

Diálogos

Diálogos - Revista do Departamento de
História e do Programa de Pós-Graduação em
História

ISSN: 1415-9945

rev-dialogos@uem.br

Universidade Estadual de Maringá
Brasil

Arruda, Gilmar

O PATRIMÔNIO IMATERIAL: A CIDADANIA E O PATRIMÔNIO DOS "SEM EIRA NEM BEIRA"
Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, vol.

10, núm. 3, 2006, pp. 117-144

Universidade Estadual de Maringá
Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305526866008>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc



Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

O PATRIMÔNIO IMATERIAL: A CIDADANIA E O PATRIMÔNIO DOS “SEM EIRA NEM BEIRA” *

Gilmar Arruda¹

Resumo. A principal preocupação deste trabalho é debater os possíveis significados da recente definição e constituição do patrimônio cultural imaterial nacional. A estratégia seguida é, primeiro, entender o processo histórico do surgimento do patrimônio nacional como forma de legitimação da nova figura histórica – o Estado-Nação moderno; em seguida, como a tradição de determinado grupo social transformou-se em patrimônio coletivo, nacional. Após, será realizada uma breve exposição sobre o conceito de patrimônio imaterial e sua trajetória no Brasil e uma análise do processo de surgimento do Estado-Nação moderno no Brasil e seus desdobramentos na construção do sentimento de pertencimento, através da cultura e da natureza. Ao final, será retomado o debate sobre o patrimônio imaterial, nomeado como o “patrimônio dos sem eira nem beira”, para avaliar as relações entre seu estabelecimento e a ampliação da cidadania no Brasil.

Palavras-chave: patrimônio imaterial; cultura popular; Estado-Nação moderno; cidadania.

NON-MATERIAL HERITAGE: CITIZENSHIP AND HERITAGE OF THE COMMON PEOPLE

Abstract. The definition and the constitution of non-material national cultural heritage are debated. Strategy consists of the following steps: first, the historical process within which national heritage arose as a legitimate form of the modern nation state; second, the manner by which a social group's traditions were transformed into a national and collective heritage. A brief exposition on the concept of non-material heritage and its history in Brazil will be given, followed by an analysis of the process which saw the birth of the Brazilian modern nation state and the construction of a belonging feeling through culture and nature. Non-material heritage, as the heritage of the common folks, will be finally debated so that the relationships between its establishment and the consolidation of citizenship in Brazil may be evaluated.

Key words: non-material heritage; popular culture; modern nation state; citizenship.

* Artigo recebido em 09/11/2006 e aprovado em 27/11/2006.

¹ Doutor em história. Professor do Departamento de História/Universidade Estadual de Londrina. Pesquisador do CNPq. E-mail: garruda@uel.br

EL PATRIMONIO INMATERIAL: CIUDADANÍA Y PATRIMONIO DE LOS “SIN RECURSOS”

Resumen. La principal preocupación de este artículo es debatir sobre los posibles significados de la reciente definición y constitución del patrimonio cultural inmaterial nacional. Para ello, en primer lugar, se tratará de entender el proceso histórico del surgimiento del patrimonio nacional como una forma de legitimación de la nueva figura histórica, o sea, del Estado nacional moderno. En segundo lugar, se buscará analizar cómo la tradición de un determinado grupo social se transformó en patrimonio colectivo y nacional. Luego, se realizará una breve exposición sobre el concepto de patrimonio inmaterial y su trayectoria en Brasil, a la vez que se analizará el proceso de surgimiento del Estado nacional moderno en Brasil y la repercusión de ello en la construcción del sentimiento de pertenencia a través de la cultura y la naturaleza. Finalmente, se retomará el debate sobre patrimonio inmaterial en cuanto “patrimonio de los sin recursos” con el fin de evaluar las relaciones entre su establecimiento y la ampliación de la ciudadanía en Brasil.

Palabras clave: patrimonio inmaterial; cultura popular, Estado nacional moderno, ciudadanía

A eira e a beira foram, conforme o conhecimento popular, usadas para estabelecer distinções sociais entre os que possuíam riquezas suficientes para construir uma casa com telhados ornados com eira, beira e, em alguns casos, tribeira. Os que pouco ou nada possuíam, construíam suas casas apenas cobertas, sem nenhum acabamento nos telhados de suas moradias. Em outras palavras, era possível conhecer a importância e o poder dos moradores de uma casa somente olhando para o telhado. O beiral separava, distinguia os homens, mostrando aos passantes ou aos forasteiros a posição social do habitante. Funcionava como uma espécie de semióforo, colocado para ser visto por todos e enviar sinais e transmitir significados. (POMIAN, 1985, CHAUI, 2001 e ARRUDA, 2005). Talvez os telhados não sejam mais elementos importantes no processo social no qual hoje se estabelecem as distinções sociais, mas os que não tinham recursos para construir casas com telhados ornados com eira e beira hoje são chamados de “homens sem eira nem beira”.

Os elementos materiais de expressão das distinções sociais - como os telhados, os prédios, as obras de arte - constituem-se expressão da posição não apenas do indivíduo que é proprietário ou que construiu, mas também (talvez principalmente) do grupo social a que pertence esse indivíduo. Esses elementos transformam-se em símbolos de distinção de

classe social e estratégias de domínio cultural, de imposição de hegemonia através da sua exposição.

Quanto mais expostos, visíveis e antigos - no sentido de terem permanecido através dos tempos -, mais os elementos materiais assumem o papel de pertencentes ao passado de todos, perdendo o sentido inicial de distinção social. Esse processo de transformação de algo pertencente a um grupo social em patrimônio coletivo não é isento de tensões e conflitos, pois o resultado é a diminuição, se não a eliminação, do significado coletivo de outras formas ou elementos materiais de distinção social pertencentes a outros grupos sociais. (HALL, 1997).

Um dos momentos históricos em que se pode apreender claramente a transformação do patrimônio de um grupo social em patrimônio coletivo é o processo de surgimento do Estado-Nação moderno ao longo do século XIX. Essas nações, as comunidades nacionais, comunidades imaginadas (ANDERSON, 1989), procuraram justificar sua legitimidade, a razão de suas existências particularizadas das demais, recorrendo principalmente aos eventos de um passado que teria sido vivido em comum pelos habitantes do seu território. Já esse território nacional teve sua delimitação estabelecida em função de um duplo movimento: por um lado, procurava distinguir-se dos seus vizinhos através da descrição de sua natureza e de suas belezas naturais, que ocorreriam somente naquele espaço; por outro, intentava mostrar a antiguidade da presença do grupo social, agora já nomeado de nacional, no espaço que se reivindicava como pertencente à Nação.

A natureza e o passado tiveram papéis importantes no momento do surgimento deste coletivo, que foi o mais poderoso dos dois últimos séculos. Não obstante, a legitimação e a afirmação da identidade não ocorreram apenas em função do outro externo. As culturas nacionais nunca foram apenas um somatório de particularidades dos diversos grupos sociais existentes em um mesmo território, elas foram resultantes dos conflitos pela construção de hegemonia, pela transformação de uma tradição particular em uma tradição que se denominou de nacional (HALL, 1997, ANDERSON, 1989).

Por serem as nações fenômenos relativamente recentes que fingem ser muito antigos, cujas origens estariam quase perdidas nas poeiras imemoriais do passado, os monumentos seriam a evidência mais concreta da antiguidade dessa tradição.(HOBSBAWM, 1998). Os monumentos, principalmente o edificado, tornaram-se alvo da

nacionalização, ou coletivização, de uma tradição particular. Assim, o patrimônio nacional é resultante da transformação dos elementos de distinção social de determinada classe social em patrimônio pertencente a todos os patrícios.

É nesse sentido que podemos compreender as afirmações de Nestor Canclini:

O patrimônio cultural expressa a solidariedade que une os que compartilham um conjunto de bens e práticas que os identifica, mas também costuma ser um lugar de cumplicidade social. As atividades destinadas a defini-lo; preservá-lo e difundi-lo, amparadas pelo prestígio histórico e simbólico dos bens patrimoniais, incorrem quase sempre numa certa simulação ao sustentarem que a sociedade não está dividida em classes, etnias e grupos, ou quando afirmam que a grandiosidade e o prestígio acumulados por esses bens transcendem essas frações sociais (1994, p.96).

Entender o processo histórico do surgimento do patrimônio nacional como forma de legitimação da nova figura histórica – o Estado-Nação moderno – e como a tradição de um determinado grupo social transformou-se em patrimônio coletivo, nacional, é fundamental para compreendermos os possíveis significados da constituição do patrimônio cultural imaterial nacional. Para desenvolver essa discussão primeiramente será feita uma breve exposição sobre o conceito de patrimônio imaterial e sua trajetória no Brasil, e depois, uma análise do processo de surgimento do Estado-Nação moderno no Brasil e seus desdobramentos na construção de sentimento de pertencimento, através da cultura e da natureza. Voltaremos, então, ao debate sobre o patrimônio imaterial, denominado aqui de “patrimônio dos sem eira nem beira”, para avaliar as relações entre seu estabelecimento e a ampliação da cidadania no Brasil.

De forma ampla, o conceito de patrimônio imaterial encontra-se associado, nos documentos internacionais da Unesco, bem como nos nacionais, ao de “cultura tradicional e popular”. Essa “cultura tradicional e popular” é definida, como regra geral, nesses documentos, como “... conjunto de criações que emanam de uma comunidade cultural na tradição, expressas por um grupo ou por indivíduos e que reconhecidamente respondem à expectativas da comunidade enquanto expressão de sua identidade cultural e social; as normas e os valores se

transmitem oralmente, por imitação ou de outras maneiras. Suas formas correspondem, entre outras, a língua, a literatura, a música, a dança, os jogos, a mitologia, os rituais, os costumes, o artesanato, a arquitetura e outras artes” (UNESCO, 1989).

A valorização da existência de um patrimônio imaterial estabelecido pela Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial de 2003, e também através do documento “Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular” de 1989, foi considerada como uma reação, dentro da Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (Unesco), ao documento da Convenção Relativa à Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural de 1972, que restringia as suas definições do conceito de patrimônio cultural a monumentos, conjuntos arquitetônicos e sítios urbanos e naturais. (BELA; 2004, p. 11).

Em contraposição a esta definição restrita de patrimônio, presente na Convenção de 1972, a Convenção de 2003 passou a conceituar o “...patrimônio cultural a partir de duas vertentes: o patrimônio cultural imaterial e o patrimônio cultural material e natural. Adotando no art.2o. §1o. a seguinte definição de patrimônio imaterial” (idem, p.11), conforme já mencionado acima.

No Brasil esse movimento de reconceituação do patrimônio, como Canclini (1994) definiu esse processo de mudança nos conceitos, pode ser perfeitamente observável; em termos institucionais, a partir de 1997, com o surgimento da Carta de Fortaleza, resultado do “Seminário ‘Patrimônio Imaterial: Estratégias e Formas de Proteção’”, que teve o objetivo de “...recolher subsídios que permitissem a elaboração de diretrizes e a criação de instrumentos legais e administrativos visando a identificar; proteger; promover e fomentar os processos e bens ‘portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira’ (Artigo 206 da Constituição) , considerados em toda a sua complexidade, diversidade e dinâmica, **particularmente, as formas de expressão; os modos de criar; fazer e viver; as criações científicas, artística e tecnológicas; com especial atenção àquelas referentes à cultura popular**”(IPHAN, 1997). O documento, assim, fazia eco às definições estabelecidas pela Unesco desde 1989 através das Recomendações de Paris.

De certa maneira, a Constituição de 1988 já havia ampliado o conceito de patrimônio para os aspectos agora definidos claramente

como imateriais, no artigo 216 citado acima: “ 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 meus).(BRASIL/IPHAN, 2006).

Pode-se e deve-ser recuar esse debate no Brasil ao anos de 1930, por ocasião do surgimento da proposta de Mário de Andrade para a proteção do patrimônio nacional: Várias análises apontam para o pioneirismo de Mário de Andrade na proposição de um conceito de patrimônio cultural imaterial em seu anteprojeto para criação do Serviço de Proteção ao Patrimônio Artístico Nacional de 1937. (SILVA, 2002, ANDRADE, 2002, TAMASO, 2006). Independentemente de avaliarmos quanto Mário de Andrade estava adiante de seu tempo através da análise de seu anteprojeto, devemos destacar que sua proposta envolvia o reconhecimento das diversas manifestações culturais como base para a construção de identidade nacional. Porém, o discurso de recuperação da autenticidade, de valorização do povo, de busca das autênticas raízes nacionais, estava presente no período nos discursos que emanavam do poder, especialmente a partir de 1937, com a criação Estado Novo. (GOMES, 1988 e 1988). Como veremos adiante, o povo nesse caso teria sido valorizado, mas não convidado a participar diretamente, como percebeu o poeta. O próprio Mário de Andrade percebeu as dificuldades de implementação de seu projeto de reconhecimento da cultura popular, que hoje chamamos de patrimônio imaterial. Podemos deduzir dos escritos de Mário de Andrade que as barreiras ao reconhecimento de uma perspectiva ampla de cultura popular estaria no que hoje denominamos de “exclusão social”. Quando em viagem ao Rio Grande do Norte, ele anotou no seu *Diário de um turista aprendiz*:

... Hoje o Boi do **Alecrim** saiu pra rua e está dançando pros natalenses. Os coitados estão inteiramente às nossas ordens só porque Luís da Câmara Cascudo, e eu de embrulho, conseguimos que pudessem dançar na rua sem pagar a licença na polícia. Infelizmente é assim, sim. Civilização brasileira consiste em empecilhar as tradições vivas que possuímos de mais nossas. Que a polícia obrigue os blocos a tirarem licença muito que bem, pra controlar as bagunças e os chinfrins, mas que faça essa gente pobríssima, além dos sacrifícios que já faz pra encenar a dança, pagar licença, não entendo. Seria justo mais é que protegessem os blocos, Prefeitura, Estado: construissem palanques especiais nas praças públicas centrais,

instituísssem prêmios em dinheiro dados em concurso. Duzentos mil-reis é nada pra Prefeitura. Pra essa gente seria, além do gozo da vitória, uma fortuna. O Boi de S. Gonçalo outro dia murchou de pé no areão várias horas de Sol pra chegar na **Redinha**[#] e ganhar 40 paus! É horroroso. (citado por IPHAN, 2006, p. 10)

Não escaparam a Mário de Andrade os mecanismos de imposição da ordem que resulta em segregação social e cultural. Ele percebeu claramente o que significava o impedimento das manifestações culturais das classes populares nos lugares considerados nobres da cidade, no centro da Urbe. Em outras palavras, para as manifestações populares era necessário o controle da polícia, a cultura popular era (era?) vista como uma atividade perigosa, incentivadora de crimes e bagunça.

Poderíamos apontar diversos exemplos de segregação, restrição ou criminalização das práticas culturais populares durante o período republicano, para não recuarmos ao período imperial: a capoeira e o samba no Rio de Janeiro, os blocos carnavalescos em São Paulo nos anos 1930; a tentativa de censurar o samba-malandro durante o período do Estado Novo; etc. (CARVALHO, 1987; MATOS, 1982, SILVA, 2004).

Apresentaremos apenas mais um exemplo para demonstrar que as práticas de repressão às manifestações culturais populares não estavam restritas aos núcleos urbanos onde se localizava o centro do poder, como o Rio Janeiro ou São Paulo, mas abrangiam todos os espaços do território brasileiro. Essa abrangência indica que tais práticas possuíam um amplo consenso social entre as classes sociais mais abastadas ou detentoras do poder.

Em Campo Grande, hoje capital do Mato Grosso do Sul, no início do século XX, o código de posturas do município estabelecia no capítulo das "reuniões proibidas e ofensas à moral":

Art. 45º É expressamente proibido
§ 1º - Fazer-se bulha ou algazarra e dar-se gritos à noite
§ 2º - **Fazer-se sambas, cateretes ou outros quaisquer brinquedos que produzam estrondo ou vozerio dentro da vila.**
§ 3º - Proferir-se palavras obscenas ou licenciosas que ofendam a moral pública

[#] Redinha é um bairro nos arredores da cidade de Natal.

§ 4º - Escrevinhar nas paredes das casas ou muros ou desenhar figuras indecentes ou garatujos." (grifos meus) (ARRUDA, 2000, p. 215)

As manifestações culturais proibidas, como se pode ver, estavam diretamente ligadas às tradições culturais populares, como era o caso do cateretê ou catira. Podem-se acompanhar os resultados práticos das disposições através da ação de controle e repressão às manifestações populares. No dia 17.06.1910, segundo um morador local, em depoimento no Sumário de Formação de Culpa, o Professor Tobias Sant'Anna da Silva, Inspetor de Quarteirão do Bairro do Cascudo, teria se dirigido ao Inspetor de Polícia de Campo Grande para "se queixar que naquelas imediações, afetuar-se-ia uma dança de catira, composto de bandidos e cujo resultado é degradante naquele lugar"² Depois o Inspetor de Polícia teria procurado o Comandante do 13º Grupo de Artilharia do Exército de Campo Grande e dissera-lhe que "ele [Inspetor] como autoridade exigia que o auxiliasse nessa empresa pois era uma dança proibida..."³

No dia 18.06.1910, continua o depoimento do professor, uma patrulha composta pelo Inspetor de Quarteirão, pelo Inspetor de Polícia e pelo Comandante do 13º Grupo de Artilharia do Exército, dirigiu-se ao Bairro do Cascudo, na periferia da vila de Campo Grande, para tentar impedir a tal "dança de catira". A dança seria realizada na casa de um "dito" Carrilho. A patrulha não encontrou nada de anormal naquele lugar onde se dizia "existir perturbação da ordem". Quando, ao voltarem, passando diante do Bairro Cascudo, o

Inspetor(...) pediu licença do Comandante para ele Inspetor e sua gente efetuar a captura de uns dançantes de catira no lugar denominado "aldeia dos bugre"(...) aproximando-se da dita aldeia, distribuiu os referidos paisanos, cercando assim a aludida casa dos bugres(...) que em companhia da testemunha e seus companheiros virão quatro dançadores de catira, sendo detidos correcionalmente no xadrez do 13º Grupo de Artilharia.

² Sumário de formação de culpa de Gregório R.. 18.06.1910, TJ - cx. 63, p. 12.
Depoimento de Tobias S. da S. citado por ARRUDA, 2000, p. 215

³ idem, p. 12m, ibidem, p. 215.

Esta batida policial para impedir a insidiosa e proibida “dança de catira” resultou na morte de João Brasilino de Albuquerque. A polícia argumentou que se tratava de bandidos, mas não era o que diziam e pensavam os dançarinos.

A dança ocorria na casa de Miguel A. P., oleiro de profissão, de 30 anos, casado, mato-grossense, que afirmou:

anteontem[18.06.1910] às 11 horas da noite, no lugar denominado Cascudo, casa de sua residência achando-se reunidos seus vizinhos(...) e a vítima(...) que se divertiam a dançar catira em boa ordem e harmonia.⁴

Os seus vizinhos eram, entre outros, Antônio T. de C. e seu irmão Querobino T. de C. de A., Manoel H. de A., lavradores ou jornaleiros, mais o "bugre" "Pedroso", de quem não se sabe mais nada. Em resumo eram populares, e não estavam fazendo nada mais além de dançar a "terrível dança" que os vereadores haviam proibido em 1905, a catira.

As práticas culturais que hoje provavelmente poderiam ser inventariadas e inscritas nos livros de tombo do IPHAN como representativas do patrimônio imaterial nacional recebiam (recebem?) um tratamento absolutamente desqualificador e criminalizante. Esses exemplos mencionados acima evidenciam uma constante na formação da sociedade brasileira bem como na organização e prática dos agentes do Estado, no caso mencionado, professores, policiais, militares, juízes, vereadores, etc.

Deve-se, então, analisar com mais profundidade a formação do Estado-Nação moderno no Brasil e, como nesse processo, qual teria sido a participação do povo. Comecemos por analisar um dos elementos significativos na individualização da Nação brasileira, a natureza.

A natureza foi importante nos processos de definição das fronteiras dos Estados-Nação:

A produção do imaginário territorial da nação não pode prescindir de uma fonte de legitimação poderosa: a natureza. O recurso à características e qualidades físico-geográficas do território ancora o espaço da pátria no tempo mítico, libertando-o da pesada carga de contingência e acaso do tempo

⁴ idem , p. 05, ibidem, p. 216.

histórico. A doutrina das fronteiras naturais representa o mais significativo esforço nessa direção e, também, o ponto de encontro das duas funções desempenhadas pela geografia na elaboração das identidades territoriais: a logística e cartográfica, associada ao estabelecimento material dos limites sobre o terreno, e a ideológica, associada à “fundação” imaginária do território.(MAGNOLI, 1997, p.40)

Nenhum aspecto da natureza poderia ser considerado exclusivo de um determinado território nacional, porque as nações são fenômenos recentes sobrepostos à natureza; mas à medida que são estabelecidas, como dissemos acima, estas passam a fingir que são muito antigas, incorporando o passado remoto das eras geológicas para definir ou defender os seus limites territoriais. (HOBSBAWM, 1998, p. 285). Esse passado remoto - o passado geológico, a natureza - tornou-se gradualmente, em especial nos tempos contemporâneos, tempos de “ecologização” da sociedade, patrimônio natural, patrimônio natural nacional.

A idéia de patrimônio remete, nas suas definições, a um “bem de herança que é transmitido, segundo as leis, dos pais e das mães ao filhos. (...) Esta bela e antiga palavra estava, na origem, ligada às estruturas familiares, econômicas e jurídicas de uma sociedade estável, enraizada no espaço e no tempo”(CHOAY, 2001, p. 11). Pode-se pensar o patrimônio, também, como o define Sandra PELLEGRINI:

O patrimônio cultural se constitui de bens móveis ou imóveis e de representações assentadas em conceitos históricos, etnográficos, paisagísticos ou ambientais, que de algum modo corroboraram para a formação das identidades de etnias ou grupos sociais. Trata-se de bens que conjugam dados cognitivos, estilísticos e afetivos com os quais as comunidades se identificam (2006).

Trata-se, portanto, do artifício humano, construído pelas mãos humanas, em uma palavra, da cultura. Conforme nos ensina Hannah ARENDT,

A cultura, palavra e o conceito - são de origem romana. A palavra “cultura” origina-se de colere - cultivar, habitar, tomar conta, criar e preservar - e relaciona-se essencialmente com o trato do homem com a natureza, no sentido do amanho e da

preservação da natureza até que ela se torne adequada à habitação humana. Como tal, a palavra indica uma atitude de carinhoso cuidado e se coloca em aguda oposição a todo esforço de sujeitar a natureza à dominação do homem.”(1972, p. 265)

O patrimônio, a herança deixada pelas gerações anteriores, é o esforço do homem para construir sua morada no mundo da natureza, o artifício que separa os homens dos animais, a sua morada no sentido atribuído por Arendt. Além disso, as noções de cultura e patrimônio encontram-se associadas à memória social, uma das formas de transmissão da cultura, e à identidade, inerente à identificação. O patrimônio, a memória, a cultura e a identidade sempre remetem a um coletivo: o “nós” - todos os termos envolvem o problema do “nossa”, a nossa história, a nossa memória, a nossa identidade, o nosso patrimônio.

Sendo o “nossa” um atributo inerente à idéia de patrimônio, consequentemente faz-se necessário inquirir sobre o “de quem?” que está implícito no “nossa” patrimônio (independentemente do adjetivo associado: cultural, arquitetônico, imaterial, natural, etc). Isto é, a qual coletivo é pertencente, a qual identidade coletiva, passada ou presente, refere-se? Dos coletivos que podemos mencionar, o mais conhecido, o mais importante, o mais atuante no crescimento e ampliação dos patrimônios nos tempos contemporâneos (séc XIX e XX) é o “Estado Nacional moderno”, com sua história, sua geografia, sua soberania, sua identidade cultural, etc.

O Estado-Nação moderno estabeleceu na sua origem, especialmente a partir do século XIX, uma ligação muito forte entre a natureza e a identidade, ou entre o território soberano e a Nação. Embora tanto o Estado como a Nação sejam anteriores, enquanto realidade, foi o Estado contemporâneo que delimitou o território e impôs uma “ordem jurídica soberana”. A junção dessa delimitação com a idéia de Nação – “consciência da unidade cultural e destino de um povo”, cuja base de distinção está na comparação e separação entre o “natural e o estrangeiro”, foi obra do Estado-Nação moderno: “Apenas o Estado-nação associou definitivamente os conceitos de povo e nação ao território, estabelecendo os vínculos de natureza abstrata - ou seja: ideológicos - entre eles” (MAGNOLI, 1997, p. 15).

Para Habermas, o Estado-Nação é uma realidade absolutamente bem-sucedida no mundo contemporâneo. A razão do sucesso desse

fenômeno foi a criação de novas formas de integração social em uma conjuntura de mudança social: o período da expansão da sociedade capitalista, que desmontou antigos laços de solidariedade. O sucesso dessa nova forma de integração social teria sido resultado da ativação política do povo, transformando o Estado autoritário em uma república democrática. Mas a motivação política não teria ocorrido em função de princípios genéricos de direitos universais:

Para essa mobilização política, fazia-se necessária uma idéia que, para os corações e mentes das pessoas, pudesse ter um apelo mais forte do que as idéias um tanto abstratas sobre direitos humanos e soberania popular. Essa lacuna foi preenchida pela idéia moderna de nação, que foi a primeira a inspirar nos habitantes de um território comum o sentimento de pertencer a uma mesma república.(...) somente a consciência de pertencer a uma mesma nação, faz com que pessoas distantes, espalhadas por vastos territórios, sintam-se politicamente responsáveis umas pelas outras(HABERMAS, 2000, p. 301/302)

A construção do sentimento de pertença à “mesma república” resultou de uma ação conjunta entre delimitação do território físico soberano e a construção da “paisagem nacional”, que pode ser expressa pela idéia de cultura nacional. O Estado moderno, quanto às suas fronteiras físicas, teria sido uma criação de militares e diplomatas, e a identidade nacional foi uma criação de jornalistas, intelectuais, literatos, historiadores e geógrafos.(idem, p. 301). Nesse processo a memória, os lugares da memória, a história e o patrimônio assumiram as características que conhecemos - de legitimação de uma identidade coletiva nacional, mas partilhada amplamente pelos habitantes, devido à expansão da cidadania.

O território nacional, uma construção de singularidade, um recorte na natureza por processos sociais - o que significa dizer históricos -, torna-se assim um elemento de patrimônio, uma herança que deve ser preservada, deixada para as gerações futuras, um ponto de identificação, de identidade. Não obstante, devemos relembrar que os processos de construção de identidades culturais, em particular, das identidades nacionais, são sempre resultantes de conflitos, de disputas por hegemonia; “Uma cultura nacional nunca foi um simples ponto de lealdade, união e identificação simbólica. Ela é também uma estrutura de poder cultural.”(HALL, 1997, p. 64).

A territorialidade e o patrimônio, vistos como homogeneidade e singularidade, escondem, portanto, as disputas em torno da memória, em torno de outros “nós” suprimidos no processo de estabelecimento da identidade coletiva nacional. Existem, então, territorialidades, e não território, patrimônios e não patrimônio. As relações entre o surgimento do Estado-Nação e o do patrimônio tornam necessário discutir a construção do sentimento de identidade na formação do Estado-Nação moderno no Brasil, no processo da construção do território nacional brasileiro e suas implicações para a identificação do “nós” a que remete a noção de patrimônio.

Habermas considera que o estabelecimento da identidade nacional foi acompanhado de uma expansão da cidadania, da participação do povo nos negócios públicos, com a ativação política do povo: “...com a instituição da cidadania igualitária, o Estado nacional não só proporcionou a legitimação democrática, como também criou, através da participação política generalizada, um novo nível de integração social. Mas, para exercer essa função integradora, a cidadania democrática tem que ser mais do que uma simples condição jurídica; tem que se converter no foco de um cultura política comum.”(2000, p. 305)

No Brasil, o sentimento de pertença a um território (natureza) e de identificação com os habitantes desse mesmo território (os patrícios), associado à idéia de participação nos negócios públicos do Estado-Nação através da representação popular, não ocorreu. Em primeiro lugar, isso se deveu às relações sempre predatórias da elite portuguesa e sua herdeira nativa com a natureza (HOLANDA, 1979 e PÁDUA, 2002); em segundo, à rejeição aos “nativos” do território, fossem estes indígenas ou descendentes dos migrantes forçados (BARREIRO, 1988; PAZ, 1996; ARRUDA, 2000).

Como demonstram os exemplos acima - sobre a repressão às práticas da cultura popular - e também as análises sobre o processo de ocupação do território, no surgimento da formação do Estado-Nação moderno, quando teria se estabelecido a relação de identidade entre território e povo (este, ativado politicamente, e a terra, carinhosamente cultivada), a população local, os homens sem “eira nem beira”, o território, a floresta ou natureza “tropical” foram, nesses quase dois séculos de independência, colocados como entraves à formação da Nação.

A não-ativação política do povo na formação do Estado-Nação no Brasil é um dos *nós górdios* do problema da identidade e sentimento de pertença entre os brasileiros, repercutindo diretamente nas definições de patrimônio - de patrimônio natural e, agora, com a ampliação do conceito, de patrimônio imaterial, o que nos leva a refletir sobre a cidadania dos portadores desse patrimônio.

Podem-se considerar algumas diferenças entre o processo de constituição dos Estados-Nação na Europa e no Brasil. Em primeiro lugar, no continente europeu os estados nacionais foram constituídos por sobre um território já esquadrinhado pelo menos desde o período romano, e, embora ainda restassem regiões “ignotas”, em nada se comparavam com a realidade do espaço físico que serviria de suporte territorial para o Estado-Nação Brasil a partir de 1822. É por demais conhecida a expressão de que os “brasileiros pareciam caranguejos a arranhar as costas.” De fato, do ponto de vista do reconhecimento geográfico, estratégia importante para o domínio soberano do Estado sobre um território, a imensa área interna do país era absolutamente desconhecida. Era desconhecida e aparecia como sertão, um lugar a ser devassado e incorporado à civilização(ARRUDA, 2000). Não que fosse vazia, mas era ocupada por inúmeros povos e populações “difícies” de serem “administrados”, os quais passaram também a ser desconsiderados como candidatas à “cidadania”.

Se essas “gentes” do interior, candidatas bastardas ao título de cidadãos do país que nascia em 07 de setembro, sempre tiveram suas existências, suas memórias, seus direitos de cidadania negados, o que dizer da idéia de que elas possuíam “tradições culturais próprias” que seriam significativas para a construção da Nação, como queria Mário de Andrade? O que importava era o território, mas o território já “pacificado” e limpo de empecilhos.

A consolidação do território era a própria política de afirmação do Estado no Brasil (MAGNOLI, 1997) Depois, quem sabe, viriam os cidadãos, ou seja a Nação, daí a idéia recorrente de que a Nação teria sido uma criação do Estado. Essa relação com o território talvez seja uma herança do sistema colonial. Antônio Carlos Robert Moraes afirma que, devido ao caráter do passado colonial do Brasil, a “dimensão espacial adquire singular relevo na explicação dos processos sociais e da vida política particular”; influenciando de forma preponderante a ação do Estado e de suas políticas. Para MORAES, “A determinação colonial se inscreve nos padrões de organização do espaço, na conformação da

estrutura territorial, nos modos de apropriação da natureza e de usos dos seus recursos naturais, na fixação de valor ao solo e nas formas de relacionamento entre os lugares” (2004, p. 79).

A espacialidade predominante na formação social e histórica dos países de passado colonial fez com que a ocupação do território se transformasse em um forte recurso de coesão social ou - poderíamos dizer - de formação compulsória de identidades coletivas nacionais. A ocupação do território, “povoadora no sentido do colonizador” e “despovoadora na perspectiva dos índios”, é o lema, que pode ser traduzido em “governar é construir estradas”.

A natureza brasileira foi vista como riqueza inesgotável e pronta para ser apropriada, o que é, talvez, uma das origens de um dos mitos mais insistentemente repetidos por determinado grupo social, o de que o Brasil será, ou é, o “celeiro do mundo”:

Uma óptica espoliativa domina a relação da sociedade com o meio no Brasil, a qual se expressa com clareza no ritmo e na forma com que avançam as “frentes pioneiras” na história do país, deixando ambientes degradados em suas retaguardas. O bom governo, nesse sentido, é o que propicia, antes de tudo, o acesso aos lugares e aos seus recursos. Por isso, “governa é construir estradas” (MORAES, 2004, p. 80/81)

A natureza foi um apanágio para o processo de conquista do seu território, característica que não se restringiu ao período colonial. Na primeira metade do século XX, dezenas de projetos de colonização moderna destacavam a “fertilidade” do solo, apontando para as gigantescas árvores da mata atlântica. Uma vez iniciado o processo de “abertura”, a floresta deveria ser eliminada para que o tesouro escondido, a fertilidade do solo, os famosos solos roxos do Norte do Estado do Paraná, pudesse produzir toda a riqueza e progresso esperados, ou desejados (ARRUDA, 2005).

A natureza produz agora a armadilha do “ouro” dos tempos da globalização, a riqueza da biodiversidade: “A nova plataforma hegemônica introduz uma revalorização da natureza e, notadamente, da “originalidade natural”: o “mito moderno da natureza intocada”, como definiu com precisão Antônio Carlos Diegues. Tal fato, em parte, requalifica o Brasil na divisão internacional do trabalho, por ser o país dotado ainda de vastos fundos territoriais. O espaço inculto (o sertão) torna-se uma vantagem comparativa no novo contexto global.”

(MORAES, 2004, p. 84). Novamente o que importa é o território, ou a natureza.

Mais uma vez, também, encontramos o povo, pois muito do que pode ser considerado patrimônio imaterial refere-se, ou são, às relações das populações denominadas de tradicionais, ou grupos indígenas, com a biodiversidade, com o meio, o etnoconhecimento.(BELA, 2004). Quanto aos indígenas, notemos ainda não são cidadãos de direito pleno na sociedade brasileira.

O povo não aparece como algo importante na formação da política de Estado, o que interessa é o território. A preocupação com o território também explicaria a verdadeira “neurose” da unidade territorial. Herdada dos projetos portugueses para a colônia americana, foi assumida pelo Império como forma de justificar a sua singularidade e de manter o sistema escravista (MAGNOLI, 1997) A unidade teria sido uma estratégia, um pacto entre as elites, os proprietários de escravos, para manter o sistema: “Para os interesses escravistas, a manutenção da unidade podia ser, a curto prazo, benéfica, de vez que evitava possíveis medidas abolicionistas em regiões de pequena população escrava e preservava a ordem social.” (CARVALHO, 1998, p.236)

O povo - especialmente as “gentes” do Interior - sempre foi visto com desconfiança, com asco, pela “elite” portadora da idéia de modernidade, que, ironicamente, na Europa e nos Estados Unidos, conforme Habermas, havia permitido a expansão da cidadania e a identificação do povo com seu território e Estado. A rejeição ao povo pela elite não estava restrita aos aspectos de suas manifestações culturais - como a repressão à catira - mencionados acima, mas envolvia praticamente todos os aspectos de suas vidas, inclusive aquilo que hoje faria parte do etnoconhecimento. Acompanhemos um pouco o imaginário dessa elite no início do século XX, por exemplo, o de Cornélio Schmidt, engenheiro formado na Escola de Minas de Ouro Preto, que havia trabalhado com seu pai André Schmidt, também engenheiro ferroviário na *Rio Claro Railway*. Ele fez, em 1904, uma viagem de aproximadamente 1800 quilômetros pelo Interior do Estado de São Paulo. Acompanhava, a pedido do governo do Estado, um norte-americano de nome Tomas Canty, que, segundo dizia, pretendia procurar terras para colonização.

Sobre esta viagem escreveu um diário, “Diário de uma viagem pelo sertão de São Paulo, realizada em 1904”.publicado em 1961. É um

relato cotidiano da viagem com anotações sobre as terras, vegetais, minerais, locais por onde passou, sua opinião com relação ao norte-americano que o acompanhava e, também, diversos comentários sobre os moradores e seus costumes.

As regiões visitadas eram denominadas de sertões, mas são lugares bem distantes da região que após a obra de Euclides da Cunha ficaria marcada indelevelmente como sendo "os sertões". No diário, Schmidt traça um mapa narrado dos sertões, pois existiriam dois: um ligado à idéia de interior, de cultura caipira, de fraco desenvolvimento, contrário à modernidade, etc, e, o outro, os territórios desconhecidos, selvagens, não mapeados, território dos indígenas, etc. O primeiro causava indignação à cultura e hábitos dos seus moradores, o segundo provocava medo, solidão, tristeza, diante do mistério. O primeiro precisava que a cultura caipira fosse erradicada para que se desenvolvesse, o segundo precisava ser mapeado e os seus ocupantes catequizados ou eliminados.

Embora a todo o momento dissesse que não encontravam viva alma na região da foz do rio Turvo, no rio Grande, divisa de São Paulo com Minas Gerais, onde se encontravam no final do mês de julho de 1904, menciona, dia após dia, uma série de moradores por onde passavam, comiam, dormiam ou simplesmente paravam para tomar café. Não obstante, toda a região Oeste de S.Paulo, a partir de Barretos até Porto do Taboadão no rio Paraná e até o Salto do Avanhandava, no rio Tietê, seria sertão, sertão de caipiras, com um tipo específico de ocupação e cultura dos habitantes. Assim o engenheiro Cornélio considerava o povo que encontrava: "*vi-me obrigado a tratar um radio por 6\$000 por dia para nos guiar*"; e mais adiante completou seu comentário: "*O tal João que ajustei no Porto Velho para guia, sabe tanto do caminho como eu; é sujeito sem pressa e tipo do caipira radio.* (SCHIMIDT, 1961, p. 373/374).

As casas dos moradores, como a de José Fidelis: caçador e último morador no Extremo-Oeste de São Paulo, eram ranchos descobertos, com uma porção de filhos: "...seu rancho [de José Fidélis] fedia muito a carniça de tanto couro de anta e cabeças de onças! Parece bom crioulo.(idem, p. 376/378).

Não obstante, o que mais parece indignar o portador da modernidade seria a "vadiagem" dos moradores. Tais comentários apontam na direção de uma mentalidade moderna, onde tempo, propriedade privada e trabalho são princípios norteadores de vida, mas

pareciam não ser nada para os moradores daqueles sertões do Oeste do Estado de São Paulo.

No salto de Avanhandava, no Rio Tietê e na localidade de Fartura observou a maneira de os moradores utilizarem-se da natureza sem preocupação com a produção sistemática ou acumulação:

No Salto [de Avanhandava] o povo cuida em pescar. No tempo da piracema em setembro ou outubro, depois das primeiras chuvas, finda a subida dos peixes, eles nada fazem. Passam sentados todo o tempo durante o dia, ou deitados. Plantam, os mais trabalhadores, meio ou $\frac{3}{4}$ de alqueire de milho, feijão ou arroz; engordam 2 ou 3 porcos; com algum peixe que pescam compram rapaduras (o doce) e algum sal e passam o resto do ano mais felizes e ricos que o Czar ou o Sultão. Aqui na Fartura é mais ou menos a mesma cousa, mas como não tem o peixe para vender, são obrigados a criar mais algum porco. Depois de engordados 10 ou 15 porcos, o resto do ano passam é trabalhando só um dia ou dois por semana no tempo de roça. Aos sábados caçam veados, domingo cozinham a bebedeira da véspera, e na 2ª feira recomeçam (grifos nossos)(idem, ibidem, p.400)

Com praticamente todo o Interior do Estado de São Paulo ocupado por esse tipo de gente, o território precisava ser reocupado por outro tipo de população para poder ser considerado civilizado, ou seja, moderno. Esse território seria ocupado pelos milhões de migrantes europeus e asiáticos no processo de expansão da produção cafеeira para o Oeste do Estado de São Paulo. Esses novos moradores traziam uma identificação com um território que não era aquele, de florestas, era o da Europa. Para os efeitos da discussão sobre patrimônio imaterial, um determinado conhecimento – cultura, diríamos - foi sobrepujado, ou destruíd, pela cultura trazida por esses novos habitantes.

Essa relação com o povo ou essa concepção sobre ele por parte da elite não era específica do período republicano ou do início do século XX, mas parece atravessar a história brasileira desde o surgimento do Estado independente, em 1822:

Desde 1822, data da independência, até 1945, ponto final da grande transformação iniciada em 1930, pelo menos três imagens da nação foram construídas pelas elites políticas e intelectuais. A primeira poderia ser caracterizada pela ausência de povo, a segunda pela visão negativa do povo, a terceira pela

visão paternalista do povo. Em nenhuma o povo fez parte da construção da imagem nacional. Eram noções apenas imaginadas.”(CARVALHO, 1998, p. 233)

Essa talvez seja uma herança do próprio sistema de colonização criado por Portugal em espaços muito maiores do que o que poderia administrar, dependendo, assim, do privado para constituir e ocupar os territórios. De qualquer forma, no início da Nação independente não havia uma Nação, quando muito havia territórios provinciais fracamente interligados. Nem mesmo o Brasil era referência para ninguém, nem mesmo para os revoltosos (CARVALHO, 1998, p. 234/235). Mas a idéia de Brasil estava na cabeça dos que promoveram a independência. Havia pouco que pudesse alicercear uma Nação, havia muito pouco que pudesse construir uma identidade nacional: “Grande parte da população de 7,5 milhões continuava fora dos canais de participação política, seja pos ser escrava (em torno de 30%), seja por não gozar das garantias dos direitos civis indispensáveis à construção do cidadão. Tratava-se de uma população quase exclusivamente rural e analfabeta, isolada na imensa extensão territorial do País.”(...) “A face interna estava longe de corresponder a essa imagem externa. A nação brasileira ainda era uma ficção.”(idem, p. 237).

Havendo dificuldade de encontrar entre a população algo positivo que pudesse produzir um sentimento de pertencimento, lançou-se mão da natureza, ou, em outras palavras, do território, como uma forma de escapar dos conflitos do social: “Se havia consenso em exaltar à natureza, ao tamanho do território e sua diversidade, o mesmo não se dava em relação à população.(...) enquanto sobreviveu a escravidão predominou a hesitação.(...) Os românticos passaram ao largo do tema”(CARVALHO, 1998, p. 245).

Em alguns poucos momentos, conforme José Murilo de Carvalho, durante o Império, como durante a Guerra do Paraguai, teria começado a surgir um sentimento de pertença ao Brasil, um legítimo sentimento patriótico. Mas isso não teria sido suficiente para ter criado um sentimento de “Nação imaginada” extensivo a toda a população. Teríamos que esperar o século XX para, talvez, ver a primeira vez na qual o povo aparece de forma positiva nas “nações imaginadas”. Teria sido durante o período do Estado Novo. Em uma grande mudança em relação ao Império e à Primeira República, ideólogos do novo regime promoveram positivamente a população e as tradições do País e o homem comum tornava-se o centro identidade nacional. Embora visto

positivamente, o povo continuava sem ser considerado como ator ativo no processo: "... permaneceu o fato de que este povo não falava por si mesmo, não tinha voz própria, era ventríloquo, sua identidade e a identidade da nação eram outorgadas pelo regime.(...) o regime de 1937, ao mesmo tempo que interpelava o povo, calava-lhe a voz ao fechar os partidos e movimentos políticos de esquerda e de direita, ao fechar o Congresso Nacional(...) Calava-se a nação para se falar em seu nome", (CARVALHO, 1998, p.264).

José Murilo de Carvalho conclui, laconicamente, que em todas as "nações imaginadas" desde o tempo da proclamação da independência eram apenas imaginadas, e não imaginárias: "Nem mesmo era imaginária, se dermos o sentido de uma construção simbólica ancorada numa comunidade de sentido, possível somente na presença de experiências coletivas concreta"(idem). Faltava povo, sobrava território. O peso do território continuou, podemos dizer, com a construção de Brasília, e chegou ao período da Ditadura militar, com a "conquista" da Amazônia e das 200 milhas do águas territoriais.(CERRI, 2000)

Neste processo de definição de uma imagem para a Nação tornou-se importantíssimo o estabelecimento do tipo de população que se queria para o seu futuro. Se o negro representava para os viajantes e autoridades, nas regiões de passado colonial, um impedimento para o progresso da nação, nas províncias meridionais o indígena e o isolamento do antigo morador também foram vistos como impedimento para a criação de uma população "civilizada". Num lugar o passado condenava, noutra a natureza tragava e impedia o desenvolvimento. A solução almejada e esperada seria a introdução de europeus em grande escala. Desautoriza a população local e propõe outra. Logo, combina-se com a narrativa dos viajantes europeus, que vêm nas terras meridionais a possibilidade de reconstrução de um pedaço da Europa. (PAZ, 1996, p. 261)

A apreensão do processo de constituição do Estado-Nação moderno no Brasil talvez possa responder como foi construído o significado que possui o "nós" que remete a "brasileiros" e ao "nossa", o que pertence aos "brasileiros", os coletivos por trás dos patrimônios; também ajuda, nos desafios vindouros, a superação do suporte nacional, suporte de direito para os patrimônios por uma cidadania terráquea, patrimônio da humanidade (PEIXOTO, 2000).

No Brasil, com o Estado-Nação construído por cima da desconfiança sobre a população existente, qual identidade essa população poderia ter com o Estado que surgiu, senão um sentimento de opressão, exílio e exclusão? No momento em que o povo, o homem livre pobre, poderia ter sido mobilizado politicamente para dar sentido a essa nova Nação, ele foi renegado. Não só renegado, mas combatido. Lembremos a expressão de José Murilo de Carvalho: a “acumulação primitiva do poder” foi conseguida a ferro e fogo, eliminando as ameaças de desintegração do território herdado da coroa portuguesa (CARVALHO, 1988). Posteriormente, quando no Brasil começou o “intenso processo de mudança social” representado pelo esgotamento da exploração da mão-de-obra escrava, duas alternativas foram colocadas pelos “proprietários”: uma, a utilização da mão-de-obra nacional (através do aumento da repressão), a outra, a imigração em massa de europeus. As duas propostas desconfiavam dos homens livres pobres brasileiros, considerados incapazes, indolentes, incivilizados e, também, não-brancos. (BARREIRO, 1988; SALLES, 1985; STOLCKE, 1986). O que na Europa teria provocado o surgimento das repúblicas democráticas modernas, ou das sociedades democráticas modernas (com a produção de novas formas de integração social e a construção do sentimento de pertencimento de um Estado e nação), causou no Brasil um processo de “perversão da memória”, instaurando entre nós (o “nós” novamente) a partilha radical existente entre Estado e o sentimento de pertença à Nação, pois na acepção popular, quem governa são sempre “eles” (BARREIRO, 1988; STOLCKE, 1986).

Quanto ao território, a outra parte da idéia de Nação, do Estado-Nação moderno, externamente seguiu-se um projeto da coroa portuguesa para as sua colônia na América, o mito da ilha-brasil e, internamente, o conhecimento do Estado limitava-se ao litoral e a poucas vias de penetração. O interior era um grande sertão e o sertão era considerado arcaico, atrasado, pelas razões apontadas acima. Porém, o sertão não é só uma palavra que designava áreas do Interior ou fracamente povoadas, etc., mas era (talvez ainda seja) um instrumento ideológico de esvaziamento do conteúdo realmente existente nessas paragens, das formas de ocupação e de seu povo, um instrumento ideológico de conquista (CORREA, 1997).

Além disso, o amanho e trato cuidadoso da terra, uma das origens do conceito de cultura, no sentido estabelecido por Hannah Arendt, que poderia ter produzido um sentimento de identificação com a

paisagem construída, ou mesmo a “preservada”, não encontrou entre “nós”, com raras exceções, nenhuma receptividade. Sempre valeu, e continua valendo, a lógica de “predação” da natureza.

A memória social construída sobre a população local e a natureza do espaço físico onde foi construído o Estado-Nação Brasil; a introdução de cerca de 3,5 milhões de homens de outros lugares, com culturas distintas, memórias de territorialidades diferentes, sentimentos de pertencimento a outras formas de integração social, produziu, entre outras coisas, formas de identificação com a territorialidade marcadamente regionais, como a do Estado de Santa Catarina, que usa na sua publicidade para turistas o seguinte lema – “Um estado europeu no Brasil”, o que também é uma das bases do movimento separatista denominado de “O Sul é o meu país” (CASTRO, 1997).

O Estado-Nação moderno no Brasil foi construído a partir de uma total rejeição ao espaço natural, à população, ao passado e à cultura. Forjou-se de forma autoritária um território, uma legitimidade política sem participação e ativação política da população, uma história cheia de mitos e heróis não reconhecidos pelos “cidadãos”, uma memória social pervertida.

Um século após a proclamação da República, da abolição da escravidão, do início do processo de imigração em massa, do grande processo de devastação do bioma mata atlântica; quase cem anos após a “domesticção” dos últimos e mais resistentes grupos indígenas do Sul, os kainkangs; da destruição de Canudos; do desaparecimento dos sertões, está colocada no cenário a discussão sobre o patrimônio imaterial nacional.

A ampliação do conceito de patrimônio para sua imaterialidade - esse movimento em direção ao popular, em direção ao povo ou ao que ele possui como forma de expressão de suas vidas - que vem sendo realizada pelo Estado nos coloca diante das relações estabelecidas entre a formação do Estado-Nação brasileiro e as gentes do seu território.

A conceituação ou definição do patrimônio imaterial, embora já se tenha feito efetivamente a crítica dessa dicotomia imaterial, uma vez que não existe possibilidade de separar os significados imateriais e simbólicos produzidos sem fazer referência aos meios materiais de sua produção (TAMASO, 2006), envolvem dificuldades tanto no campo teórico quanto na sua operacionalização. Izabela TAMASO apontou os problemas relacionados à participação dos antropólogos no processo de

reconhecimento de um patrimônio imaterial através da produção de inventários. Apesar dos compromissos éticos envolvidos no exercício profissional por parte dos antropólogos, os riscos inerentes à atribuição de valores são muito grandes. Os valores significativos apreendidos em uma determinada comunidade podem estar sendo elencados por uma parte apenas dessa mesma comunidade ou influenciados por perspectivas de valoração externas ao próprio grupo; como por exemplo, a perspectiva de melhoria econômica.

O patrimônio não é um simples artefato neutro que vem do passado, mas sim, um campo de conflito: “Como espaço de disputa econômica, política e simbólica, o patrimônio está atravessado pela ação de três tipos de agentes: o setor privado, o Estado e os movimentos sociais. As contradições no uso do patrimônio têm a forma que assume a interação entre estes setores em cada período” (CANCLINI, 1994, p. 100).

Procurou-se, até aqui, apontar as implicações, ou ações, no dizer de Canclini, do Estado em relação ao detentor do patrimônio imaterial, o povo. Nesse sentido, quando no momento atual se percebe um movimento de valorização e incentivo de transformação das manifestações da cultura popular em patrimônio imaterial, devemos questionar quais são os agentes e as motivações que estão promovendo essa valoração.

A participação do Estado parece estar evidente através das inúmeras ações legislativas e organizacionais desencadeadas nas duas últimas décadas em torno do reconhecimento do patrimônio imaterial; entretanto, suas motivações ainda não estão claras. Pode-se avançar uma hipótese, otimista, que explicaria essa ação como resultado do processo de democratização da sociedade brasileira pós-ditadura militar e, especialmente, pós-promulgação da Constituição de 1988. Assim, a promoção do conhecimento do povo a patrimônio imaterial seria o reconhecimento da cidadania dos grupos sociais que sempre tiveram suas existências rejeitadas ou negadas pelo Estado. Tornando-se patrimônio, os seus modos de vida estariam sendo reconhecidos como integrantes da identidade nacional. Pairam algumas dúvidas sobre o caráter democrático dessas iniciativas, pois alguns dos mecanismos de reconhecimento, ou de inscrição como patrimônio imaterial, apontam na direção de certo paternalismo, decorrente do poder dos “técnicos” a avaliação da pertinência dos pedidos e decisão através de “deliberação” dos órgãos responsáveis. “Em última análise, o poder de decidir o que será registrado

no livro de tombo emana do centro para a periferia (...) Aquele que detém o poder de definir o que será considerado patrimônio nacional localiza-se no centro, e com esse mesmo poder ele atribui um certo caráter de sacralidade para os bens tocados por ele, aqueles escolhidos para compor a lista do patrimônio nacional” (CANANI, 2005, p. 173). Talvez sejam apenas resquícios do autoritarismo histórico das relações entre Estado e classes populares no período republicano (PINHEIRO, 1979), o qual só será debelado com a participação efetiva do outro agente mencionado por Canclini, os movimentos sociais.

Canclini, interpretando a realidade mexicana dos anos de 1980, afirma que esse tema, o patrimônio, há pouco havia se convertido em interesse dos movimentos sociais (1994, p. 102), em particular os ligados às classes populares: “É compreensível que as classes populares, enredadas na escassez das moradias e na necessidade da sobrevivência, se sintam pouco envolvidas na conservação de valores simbólicos sobretudo se não são os seus. Mesmo em relação ao seu próprio capital cultural, os setores subalternos manifestam às vezes uma posição tibia ou vacilante, como se tivessem interiorizado a atitude desvalorizadora dos grupos dominantes dirigida à cultura popular.”(1994, p. 102/103).

É muito cedo para podermos analisar a participação dos movimentos sociais na efetiva implementação do reconhecimento do patrimônio imaterial como patrimônio nacional. De qualquer forma, a sua participação é imprescindível, uma das condições essenciais para que “o efetivo resgate do patrimônio inclui sua apropriação coletiva e democrática, ou seja, criar condições materiais e simbólicas para que todos as classes possam encontrar nele um significado, e compartilhá-lo”(ídem, p. 103.)

Por outro lado, é difícil para os candidatos a ter seus conhecimentos reconhecidos como patrimônio imaterial, reconhecer significado e valor em práticas, conhecimentos e símbolos que sempre foram tratados como sendo, na melhor hipótese, “folklore ou artesanato”. Não podemos esquecer que a sociedade brasileira possui na oralidade uma de suas fortes características e formas de transmissão da cultura, o que não significa o completo e total desconhecimento dos códigos da cultura escrita. Essa mesma oralidade, quando contraposta aos valores do mundo dito alfabetizado, o que domina o código da escrita, é nomeada como “analfabetismo”. O letramento tem sido colocado por diversos - para não dizer todos os - programas oficiais de educação como sendo um objetivo primordial para o reconhecimento da cidadania. A escrita possui

valores contraditórios, pois ao mesmo tempo pode ser considerada, por exemplo, como o que teria desencadeado o início da democracia grega, com a publicização das leis, e igualmente como forma de domínio cultural. (PATTANAYAK, 1995)

Se por um lado os candidatos a patrimônio imaterial precisam superar esse passado de deslegitimização de seus conhecimentos (o próprio reconhecimento pode ser uma alavanca para isso), por outro lado, os agentes do Estado, técnicos, promotores, etc. (os antropólogos, evidentemente, já assimilararam essa crítica) precisarão superar os preconceitos em relação ao valor de conhecimentos não transmitidos pela escrita, não monumentais, que estão enraizados e são transmitidos pelos valores da cultura escrita, a qual é a base de suas formações profissionais.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Benedict. Nação e consciência nacional. SP: Brasiliense, 1989
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro* SP: Perspectiva, 1972.
- ANDRADE, Mário. Anteprojeto para criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Brasília, 30, 2002, p. 270-287.
- ARRUDA, Gilmar (org.). *Natureza, fronteiras e territórios: imagens e narrativas*. Londrina: Eduel, 2005.
- _____. *Cidades e sertões: entre a história e a memória*. Bauru-SP: Edusc, 2000.
- BARREIRO, José Carlos. *O cotidiano e o discurso dos viajantes; criminalidade, ideologia e luta social no Brasil do sec. XIX*. S. Paulo:(Tese de Doutorado-USP) 1988.
- BELAS, Carla Arouca. *Aspectos legais do INRC: relação com legislações nacionais e acordos internacionais*. Belém: mimeo, 2004. disponível em <http://www.museu-goeldi.br/institucional/texto%20ASPECTOS%20LEGAIS%20DO%20INRC.pdf/>

CANANI, Aline S. Krás Borge. Herança, sacralidade e poder: sobre as diferentes categorias do patrimônio histórico e cultural no Brasil. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 163-175, jan/jun 2005.

CANCLINI, Nestor Garcia. O patrimônio cultural e a construção imaginária do Nacional. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Brasília: Iphan; nº 23, p. 94-115, 1994.

CARVALHO, José Murilo. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 2^a ed. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

CARVALHO, José Murilo. Brasil: nações imaginadas. In: *Pontos e bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte: Ed. UFMG/Humanitas, 1998.

CARVALHO, José Murilo. *Teatro de sombras: a política imperial*. Rio de Janeiro: Vértice/IUPERJ, 1988).

CASTRO, Iná Elias. Imaginário político e território: natureza, regionalismo e representação. In: CASTRO, Iná Elias, GOMES, Paulo César e CORREA, Roberto. (orgs). *Explorações geográficas*. São Paulo: Bertrand Brasil, 1997.

CERRI, Luis Fernando. Espaço e nação na propaganda política do "milagre econômico". *Revista de História Regional*. Ponta Grossa, vol. 5, nº 2, inverno de 2000. disponível em: <http://www.rhr.uepg.br/v5n2/cerri.htm>.

CHAUI, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perse Abramo, 2001.

CHOAY, Francoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Edunesp/Estação Liberdade, 2001.

CORRÊA, Dora Shellard. *Paisagens Sobrepostas*. Índios, posseiros e fazendeiros nas Matas de Itapeva. (1723-1930). São Paulo: (mimeo: Tese de Doutorado/Departamento de História/USP). 1997.

GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: IUPERJ/Vértice. 1988

_____.A política brasileira em busca da modernidade: na fronteira entre o público e o privado. In: SCWARCZ, Lilia Moritz.(org) *História da vida privada*. São Paulo: Cia das Letras, 1998. V. 4

- HABERMAS, Jürgen. Realizações e limites do Estado Nacional Europeu. In: BALAKRISHNAN, Gopal. (org). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. p. 297-311.
- HALL, Stuart. *Identidades culturais na pós-modernidade*. São Paulo: DP&A Editora, 1997.
- HOBSBAWM, Eric. Não basta a história de identidade. *Sobre a história*. São Paulo: Cia das Letras, 1998. p. 281-292.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 13º ed. Rio de Janeiro: José Olympio Ed. 1979.
- IPHAN, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Carta de Fortaleza*. Brasília, 1997. disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=268>
- _____. *Os sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois: trajetória de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil 1936/2006*. Brasília, IPHAN; 2006. disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=582>.
- MAGNOLI, Demétrio. *O corpo da pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1890 – 1912)*. São Paulo: Edunesp, Ed. Moderna. 1997. 318p.
- MATOS, Cláudia. *Acertei no milhar: samba e malandragem nos tempos de Getúlio*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.
- MORAES, Antonio Carlos Robert. Formação territorial e Políticas ambientais no Brasil. In: RIBEIRO, Wagner Costa. *Patrimônio Ambiental Brasileiro*. São Paulo: Edusp, 2004.
- PÁDUA, José Augusto. *Um sopro de destruição: pensamento político e crítica ambiental no Brasil escravista(1786-1888)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2002.
- PATTANAYAK, D.P. A cultura escrita: um instrumento de opressão. In: OLSON, David R. & TORRANCE, Nancy(orgs). *Cultura escrita e oralidade*. São Paulo: Ática, 1995.
- PAZ, Francisco. *Na poética da história: a realização da utopia nacional oitocentista*. Curitiba: Editora UFPR, 1996.

PEIXOTO, Paulo. O patrimônio mundial como fundamento de uma comunidade humana e como recurso das indústrias culturais urbanas. *Oficina do Centro de Estudos Sociais*. N° 155, Coimbra: dez/2000. disponível em <http://www.ces.fe.uc.pt/publicacoes/oficina/155/155.php>.

PELEGRINI, Sandra C. Araújo. Apontamentos sobre as relações entre patrimônio, natureza e cultura na América. *Revista Espaço Acadêmico*. 63, agosto/2006. ano VI. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/063/63pelegrini.htm>.

PINHEIRO, Paulo Sérgio. “Violência do Estado e classes populares”. *Dados: Revista de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, n° 22, 1979- p. 5-24.

POMIAN, Kraysztof. Coleção. In: ROMANO, Ruggiero. *Encyclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1985.V.1 - Memória/História.

SALLES, Iraci Galvão. *Trabalho, progresso e a sociedade civilizada*. São Paulo: Hucitec, 1986.

SCHMIDT, Cornélio. Diário de uma viagem pelo sertão de São Paulo, realizada em 1904. *Anais do Museu Paulista*. São Paulo: USP, tomo XV. 1961

SILVA, Fernando F. Mário e o patrimônio: um anteprojeto ainda atual. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Brasília, IPHAN, 30, 2002, p. 128-138.

SILVA, Zélia Lopes da. *Tipos e figuras nos carnavais paulistanos (1923-1938)*: Metamorfoses de uma festa. Assis-SP, mimeo: Tese de livre docência. 2004.

STOLCKE, Verena. *Cafeicultura: homens, mulheres e capital (1850-1980)*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

TAMASO, Izabela. *A expansão do patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios*. Brasília, 2006. 390. série Antropológica, disponível em: <http://www.unb.br/ics/dan/Serie390empdf.pdf>.

UNESCO. *Recomendação de Paris*. Paris, Unesco, 1989. Conferência Geral da Unesco, 25 reunião. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=261>.

