

## **O patrimônio cultural brasileiro e a antropologia enquanto fazer técnico: a expressão de um Estado contraditório e os dilemas no “uso da diversidade”**

Simone Toji\*

### **Resumo**

O texto debruça-se sobre a atuação do profissional antropólogo dentro das políticas públicas de patrimônio, identificando a configuração particular entre Estado, sociedade e saberes em tempos de democratização e de diversidade cultural.

**Palavras-chave:** Antropologia cultural e social. Diversidade cultural. Patrimônio cultural.

### **The Brazilian cultural heritage and the anthropology as official knowledge: the expression of a contradictory State and the dilemmas in the use of the cultural diversity**

### **Abstract**

The text address to the work of the anthropologist in the cultural heritage policies, identifying a particular configuration between State, society and knowledge in times of democratization and cultural diversity.

**Keywords:** Cultural and social anthropology. Cultural diversity. Cultural heritage.

### **Introdução**

O trabalho aqui esboçado se insere dentro das discussões sobre a atuação do antropólogo em áreas diversas ao campo acadêmico. Tal atuação se refere tanto ao exercício de antropólogos em órgãos constituintes do atual Estado brasileiro, como Ministério Público Federal, Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) / Ministério do Desenvolvimento Agrário, Instituto de Terras do Estado de São Paulo (ITESP)/Secretaria da Justiça do Estado de São Paulo, quanto em organizações não-governamentais. O campo de trabalho

para os antropólogos tem se expandido (1) nesses últimos tempos, principalmente nos processos de identificação étnica e territorial, em que se sobressaem notícias sobre a regularização fundiária de populações indígenas e quilombolas.

As preocupações epistemológicas, éticas e/ou de ação dos trabalhos dos antropólogos de “fora da academia” têm mobilizado a própria Associação Brasileira de Antropologia (ABA) para a questão (2), abrindo espaço para a reflexão sobre a prática antropológica para além dos limites dados pelo ensino e a pesquisa na universidade, e tendo em vista as mudanças em que o ofício antropológico se viu implicado após a promulgação da Constituição de 1988.

A demanda por especialistas antropólogos tem se desenvolvido principalmente a partir de demarcação de terras indígenas, estudos sobre impactos ambientais em projetos de desenvolvimento e questões territoriais junto aos remanescentes de comunidades de quilombo. Além destas, uma nova área de atuação para os antropólogos tem se consolidado no Brasil, a das políticas públicas de patrimônio cultural. Tal processo tem sido conduzido, sobretudo, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), autarquia federal ligada ao Ministério da Cultura, que se tornou marco referencial dentro do assunto. É sobre o trabalho desenvolvido por esses profissionais antropólogos dentro das ações de “reconhecimento” e “salvaguarda” das chamadas políticas públicas de patrimônio imaterial que vamos tratar aqui.

Ao nos determos nessa particular relação entre Antropologia e Estado, a partir das práticas encontradas dentro das políticas de patrimônio, pretendemos contribuir para problematizar a noção de Estado, não enquanto totalidade e abstração, mas enquanto processo e práxis, revelando ao mesmo tempo, a posição da Antropologia enquanto fazer e interação. A apresentação de situações etnográficas desenvolvidas dentro da política pública de patrimônio do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) também ajudarão a compreender tal perspectiva.

**A constituição do campo do patrimônio e a institucionalização das ciências sociais nas políticas de patrimônio cultural no Brasil.**

As primeiras propostas de políticas públicas de patrimônio no Brasil se esforçaram por abranger uma noção de patrimônio enquanto objeto de sentido amplo e global. O Ante-Projeto de Lei criado por Mário de Andrade (ANDRADE, 1981) sob encomenda do ministro Gustavo Capanema e o rascunho de Blaise Cendrars (CALIL, 2006) sobre a criação de uma Sociedade de Patrimônio Histórico para a elite paulista já apontavam para uma concepção integrada do patrimônio, em que lugares, objetos, fazeres, saberes, manifestações do erudito e do popular se colocavam simultaneamente como elementos representativos da nacionalidade.

Entende-se por Patrimônio Artístico Nacional **todas as obras de arte pura ou de arte aplicada, popular ou erudita, nacional ou estrangeira**, pertencentes aos poderes públicos, a organismos sociais e a particulares nacionais, a particulares estrangeiros, residentes no Brasil.

(...)

Essas obras de arte deverão pertencer pelo menos a uma das oito categorias seguintes:

1. **Arte** arqueológica;
2. **Arte** ameríndia;
3. **Arte** popular;
4. **Arte** histórica;
5. **Arte** erudita nacional;
6. **Arte** erudita estrangeira;
7. **Artes** aplicadas nacionais;
8. **Artes** aplicadas estrangeiras.

**Arte** é uma palavra geral, que neste seu sentido geral significa a habilidade com que o engenho humano se utiliza da ciência, das coisas e dos fatos. (grifos nossos) (3)

O Decreto-Lei 25 de 1937, que criou o Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e instituiu o instrumento do tombamento como meio de reconhecimento de patrimônio, abarcou parte das considerações indicadas por Mário de Andrade e acabou por enfatizar sua ação sobre os objetos materiais, ao legislar sobre a propriedade de bens patrimoniais móveis e imóveis.

Do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Artigo 1º – 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. (grifos nossos) (4)

Além disso, ao contrário da proposta do Ante-Projeto de Lei, que tratava a noção de patrimônio enquanto processo e “engenho humano”, em que a palavra “arte” se referia à capacidade humana de criação e não ao sentido erudito das Belas Artes, o Decreto-Lei 25 irá considerar o patrimônio sob os critérios dos “fatos memoráveis da história do Brasil” e do “valor excepcional”. Desse modo, a prática dentro da instituição em seus primeiros tempos consolidou o campo da Arquitetura como conhecimento operativo para realizar o que se considerava patrimônio. Personalidades como Lúcio Costa e Oscar Niemeyer serão as figuras representativas desse modo de atuação a partir dos objetos materiais.

A formação do campo do patrimônio histórico no Brasil, desse modo, esteve diretamente ligada à ação de intelectuais modernistas, junto às diretrizes do período do Estado Novo, empreendidas por Getúlio Vargas. Tais intelectuais, sob a condução do Ministro da Educação Gustavo Capanema, estavam preocupados em dar substância a uma imagem e uma memória nacional, concretizadas na eleição de bens arquitetônicos dos períodos colonial e modernista, realizando a ligação fundamental entre o passado e o presente.

Somente a partir da década de 1970, as práticas dentro do campo do patrimônio começaram a problematizar os critérios do belo, do monumental e da excepcionalidade, influenciadas pela efervescência do período de transição para a democratização (CHAUÍ, 1992).

A atuação de historiadores começou a ganhar mais fôlego dentro do próprio Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e a propor, por exemplo, uma visão do patrimônio enquanto “documento” ou “testemunho”, que pudesse enfim representar momentos da própria história nacional (CHUVA, 1998).

Ainda na década de 1970, ressalta-se a importância das experiências do Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC), principalmente como herança institucional para a conformação do campo do chamado patrimônio intangível ou imaterial. Sob os esforços da pessoa de Aloísio Magalhães, o CNRC foi criado dentro do Ministério do Comércio e Indústria, durante o governo militar, como

resposta às preocupações com a crise mundial do petróleo. Prevendo o esgotamento do modelo de desenvolvimento baseado no consumo em grande escala de petróleo, procuravam-se formas alternativas de desenvolvimento, nas quais os exemplos de produção baseados na diversidade cultural pudessem oferecer subsídios para a elaboração de soluções. A partir do conceito-chave de “referências culturais”, foram implementadas ações educativas e de identificação sobre artesanato, levantamentos socioculturais, história da tecnologia no Brasil, como a tecelagem manual no nordeste de Minas Gerais e a formulação de diretrizes para a política cultural do Ministério da Educação e Cultura (MEC) (LEITE, 2003).

Em 1979, o Centro Nacional de Referências Culturais, sob a denominação de Fundação Pró-Memória, se fundiu com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, de modo que as práticas de patrimônio foram revigoradas pela noção de referência cultural, ampliando a idéia de patrimônio e retomando a proposta germinal de Mário de Andrade, ao diversificar o olhar patrimonial para os saberes e fazeres da produção cultural de grupos ainda não contemplados pelos reconhecimentos de patrimônio até aquele momento (FONSECA, 1997). É então que se adentrou a contribuição das áreas da Sociologia, da Antropologia e da Educação dentro do campo do patrimônio, e são realizados reconhecimentos de exemplares da presença cultural afro-brasileira dentro da nação, como o do Terreiro de Casa Branca, em Salvador, ou o da Serra da Barriga, em Alagoas. Porém, se a identificação e a documentação dentro do campo do patrimônio ganhavam sentidos cada vez mais amplos, ainda não havia instrumentos apropriados para a salvaguarda de muitos dos processos de produção cultural, como demonstrou o reconhecimento da Fábrica de Vinho de Caju Tito e Silva, na Paraíba, realizado em 1996. A Fábrica fora reconhecida como patrimônio especialmente por causa do modo de produção artesanal da bebida de vinho de caju. Protegida somente pelo instrumento de tombamento, que incide somente sobre a preservação do imóvel da Fábrica, a produção de vinho de caju não resistiu ao declínio da demanda pelo produto e em poucos anos a sua fabricação foi encerrada, restando hoje somente o prédio que a abrigava. Esse descompasso entre a identificação e os instrumentos de proteção de patrimônio será solucionado anos mais tardes, como se verá.

O marco legal da Constituição de 1988 também irá definitivamente estabelecer novas perspectivas para a realização das políticas de patrimônio no Brasil, sob o artigo 216 (5). A menção à necessidade de reconhecer também como patrimônio as manifestações de natureza chamada “imaterial” - como as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, que se referem à “identidade, ação e memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” - se concretiza no ano 2000, quando é criado o Decreto 3551, em que se estabelece o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial e é instituído o instrumento de “registro”.

Ao mesmo tempo, o contexto internacional debruçava-se cada vez mais sobre a questão, como sinalizaram a Recomendação de Paris, de 1989, pela UNESCO sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular, e a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, de 2003, pela Nações Unidas.

Os termos “material” e “imaterial” tornam-se definitivamente as denominações por meio das quais as práticas de patrimonialização se consolidarão. Tal terminologia não se mostra cuidadosa quando se avalia que os chamados “bens culturais de natureza imaterial” só podem se realizar mediante suportes e agências materiais. Ao público em geral, não haveria nada mais “material” do que degustar um pedaço de queijo de Minas Gerais ou de apreciar as cores vivas e sonoras de uma roda de samba do Recôncavo Baiano. Porém, a terminologia “material” e “imaterial”, em realidade, irá expressar as diferentes posturas das ações de patrimonialização. Se o termo “material” irá se reportar à atuação tradicional dos órgãos de patrimônio com relação ao reconhecimento de edificações, monumentos e centros históricos, o termo “imaterial” irá se referir ao reconhecimento oficial de manifestações que sempre estiveram alijadas desse processo, como as ligadas a grupos populares e minorias étnicas. De fato, as denominações “material” e “imaterial” são muito mais um posicionamento político e histórico por parte dos órgãos de patrimônio, do que categorias coerentes para designar os bens culturais.

De qualquer modo, é a partir do momento de consolidação da ordem democrática dentro do Estado brasileiro, que as áreas da Sociologia e da Antropologia se institucionalizaram dentro do IPHAN, sob a criação do cargo de Técnico em Ciências

Sociais, principalmente por meio da criação de uma política voltada ao chamado “patrimônio imaterial”.

Conforme se sublinhou, a entrada e a consolidação dos diferentes campos de conhecimento enquanto áreas técnicas dentro do IPHAN acompanharam a própria trajetória institucional dentro das práticas de patrimônio. A inclusão gradual das áreas de conhecimento da História, da Educação, da Sociologia, da Antropologia junto da Arquitetura contribuiu para sinalizar a ampliação da noção de patrimônio e como tal campo acompanhou as mudanças políticas e sociais no Brasil.

### **O Estado contraditório em tempos de democratização: notas etnográficas por meio das práticas e das formas de institucionalização dentro do campo do patrimônio**

Conforme apontado anteriormente, as áreas de conhecimento das Ciências Sociais se institucionalizaram dentro do campo do patrimônio principalmente com o advento do marco legal da Constituição de 1988 e da formação do campo do patrimônio imaterial enquanto política pública. Compelido a reconhecer as expressões culturais de “grupos formadores da sociedade brasileira” ainda não contemplados, como grupos de origem afro-brasileira, indígena e/ou imigrante, o Estado brasileiro passou a operacionalizar o atendimento e respeito à diversidade cultural por meio da mediação de áreas de conhecimento como a Sociologia e a Antropologia.

No caso do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), atualmente abrigado dentro do Ministério da Cultura, tal operação exigiu a convivência entre perspectivas diferentes de compreender o que é patrimônio e de exercer direções diferentes de acatamento dentro da mesma organização estatal.

A fusão entre o antigo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) e o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), por meio da Fundação Pró-Memória, no final dos anos de 1970, não resultou numa redefinição generalizada da noção de patrimônio e de sua prática coerente e coesa dentro de uma mesma política pública de patrimônio. Pelo contrário, as práticas de patrimônio foram justapostas e passaram a se polarizar e a dividir os posicionamentos dos técnicos

dentro do IPHAN. De uma maneira muito simplista, mas de certo valor tipológico, é possível traçar alguns pares de oposição que expressam essas diferenças.

Um conjunto de práticas de patrimônio tem como foco principal de atuação os *objetos* materiais, isto é, monumentos, edifícios e centros urbanos, enquanto outro privilegia a noção de *processo*, ao atuar sobre as formas de transmissão do conhecimento humano e sua realização no âmbito da expressão cultural, ao tornar possível o reconhecimento patrimonial de saberes, modos de fazer e viver.

Outra polarização existente se dá a respeito dos conceitos que viabilizam o reconhecimento patrimonial. A ideia de *valor* cultural, nos primórdios da criação do órgão se remetia às ideias do “belo”, do “monumental”, do “autêntico” e/ou do “excepcional”, atualmente se redefine por meio das ideias do “documento” e do “testemunho”. O valor cultural oscila entre ser um sentido acionado somente pelo *técnico*, o profissional especialista da instituição de patrimônio, até o sentido mais coletivo de compartilhamento mais amplo do significado. Por outro lado, há o conceito de *referência cultural*, no qual os sentidos produzidos pelos atores sociais orientam as ações de patrimônio, pensando-se a atuação em termos da necessária *interação* da sociedade civil com o Estado. Derivada desta oposição, há a prática de considerar o técnico como principal acionador do processo de seleção, identificação e legitimação do discurso e das ações de patrimônio, contraposta à posição de que a seleção e identificação de bens culturais passíveis de serem patrimonializados não prescindem do técnico, mas devem necessariamente partir da solicitação ou da anuência dos grupos sociais envolvidos.

|                                | <b>Pares de oposição</b> |                     |
|--------------------------------|--------------------------|---------------------|
| <b>Foco</b>                    | Objeto                   | Processo            |
| <b>Conceito de atuação</b>     | Valor cultural           | Referência cultural |
| <b>Acautelamento</b>           | Preservação              | Salvaguarda         |
| <b>Preeminência da atuação</b> | Técnico                  | Sociedade civil     |
| <b>Construção da atuação</b>   | Discurso                 | Interação           |
| <b>Gerenciamento</b>           | Plano de proteção        | Plano de gestão     |
| <b>Aferição</b>                | Fiscalização             | Acompanhamento      |

Quadro 1 – Tipologia das principais práticas de patrimônio em oposição no debate dentro do IPHAN



Outro par de discussão é sobre se a função da ação patrimonial é o de *preservação* ou de *salvaguarda*. Na ideia de preservação, o bem cultural é mantido em condições que o dirijam à memória de uma época passada diante das novas conformações do presente, principalmente por meio da construção de argumentos legitimadores do reconhecimento patrimonial, acompanhado de um *plano de proteção*. Na ideia de salvaguarda, os reconhecimentos de patrimônio cultural devem ser pensados atrelados a *projetos de gestão*, no qual o bem cultural possa ter a perspectiva de um desempenho mais sustentável dentro da situação social e econômica mais ampla. Para esta última, temos os seguintes exemplos: 1) o reconhecimento patrimonial do Ofício das Paneleiras de Goiabeiras, no Espírito Santo, deve ser acompanhado de um plano de gestão para o fortalecimento das artesãs nos aspectos de comercialização e/ou divulgação de seus produtos. 2) os reconhecimentos baseados na preservação de edificações e/ou centros urbanos, devem conjugar planos de gestão do território e das cidades em que estão situados, conjuntamente com planos diretores, etc.

Por último, há a oposição no modo de encarar como a sociedade se apropria das propostas de patrimonialização, o órgão de preservação pode considerar a realização da *fiscalização* permanente do bem com a finalidade de manter uma dada concepção ou pode considerar sua ação como *acompanhamento* das mudanças empreendidas sobre o bem com a finalidade de documentar as transformações.

Os profissionais especialistas do IPHAN não se conformam completamente a um ou outro modelo apresentado. Na maioria das vezes, suas posições oscilam entre um pólo ou outro conforme o caso e a conjuntura. A tipologia de oposições apresentada nos ajuda a situar as discussões do campo do patrimônio a partir de alguns legados institucionais herdados pelo IPHAN e com os quais os técnicos da instituição se deparam incessantemente.

Porém, a polarização mais expressiva no interior da instituição foi justamente, quando no ano de 2000 foi criado o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial, momento em que o IPHAN se divide internamente entre Departamento de Patrimônio Material e Departamento de Patrimônio Imaterial, cada qual com

instrumentos e procedimentos próprios. O Departamento de Patrimônio Material atuando por meio do instrumento de Tombamento e o Departamento de Patrimônio Imaterial, por meio do instrumento do Registro.

No IPHAN, a composição contraditória das formas de patrimonialização, em seus vários níveis, levou à institucionalização de algumas concepções em disputa entre diferentes perspectivas.

Resumidamente, foram elencadas algumas expressões de divergência dentro do IPHAN para apontar que no interior de certos órgãos do Estado podem conviver perspectivas diferentes de concepção e ação, seja por meio da divisão ideológica de seu corpo de funcionários, seja pela própria institucionalização das diferenças. A partir do caso particular do IPHAN, gostaria de problematizar aqui a noção de Estado enquanto totalidade. O Estado que surge por meio da etnografia do caso do IPHAN é formado ao mesmo tempo por diferentes grupos, com interesses diferentes, mas todos até certo ponto ainda influentes.

Nesse sentido, gostaria de recuperar a ideia de microfísica do poder, de Foucault (2001), na qual se considera que

cada luta se desenvolve em torno de um foco particular de poder (um dos inúmeros focos que podem ser um pequeno chefe, um guarda de H.L.M., um diretor de prisão, um juiz, um responsável sindical, um redator-chefe de jornal). (FOUCAULT, 2001, p. 75).

O estilhaçamento dos arranjos de poder permite valorizar as posições de cada agente envolvido e perceber sua extensa rede de vinculações. Além disso, não se restringe apenas a posições relativas ao Estado, permite dimensionar o espaço dos focos de poder enquanto articulação necessária entre agentes de dentro e de fora do Estado.

O alargamento do sentido do poder, aplicado às agências e funcionários estatais, possibilita apreender o Estado enquanto uma rede emaranhada e complexa, com nós e embaraços nos quais incidem os diferentes focos de lutas. A especificidade

das lutas empreendidas, seja para justificar, seja para questionar o poder, pode colocar em divergência partes do próprio Estado.

Conforme a trama múltipla de posições de poder encontradas dentro do IPHAN, a noção de hegemonia, a partir de Gramsci (1978), pode nos ajudar a sistematizar os movimentos variados já apresentados. O aproveitamento da noção de hegemonia sobre a atual estrutura fragmentada do poder estatal oferece apoio para se entender que algumas organizações do Estado brasileiro podem ser ocupadas ao mesmo tempo por diferentes grupos sociais e possuir regimes de produção de legitimidade, por vezes, divergentes. Assim, dentro de um mesmo órgão público, podemos encontrar grupos hegemônicos e grupos não-hegemônicos, conforme as práticas e ações realizadas por seus funcionários e conforme a conjuntura do governo em exercício e da ação da sociedade civil. De modo que, como acompanhamos no caso do IPHAN, é possível a própria institucionalização das diferentes posições. As denominações hegemônico e não-hegemônico não restringem a formação de apenas dois modos de se posicionar. Ao contrário, as posições de luta podem se multiplicar segundo os índices de diferenciação escolhidos.

O atual Estado brasileiro, assim, pode ser visto enquanto contraditório, no sentido de expressar em sua estrutura e na composição de seus funcionários as contradições existentes nas lutas da própria sociedade. A hipótese que aqui se levanta é que o processo de democratização no Brasil provocou a intensificação da institucionalização de contradições no interior das estruturas do Estado. Em sucessivos governos, foram criados ações, programas, órgãos, departamentos, cargos para dar conta da crescente demanda pelo atendimento de direitos de agentes e grupos da sociedade brasileira ainda não contemplados, o que provocou alterações na estrutura do Estado brasileiro, nem sempre de modo coerente e coeso.

Como exemplo de relação contraditória entre instâncias do Estado, podemos citar também os atuais desentendimentos públicos entre órgãos do poder executivo no Brasil. A demarcação das terras indígenas Raposa Terra do Sol, em Roraima, provocou agudos embates entre a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e o Ministério da Agricultura. Ações do Ministério do Meio-Ambiente têm suscitado

reclamações do Departamento Nacional de Infraestrutura de Transporte (DNIT) sobre a construção de vias rodoviárias no norte do país. Voltando ao IPHAN, o reconhecimento do Queijo de Minas como patrimônio cultural brasileiro é desacreditado pela Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA), que não autoriza a comercialização de queijo a partir de leite não-pasteurizado, característica original do famoso modo artesanal de fazer queijo no país.

É dentro desse movimento de disputas entre grupos hegemônicos e grupos não-hegemônicos no interior do próprio Estado brasileiro que a Sociologia e a Antropologia foram engajadas para atender os direitos dos “diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”, dentro de um Estado que tenta realizar as diretrizes democráticas postuladas na Constituição de 1988.

### **Dilemas e desafios do fazer antropológico em situação: a antropologia como mediação no campo do patrimônio**

Diante do exposto anteriormente, a Sociologia e a Antropologia foram institucionalizadas dentro do campo do patrimônio a partir do empenho em se operacionalizar a diversidade, seguindo as considerações estipuladas pela Constituição de 1988. Nesse esforço, a consolidação da política de patrimônio imaterial desvelou a composição de um Estado contraditório, no qual estruturas e grupos - dirigentes e funcionários - em seu interior podem expressar posições diferentes no modo de conceber e executar as políticas públicas sob sua responsabilidade. Levando isso em conta, passemos a refletir sobre a atuação do técnico em patrimônio dentro de tais políticas públicas.

Retomemos o texto constitucional de 1988 que dispõe sobre como se estabelece o patrimônio cultural brasileiro:

**Art. 216.** Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I - as formas de expressão;
- II - os modos de criar, fazer e viver;
- III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

**IV** - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

**V** - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (6)

Como apontado, a constituição do patrimônio cultural brasileiro se realiza a partir da “referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”. Desse modo, uma das atribuições dos técnicos em patrimônio é de modo direto ou indireto, identificar e/ou atestar a existência de “diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”.

A literatura sociológica e antropológica há algum tempo vem realizando a crítica a noções como de “comunidade” e “sociedade”, enquanto entidades autoevidentes, homogêneas e coerentes. Bauman (2003) questiona o pressuposto inconsciente da ideia de “comunidade” carregar uma conotação positiva, em que o universo reduzido das relações sociais tornaria os vínculos sociais mais duradouros e menos individualistas, seguindo o desenvolvimento teórico de Tönnies (comunidade de entendimento) e Redfield (agrupamento distinto, pequeno e aconchegante). O autor aponta o “reverso da moeda”, ao identificar a discussão dos guetos, como apropriação negativa da noção de comunidade num contexto pós-moderno. A noção de “sociedade” é avaliada por Strathern (1996) enquanto abstração, um artefato cultural reificado que promove a dicotomização entre coletivo e indivíduo e que se tornou uma entidade autônoma. Para superar a antinomia indivíduo e sociedade, a Strathern (1996) e Toren (1996) propõem pensar a partir das relações sociais construídas e em interação.

As ideias de “comunidade” e “sociedade” se mostram plásticas e questionáveis, podendo se estender tal consideração à ideia de “grupos formadores da sociedade”. Dentro das políticas de patrimônio, pensar um bem cultural como patrimônio pressupõe que tal bem esteja relacionado a um “grupo formador da sociedade brasileira”. Eis o desafio do técnico especialista em patrimônio: estabelecer critérios e práticas de atuação que definam o que seja um “grupo” e seu bem cultural representativo. O técnico antropólogo tem consciência que deve levar em conta as especificidades de posição dos agentes envolvidos, sem homogeneizá-las ou reificá-

las, ao mesmo tempo que deve situar a ação de patrimonialização dentro do campo específico das relações sociopolíticas em movimento. As estratégias de posicionamento dos agentes envolvidos podem ser tomadas a partir da interação, conforme Barth (1969) aponta, o grupo social deve ser entendido na interação social, enquanto dinâmica definida por meio de sinais diacríticos de relacionamento.

Assim sendo, propõe-se tratar aqui da atuação do técnico em patrimônio enquanto mediação nos processos de patrimonialização e negociação de identidades e alteridades coletivas. Para ilustrar tal dinâmica, nos reportaremos à experiência do Projeto Inventário de Referências Culturais do Bom Retiro: Multiculturalismo em Situação Urbana, realizado pela Superintendência Regional do IPHAN em São Paulo. Note-se que uma ação de documentação de expressões culturais já é considerada uma ação de patrimonialização.

O Projeto se refere a um bairro localizado na cidade de São Paulo que abrigou e abriga a presença de inúmeras levas migratórias. Até o início do século 19, as terras do distrito do Bom Retiro foram ocupadas em sua maior parte por chácaras, em que a camada privilegiada da sociedade paulista encontrava refúgio e lazer. É com a instalação da infraestrutura ferroviária, consolidada com a construção da Estação da Luz, em 1867, e a dinâmica da economia cafeeira paulista, que a história do Bom Retiro sofrerá grande impacto. O bairro do Bom Retiro iniciou sua formação com o parcelamento das antigas chácaras. Ruas são abertas, fábricas são levantadas junto à rede ferroviária e a região se torna uma área de presença predominantemente operária. Além disso, devido à política de uso de mão-de-obra imigrante nas lavouras cafeeiras, desembarcada no porto de Santos e trazida de trem até a cidade de São Paulo, o Bom Retiro se torna local de assentamento e moradia de grande parte das inúmeras levas de imigrantes. No início do século 20 predominavam os grupos de italianos, alemães e espanhóis. Em seguida, outras levas foram chegando, como as de europeus orientais – em sua maioria judeus, armênios e gregos. Mais recentemente, grupos imigrantes da Coreia do Sul e da América Latina encontram na região espaço para o trabalho e/ou residência. Devido a esse histórico, a região do Bom Retiro e Luz se tornou referência para a fixação de muitos grupos migrantes e imigrantes até a atualidade. É a reminiscência dos grupos passados e a confluências dos novos grupos que chegam, suas relações

intergrupais e intragrúpais, suas tensões e compartilhamentos, que se buscou contemplar com o estudo para reconhecimento de manifestação como patrimônio imaterial no Bom Retiro.

O problema orientador da ação de patrimonialização dentro do Inventário de Referências Culturais do Bom Retiro foi considerar de que modo o estrangeiro contribui para a construção do nacional brasileiro, ao afirmar sua “estrangeirice” e ao colocar em questão a própria noção do nacional por meio da política pública de patrimônio

Os grupos selecionados para o estudo foram os imigrantes e descendentes de ingleses, italianos, portugueses, judeus, armênios, gregos, coreanos, latino-americanos e migrantes nacionais, tendo como parâmetro a presença de instituições sociais desses grupos no bairro. Quando falamos de instituições, nos referimos à presença de organizações coletivas como igrejas, escolas, clubes, feiras, entre muitas outras variações. Pois a construção desse tipo de referências institucionais revela a importância da região para a história desses grupos e a vontade de marcar a existência coletiva de modo mais perene.

Selecionamos dois exemplos de interação entre Estado e grupos sociais dentro da ação do Inventário no Bom Retiro para apresentar de que modo alguns grupos acionam os recursos culturais disponíveis para realizar a necessária negociação de seus pertencimentos e de como pretendem ser reconhecidos. Traremos referências culturais dos grupos imigrantes “coreanos” e “bolivianos”.

Coreanos e bolivianos, de modo muito geral, são grupos interligados entre si na região do Bom Retiro por meio de relações de trabalho dentro da dinâmica econômica da indústria e comércio da confecção de roupas e afins. De modo geral, grupos de “coreanos” estão associados como donos de unidades de confecção, enquanto grupos de “bolivianos” como trabalhadores em oficinas de costura na cadeia de produção. Cada grupo, porém, constrói sua imagem cultural de modo independente um do outro.

A expressão recorrentemente apontada por alguns dos grupos de “coreanos” e descendentes, como representativa de sua particularidade, é a chamada Dança Coreana. Interessante notar que eles não se referem a uma dança coreana da Coreia do Sul ou da Coreia do Norte. Sabemos que existe uma divisão política e até um conflito entre a Coreia do Norte e a Coreia do Sul, porém no Brasil a imagem que esses imigrantes e descendentes insistem em difundir é de existência da “Coreia”. Por isso, a dança coreana é apenas “coreana”.

Existe, então, um grupo de dança, organizado por uma professora sul-coreana, justamente no Bom Retiro. Para acompanhar como a expressão dessa dança faz a construção de uma “Coreia”, temos de recorrer à comparação com o que é feito na Coreia do Sul e o que é feito no Brasil.

Na Coreia do Sul, os professores de dança de reconhecido talento são chamados Mestres e são considerados Tesouros Vivos da Humanidade. Cada mestre de dança possui seu próprio estilo de dança e deve ensinar apenas esse estilo. Há uma variedade desses estilos de dança, como a xamanista, a budista, a confucionista, a palaciana, a folclórica, a popular (que são danças regionais) e a com máscaras, segundo informação da professora sul-coreana da escola de dança do Bom Retiro.

A professora de dança do Bom Retiro é considerada pelo próprio governo sul coreano, quase como uma “embaixadora” da cultura coreana e, por isso, a ela é permitido aprender vários estilos de dança com mestres diversos. Ela retorna à Coreia do Sul regularmente para passar temporadas aprendendo e/ou aprimorando diversos tipos de dança. Um aprendiz na Coreia do Sul seria muito mal-visto se realizasse seu aprendizado com mais de um mestre ao mesmo tempo, pois cada um deve ser especialista somente em um dos estilos. Mas para a professora de dança sul-coreana que mora no Brasil, aprender vários estilos de dança é uma questão de representar o que seja a “Coreia”

A dança coreana realizada no Brasil é um mosaico de estilos diferentes de danças tradicionais da Coreia do Sul. As apresentações realizadas pela escola de dança do Bom Retiro pode se iniciar com uma dança no estilo popular, passar pelo estilo budista e terminar com uma coreografia do estilo palaciano. Para audiências



brasileiras, a expressão realizada pela citada escola de dança tenta se legitimar enquanto Dança Coreana, uma totalidade que não existe em seu país de origem. Isso faz sentido enquanto uma posição de se apresentar como diferente frente ao nacional brasileiro. Para se situar dentro do ambiente brasileiro basta ser coreano e não sul-coreano ou norte-coreano.

|         | Na Coreia do Sul | No Brasil      |
|---------|------------------|----------------|
| Mestres | 1 mestre         | Vários mestres |
| Estilos | 1 estilo         | Vários estilos |

Quadro 2 – Comparação de execução de expressão cultural de dança na Coreia do Sul e no Brasil

Passando aos migrantes “bolivianos” e seus descendentes, um dos tipos de manifestações culturais apontadas por alguns de seus grupos como representativas de sua identidade são as danças encarnadas pelas chamadas *fraternidades*.

Ao contrário do grupo de dança “coreana”, as *fraternidades* se reúnem em torno de estilos diferentes de dança, como Morenadas, Caporales, Diabladas; e também de regiões diferentes da Bolívia, como de La Paz, Cochabamba, Santa Cruz de La Sierra. Desse modo, no Brasil existem a Morenada de La Paz e a Caporales de Santa Cruz.

Por isso, existem inúmeros grupos de *fraternidades* de migrantes e descendentes bolivianos em São Paulo. Essa escolha por definir os grupos de dança por estilo e também por localização geográfica da Bolívia foi uma forma dos próprios imigrantes e descendentes reconstruírem os relacionamentos entre eles em terras brasileiras, principalmente ao reunir os naturais de uma mesma região.

De novo, fazendo um breve paralelo, na Bolívia, esses grupos de dança, quando se designam por localização geográfica, normalmente o fazem por bairros, em vista dos inúmeros grupos existentes nas cidades bolivianas. Já no Brasil, faz sentido aos migrantes se autodesignarem em terras estrangeiras por cidades da Bolívia. Porém, o estilo adotado, se caporale, se diablada, se morenada, cada grupo mantém as

características de seu estilo tendo como referência o mesmo estilo praticado na Bolívia.

Desse modo, é interessante notar que em São Paulo, em eventos em que a comunidade boliviana faz questão de marcar sua presença, enquanto “estrangeiros” no Brasil – como no dia da Independência da Bolívia, que é também o dia de Nossa Senhora de Copacabana, 6 de agosto – as *fraternidades* se apresentam todas juntas numa longa parada, um grupo após o outro, indicando no evento quase uma unidade da pátria boliviana por meio da soma das várias *fraternidades* representando localidades diferentes em desfile.

|                        | Na Bolívia                    | No Brasil          |
|------------------------|-------------------------------|--------------------|
| Estilos                | 1 estilo                      | 1 estilo           |
| Localização Geográfica | Bairros de cidades bolivianas | Cidades bolivianas |

Quadro 3 – Comparação de execução de expressão cultural na Bolívia e no Brasil

Aqui acompanhamos uma forma outra de se posicionar frente à sociedade brasileira, ao mesmo tempo que marcando uma identidade de como se mostrar “de fora”, dentro da sociedade nacional.

Ao percorrermos brevemente essas estratégias de posicionamento e diálogo por meio das performances culturais apresentadas, fica evidenciado de que forma se dá a negociação das identidades e pertencimentos no campo de ação do patrimônio.

Conforme apresentado o que, de fato, define a posição de atuação do antropólogo, enquanto técnico das políticas de patrimônio, é a interação social. Dependendo do contexto, dos atores sociais, do campo de força estabelecido, as possibilidades de tomada de posição são limitadas. A situação histórica de trabalhar dentro de um “Estado contraditório” faz com que a arena de atuação do técnico em ciências sociais seja um campo minado nas escolhas que se apresentam, tanto no interior da estruturas estatais quanto na própria sociedade.

Por isso, faz parte do ofício do antropólogo que trabalha hoje em organizações do Estado exercer a negociação incessante e necessária dentro das divisões

estabelecidas no interior de seu próprio órgão de trabalho e entre as várias partes envolvidas da sociedade mais ampla, construindo relacionalmente posições, ações, narrativas e representações, mas tendo consciência de que elas são parte de um processo que está em movimento.

### **Os “usos da diversidade”: algumas consequências e dilemas dos mecanismos de patrimonialização**

O processo de patrimonialização muitas vezes está vinculado a processos de afirmação de identidade e de reivindicação territorial e/ou de direitos de certos grupos da sociedade. Como exemplo disso é possível citar o caso do reconhecimento da expressão do Jongo como patrimônio cultural brasileiro. Alguns grupos jongueiros, sendo contemplados com tal reconhecimento oficial, organizam-se no momento para reivindicar parcelas de terras enquanto quilombolas.

Ao mesmo tempo que a patrimonialização oferece a possibilidade de fortalecer presenças sociais, antes subestimadas, e assim contribuir para operacionalizar o reconhecimento da diversidade dentro da sociedade brasileira, há também consequências a se atentar.

O processo de patrimonialização, seja ele de âmbito “material” ou “imaterial” é fortemente direcionado ao reconhecimento de “objetos”, isto é, na consideração das expressões culturais enquanto edificações, conjuntos urbanos, danças, festas, etc, e não enquanto relações sociais. Conforme aponta Gonçalves (2002), o processo de patrimonialização implica na operação de “objetificação” da realidade social. Muitas vezes, tal valorização demasiada dos objetos culturais ofusca as agências sociais que produzem tais manifestações. O perigo desse tipo de procedimento é a reificação das presenças socioculturais, levando, em muitos casos, a uma “folclorização” de identidades e à naturalização de alteridades, que como já discutido anteriormente, estão sempre em transformação.

Para ilustrar esse ponto, podemos nos reportar novamente ao caso do Inventário de Referências Culturais do Bom Retiro: Multiculturalismo em Situação Urbana. Como já documentado no item anterior, o processo de patrimonialização envolve a mediação e a negociação de identidades, incorporados em expressões como a da

Dança Coreana e das Fraternidades Bolivianas. O perigo do mecanismo de patrimonialização neste caso é somente atuar sobre a expressão das citadas manifestações, folclorizando os grupos envolvidos, e não atuar na articulação de ações necessárias dentro da dinâmica social, política e econômica em que tais grupos se encontram, tais como as dificuldades sobre a legalidade/ilegalidade da presença dos imigrantes no Brasil, o problema da presença do trabalho análogo ao de escravo na produção de roupas ou a própria presença da discriminação e do preconceito frente ao estrangeiro no Brasil.

Os processos de patrimonialização, em tempos de consolidação democrática no Brasil, são formas de visibilização de grupos sociais, muitas vezes reivindicados por parcelas da população que pretendem se fortalecer politicamente frente à sociedade mais ampla. Nesse sentido, apresenta-se enquanto afirmação de acesso a direitos por meio da construção de identidades coletivas particulares. Porém, conforme apresentado, esse processo é acompanhado também de ação de “objetificação cultural”, trazendo dilemas que somente o estudo aprofundado dos modos de apropriação desse movimento pelos grupos vinculados pode revelar.

Geertz (2001) nos alerta para o perigo de se utilizar a diversidade como justificativa para criar grupos estanques e homogêneos que fazem questão de afirmar sua diferença, realizando uma separação estanque entre “nós” e “outros”. Para ele, o estudo e a representação da diversidade devem abrir fluxos de entendimento da diferença, sem com isso eliminar a consciência dela e dos dilemas que ela causa.

Fica o desafio a ser enfrentado.

## Notas

(1) Ver CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis R. 2007. *O Ofício do Antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas*. Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia, Série Antropologia, nº 413.

(2) A partir de 2000, a ABA tem organizado inúmeras atividades em torno de questões relativas a laudos antropológicos, como a Oficina “Antropologia Extramuros: Novas Responsabilidades Sociais e Políticas dos Antropólogos”, realizada em 2002, que gerou a publicação *Antropologia e Ética: o debate atual no Brasil* (Niterói/Porto Alegre: EdUFF/ABA; 2004); há a publicação *O Campo da Antropologia no Brasil* (Rio de Janeiro/Brasília: Contracapa/ABA; 2004); ainda, a coletânea *A Perícia Antropológica em Processos Judiciais*

(São Paulo/Florianópolis: ABA, CPI-SP e EdUFSC; 1994), a Carta de Ponta de Canas, resultante da Oficina sobre Laudos Antropológicos realizada pela ABA e NUER/UFSC em 2000 e a coletânea Laudos Periciais Antropológicos em Debate (Florianópolis: ABA e NUER/UFSC; 2005. Além disso, foi aprovada em 2006, a formação do Grupo de Trabalho Ofício do Antropólogo.

(3) Anteprojeto de Lei, de 1936, In: ANDRADE, 1981.

(4) Decreto-Lei nº 25 de 1937.

(5) Art. 215 e 216 da Constituição do Brasil de 1988: “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...**” (grifos nossos).

(6) Constituição Federal do Brasil de 1988.

## Referências bibliográficas

ANDRADE, Mário de. *Mário de Andrade, cartas de trabalho: correspondência com Rodrigo Mello Franco de Andrade (1936-1945)*. Brasília: Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; Fundação Nacional Pró-Memória, 1981.

ARANTES, Antônio (Org.). Introdução: cultura e cidadania. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional: [Cidadania]*. Brasília: IPHAN, n. 24, p. 9-14, 1996.

BARTH, Fredrik. Introduction. In: \_\_\_\_\_(Ed.). *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*. Boston: Little, Brown, [1969]. (Little, Brown series in anthropology).

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

CALIL, Carlos Augusto M. Sob o signo do Aleijadinho – Blaise Cendrars precursor do Patrimônio Histórico. In: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). *Patrimônio: atualizando o debate*. São Paulo: 9ª SR/IPHAN, 2006. p. 77-90.

CHAUÍ, Marilena. In: DEPARTAMENTO do Patrimônio Histórico. *O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. São Paulo: O Departamento, 1992.

CHUVA, Márcia. *Os arquitetos da memória: a construção do patrimônio histórico e artístico nacional no Brasil (anos 30 e 40)*. Tese (Doutorado)-Departamento de História, Universidade Federal Fluminense (UFF), Rio de Janeiro, 1998.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; MinC-IPHAN, 1997.

FOULCAULT, Michel. Os intelectuais e o poder. In: \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. 16. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001. p. 69-78.

GEERTZ, Clifford. Os usos da diversidade. In: \_\_\_\_\_. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Minc-IPHAN, 1996.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

\_\_\_\_\_. *Obras escolhidas*. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

INSTITUTO do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *O registro do patrimônio imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Brasília: Iphan, 2000.

LEITE, João de Souza (Org.). *A herança do olhar: o design de Aloisio Magalhães*. São Paulo: SENAC Ed., 2003.

STRATHERN, Marilyn. The concept of society is theoretically obsolete – For the motion (1). In: INGOLD, Tim (Ed.). *Key debates in anthropology*. London; New York: Routledge, 1996. p. 60-66.

STUCHI, Deborah. *Percursos em dupla jornada: o papel da pericia antropológica e dos antropólogos nas políticas de reconhecimento de direitos*. Tese (Doutorado)-Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2005.

TOREN, Cristina. The concept of society is theoretically obsolete – For the motion (2). In: INGOLD, Tim (Ed.). *Key debates in anthropology*. London; New York: Routledge, 1996. p. 72-75.

## Créditos

\* Mestre em Sociologia e Antropologia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS/UFRJ) e técnica do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).  
e-mail: simonetoji@gmail.com

artigo recebido em 12/2010

artigo aprovado em 04/2011