonstrou a viabilidade e a percepção de que tal tratamento é possível de ser realizado com poucos recursos. Todavia, o lado difícil é sensibilizar os órgãos públicos municipais que administram esses espaços. Acreditamos que ensinar tais procedimentos aos limpadores autônomos dos túmulos, que normalmente são contratados pelos próprios proprietários, seria uma possibilidade de minimizar os problemas de manutenção (Borges, 2016).

Terceiro passo: ampliar as ações educacionais in loco

Já estão em andamento vários procedimentos educacionais para reconhecer o cemitério como um “lugar de memória” que deve ser conhecido e valorizado por seus cidadãos. Incluímos aqui as visitas guiadas, atividades culturais e artísticas e programações educacionais realizadas in loco, assunto detalhado por nós no artigo “O Cemitério como ‘museu a céu aberto’” (Borges, 2016). Atentamos também para a crescente produção acadêmica realizada sob a custódia de programas de pós-graduação de instituições universitárias do país e que contribuem como suportes teóricos para essas ações, conforme consta no livro *Estudos cemiteriais no Brasil: catálogo de livros, teses, dissertações e artigos* (Borges; Santos; Gomes, 2010). Assim, é uma questão de continuar ampliando essas ações e suas maneiras de proceder, tomando como modelo outras experiências apresentadas nos encontros anuais da Red Iberoamericana de Valoración y Gestión de Cementerios Patrimoniales, realizados em cidades da América Latina, e dos quais participam representantes de toda a América do Sul.

Diante desta realidade “perversa”, na qual nos deparamos com cemitérios públicos em condições físicas as mais diversas possíveis, percebemos que os três passos apresentados aqui como ações emergenciais para que ocorra o reconhecimento do cemitério como patrimônio cultural já estão sendo concretizados em algumas partes desse imenso território nacional. À frente desse processo de resgate patrimonial encontram-se membros da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC), pesquisadores acadêmicos e outros grupos de pesquisadores vinculados a instituições públicas voltadas para a administração de cemitérios denominados “museus a céu aberto”. Todavia, essas ações têm pouca inserção política para reivindicar atuações semelhantes às normas preestabelecidas pela Carta Internacional de Morelia (Apuntes, 2005) e abraçadas de maneira mais contundente pelos administradores de cemitérios particulares latino-americanos espanhóis que trabalham com outra realidade de preservação da vida e da morte. Infelizmente não temos no momento como adotar essas ações nos cemitérios secularizados. O cemitério, não devemos nos esquecer, é um bem cultural que luta pelo seu não esquecimento e pela rememoração daqueles que contribuíram para a historiografia de nosso país.

Bibliografia

- Apuntes (2005). “Cementerios Patrimoniales de América Latina”. *Carta Internacional de Morelia*. Relativa a cementerios patrimoniales y arte funerario. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, v. 18, n. 1-2.
- Bonjardim, Solimar G. Messias. Vargas, Maria Augusta Mundim (2010). “O visível e o invisível: paisagem arqueológica da morte em São Cristóvão e Laranjeiras – SE”. *Ateliê Geográfico*. Goiânia, v. 4, n. 2, p. 190- 214, abr./2010. [www.artefunerariabrasil.com.br]. Acesso em: 15 abr. 2017].
- Borges, Maria Elizia (2008). “Cemitério de Santa Isabel de Mucugê: uma arquitetura peculiar que visa preservar a memória dos entes queridos (BA)”. XXVIII colóquio do comitê brasileiro de história da arte 1808-2008: mudanças de paradigmas para a história da arte no Brasil. *Anais*. Rio de Janeiro: UERJ /CBHA.
- Borges, Maria Elizia (2014). “Cemitérios secularizados no Brasil: um olhar histórico e artístico”. In: Rodrigues, Claudia; Lopes, Fábio Henrique (Orgs.). *Sentidos da morte e do morrer na Ibero-América*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Borges, Maria Elizia (2016). “O cemitério como museu a céu aberto. VII congresso internacional imagens da morte: tempos e espaços da morte na sociedade. *Anais*. São Paulo. Recurso Digital.
- Borges, Maria Elizia. Carneiro, Maristela (2017). “A estatuária funerária no Brasil: um olhar indagador sobre as imagens de Jesus Cristo nos cemitérios brasileiros”. *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá, v. 9, n. 27. (151-170). Jan/Abr. 2017.
- Borges, Maria Elizia (2010). In Santos, Alcinéia Rodrigues; Gomes, Larissa (Orgs.). *Estudos cemiteriais no Brasil: catálogo de livros, teses, dissertações e artigos*. Goiânia: UFG/FAV/Ciar/Funape.
- Borges, Maria Elizia (1997). “Arte funerária: apropriação da Pietá pelos marmoristas e escultores contemporâneos”. *Revista Estudos Ibero-americanos*. PUCRS, v XXIII, n 2.(15-28). Dez, 1997.
- Canclini, Néstor García (1984). *A socialização da arte teoria e prática na América Latina*. São Paulo: Cultrix, 1984.
- Castro, Elisiana Trilha (2008). *Hier ruht in Gott: Inventário de cemitérios de imigrantes alemães da Grande Florianópolis*. Blumenau, SC: Nova Letra.

Castro, Elisiana Trilha (2010). Cemitérios, nosso patrimônio nacional: a ação do IPHAN com relação ao patrimônio funerário brasileiro. III encontro nacional da ABEC. *Anais*. Piracicaba, SP. Recurso Digital.

Comerlato, Fabiana (Org.) (2013). “Preservação dos cemitérios de Cachoeira e São Felix, Bahia: apontamentos para a sua conservação”. *Revista inter-legere*. Natal, n. 12 p. 77-98, jan./jun. 2013. Recurso Digital.

Costa, Mozart Alberto Bonazzi da (Org.) (2016). *Conservação de bens tumulares: caderno dirigido aos concessionários*. São Paulo: Limiar.

Costa, Mozart Alberto Bonazzi da (2016). *Práticas de conservação de bens tumulares*. Publicação dirigida a profissionais. São Paulo: Limiar.

Herberts, Ana Lucia; Castro, Elisiana Trilha (2011). *Cemitérios no Caminho - O Patrimônio Funerário ao longo do Caminho das Tropas nos Campos de Lages*. Blumenau, SC: Nova Letra.

Lima, Tânia Andrade (1994). “Dos morcegos e caveiras a cruzes e livros: a apresentação da Morte nos cemitérios cariocas do século XIX”. *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*. São Paulo, v. 2.

Loureiro, Maria Amélia Salgado (1977). *Origem Histórica dos Cemitérios*. São Paulo: Edição da Secretaria de Serviços e obras da Prefeitura do Município de São Paulo.

Melo, Laura Ludovico de (2010). “Ouro Fino: um arraial... uma igreja... um largo... e uma vaga lembrança na paisagem”. *Habitus*. Goiânia, v. 8, n.1, jan./dez. 2010.

Santos, Alcinéia Rodrigues (2011). *O processo de dessacralização da morte e a instalação de cemitérios no Seridó, séculos XIX e XX*. Tese (Doutorado em História). Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás. Goiânia.

Valladares, C. do Prado (1972). *Arte e Sociedade nos Cemitérios Brasileiros*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura/Departamento de Imprensa Nacional. 2 v.

Sobre autoras e autores

Ariadna Bello: Doutoranda em Ciências Sociais, UNJu, Licenciada em Artes Plásticas. Especialidade Pintura. FAD, UNCUYO, Prof. grau Universitário em Artes Visuais, FAD, UNCUYO. Licenciatura em Educação Artística: Faculdade de Artes, Arquitetura e Comunicação, UNESP. Professora, FFyL. UNCUYO.

Ariel Ignacio Slavutsky: Doutor em Ciências Sociais (Orientação em Historia), licenciado em História. Observatório de Relações Internacionais, Direito e Ciências Políticas. – Departamento de Ciências Sociais - Faculdade de Humanidades e Ciências Sociais - [UNJU] Universidade Nacional de Jujuy.

Camila A. de Moraes Wichers: Professora Adjunta do Curso de Museologia da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás (FCS/ UFG) e Professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/ UFG).

Dominique Poulot: Membro honorário do Institut Universitaire de France, é professor de História da Arte e Arqueologia na Universidade Paris 1 Panthéon-Sorbonne e Presidente do Comité de trabalhos Históricos e Científicos (Escola de Charters).

Estela Maris Valenzuela: Diretora de Estudo da carreira de Professor Intercultural Bilingue na CIFMA (Centro de Investigación y Formación para a Modalidade Aborígene) y Reitora do Instituto Don Orione Chaco, Argentina. Membro do CICNA (Universidad Nacional de Jujuy).

Hugo Mateus Gonçalves Rocha: Licenciado e mestrando em História pela Universidade Federal de Minas Gerais.

Hugues de Varine: Consultor internacional na área de museologia, é fundador do Ecomuseu de Le Creusot-Montceau. Foi diretor do Conselho Internacional de Museus (ICOM) e atuou no Ministério da Cultura da França.

Izabela Tamaso: Professora adjunto IV da Universidade Federal de Goiás (UFG), sócia da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), membro do Conselho Fiscal da ABA e Coordenadora do Comitê de Patrimônios e Museus da ABA.

Joël Candau: Professor de Antropologia da Universidade de Nice Sophia Antipolis e diretor do Laboratório de Antropologia e Sociologia "Memória, Identidade e Cognição Social" (Lasmic); Université Côte d'Azur, LAPCOS, França.

Jorge Kulemeyer: Professor Titular da Universidade Nacional de Jujuy (Argentina) e Diretor do Doutorado em Ciências Sociais da Faculdade de Humanidades e Ciências Sociais (UNJu).

Leonardo Barci Castriota: Professor Titular da Universidade Federal de Minas Gerais e, desde setembro de 2012, Vice-Presidente da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação Interdisciplinar em Sociais e Humanidades (ANINTER-SH).

Lúcio Menezes Ferreira: Professor Associado do Departamento de Antropologia e Arqueologia da UFPEL, atuando, na mesma universidade, nos seguintes programas de pós-graduação, ambos com mestrado e doutorado: Memória Social e Patrimônio Cultural; Antropologia e Arqueologia.

Manuel Ferreira Lima Filho: Professor Adjunto IV DE na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás e Pesquisador do CNPq, 2.

Manuelina Maria Duarte Cândido: Professora Adjunta II do Curso de Museologia da Universidade Federal de Goiás, ex-Diretora do Departamento de Processos Museais do Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM).

Maria Elízia Borges: Pesquisadora de produtividade do CNPq (PQ-1D). Professora do Programa de Pós-Graduação em História da UFG. Membro das associações ABCA; ANPAP; AGS/USA; RED IBEROAMERICANA; ABEC; ANPUH e do CBHA.

Mário Ferreira de Pragmácio Telles: Advogado, Doutorando em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela PUC-RIO. Mestre em Museologia e Patrimônio pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro e especialista em patrimônio cultural pelo Programa de Especialização em Patrimônio - PEP/IPHAN.

Melisa Iglesias: Discente do Doutorado em Ciências Sociais/ Faculdade de Humanidades e Ciências Sociais da Universidade Nacional de Jujuy. Beca CONICET

Raul Amaro de Oliveira Lanari: Doutor em História pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor do Departamento de História do Centro Universitário de Belo Horizonte - UNI-BH.

Valeria Ivana Argañaraz: Docente na área de Educação para Saúde (“Introducción a la Educación para la Salud” e “Planeamiento en Educación para la Salud”). Doutoranda Ciências Sociais. Faculdade de Humanidades e Ciências Sociais, Universidade Nacional de Jujuy, Argentina.

Valeria Daniela Macía: Professor Adjunto da História da Educação Argentina e Latino-Americana na Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Nacional de Jujuy, Argentina. Doutoranda em Ciências Sociais pela mesma Faculdade. Beca CONICET

Yussef Daibert Salomão de Campos: Professor Adjunto-A da Faculdade de História e dos Programas de Pós-Graduação em História e em Projeto e Cidade (Arquitetura e Urbanismo) - Universidade Federal de Goiás. É membro do ICOMOS-Brasil (International Council of Monuments and Sites).

ÍNDICE

Nota dos organizadores	4
Nota de los compiladores	6
Apresentação	8
Marlon SALOMON, Cristiano ARRAIS	
Presentación	10
Marlon SALOMON, Cristiano ARRAIS	
Apresentação	12
Ricardo SLAVUTSKY	
Presentación	14
Ricardo SLAVUTSKY	
PARTE I – CONCEITUAÇÕES E NARRATIVAS	
Por um olhar histórico sobre nosso Patrimônio	17
Hugues de VARINE	
Cambios en el concepto de patrimonio de la mano de las actuales modalidades de los procesos de patrimonialización	25
Jorge KULEMEYER	
Patrimonio y narrativa histórica	38
Ariel SLAVUTSKY	
Cidadania Patrimonial	47
Manuel Ferreira LIMA FILHO	
A urbanização perversa: considerações iniciais sobre gentrificação e patrimônio	67
Leonardo CASTRIOTA	
Modalidades e critérios de uma memória compartilhada	102
Joël CANDAU	
PARTE II – GESTÃO, LEIS E MEMÓRIAS	
Glórias e vergonhas políticas no museu	132
Dominique POULOT	

Fogo-Amigo: agentes municipais e seus equívocos perniciosos à preservação do Patrimônio Cultural	155
Yussef CAMPOS e Lúcio M. FERREIRA	173
Cine Escuela Argentino, análisis del registro audiovisual de archivo "vacaciones útiles" como producto del patrimonio cultural del peronismo de los años 1948-1950	
Valeria MACÍA y Melisa IGLESIAS	190
O lado perverso dos museus: o tráfico ilícito de bens culturais brasileiros	190
Manuelina Duarte CÂNDIDO e Mário Pragmácio TELLES	205
Patrimônio Arqueológico em disputa: entre especialistas, mercado, estado e comunidades	205
Camila A. de Moraes WICHERS	
Patrimonio, Fotografía e Identidad	224
Estela Maris VALENZUELA	
 PARTE III – IDENTIDADES E NORMATIVAS	
Presencias y ausencias en el estudio y resguardo del patrimonio pictórico colonial de Mendoza, Argentina	239
Ariadna BELLO	261
Os terreiros das religiões afro-brasileiras em Laranjeiras/SE: possibilidades e dilemas da Patrimonialização	
Raul Amaro de Oliveira LANARI e Hugo Mateus Gonçalves ROCHA	278
Performances patrimoniais em Goiás: sobre Santos, Santas e Cristos	278
Izabela TAMASO	293
Plan de Salud Rural: Patrimonio científico, histórico y cultural de la provincia de Jujuy	293
Valeria Ivana ARGAÑARAZ	313
Os cemitérios secularizados no Brasil: um patrimônio cultural a ser preservado	
Maria Elizia BORGES	331
Sobre autoras e autores	

COMITÉ EDITORIAL DE EDIUNJU

Presidente del Comité

Dr. César Arrueta

Secretario de Asuntos Académicos

Dirección Ejecutiva

Dr. Claudio Avilés Rodilla

Coordinador de EDIUNJU

**Representantes de la Facultad de
Humanidades y Ciencias Sociales**

Dr. Marcelo Brunet

Dra. Patricia Calvello

**Representantes de la Facultad de
Ciencias Agrarias**

Ing. Agr. Valeria Hamity

Ing. Agr. Silvia Abarza

**Representantes de la Facultad de
Ciencias Económicas**

CPN María Inés Combina

Dr. Carlos Garcés

**Representantes de la Facultad de
Ingeniería**

Ing. María Esther Alfaro

Ing. Margarita Ivanovich

**Representante de la Secretaría de
Ciencia y Técnica y Estudios Regionales**

Dra. Graciela Bovi Mitre

**Representante de la Secretaría de
Extensión Universitaria**

Dra. Elena Belli

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE JUJUY

Rector

Lic. Rodolfo Alejandro Tecchi

Vice-Rector

Lic. Jorge Eugenio Griot

Secretario General

E.S. Edgardo Aramayo

Secretaría de Asuntos Académicos

Dr. Julio César Arrueta

Secretaría Legal y Técnica

Dr. César Guillermo Farfán

Secretaría de Administración

CPN Fernanda Colque

Secretaría de Ciencia y Técnica y Estudios Regionales

Dra. María G. Bovi Mitre

Secretaría de Extensión Universitaria

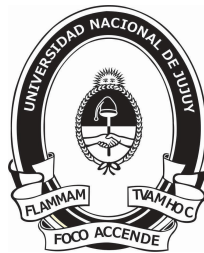
Dra. Elena Ester Belli

Secretaría de Bienestar Universitario

Sr. Diego Esteban Gutiérrez

Coordinador de Ediunju

Dr. Claudio Avilés Rodilla



El lado perverso del patrimonio cultural. El lado perverso del patrimonio cultural de Jorge Alberto Kulemeyer y Yussef Daibert Salomão de Campos (compiladores), se terminó de editar en la primera quincena del mes de noviembre de 2017, en la EDIUNJU. Jujuy - Argentina.

Tirada: 30 ejemplares.

El conocimiento de las modalidades de gestión del patrimonio cultural y natural, tangible e intangible, en un distrito determinado posibilita analizar las peculiaridades del contexto cultural, ideológico, político, económico de la sociedad en que se desarrolla la tarea dado que refleja el espacio y el tratamiento que se otorga a lo público y a lo privado en la vida cotidiana (propiedad, uso, valor, poder, calidad de vida, planificación, etc.). Esto implica que el concepto de patrimonio que se toma como referencia en cada situación por parte de cualquiera de los actores (con o sin poder de decisión o ascendencia en su relación con el conjunto de la sociedad) y el que prevalezca en cada situación de tiempo y lugar, forzosamente poseen connotaciones que, en sus usos y abusos, con frecuencia permiten visualizar un lado perverso. Este libro es uno de los resultados del proyecto de cooperación internacional entre la Universidad Federal de Goiás (UFG - Brasil) y la Universidad Nacional de Jujuy (UNJU - Argentina). Desde 2014, el Programa de Posgrado en Historia UFG y el Doctorado en Ciencias Sociales (FHycS – UNJu) cuentan con el apoyo de la Coordinación de Educación Superior de Mejoramiento Personal (CAPES) de Brasil y la Secretaría de Políticas Universitarias (SPU) de Argentina, en el marco del Programa de Fortalecimiento de los Centros Asociados para Graduados Brasil-Argentina (PAAC-BA).



ISBN 978-950-721-528-5



9 789507 215285