

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural

Minha fé não é cultura
a eficácia da magia e as amarras do estado

Rafael Barros Gomes



RAFAEL BARROS GOMES

“Minha fé não é cultura” – a eficácia da magia e as amarras do estado

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Carmen Jara Casco

Supervisora: Ms. Corina Rodrigues Moreira

Rio de Janeiro

2015

G633m

Gomes, Rafael Barros.

Minha fé não é cultura: a eficácia da magia e as amarras do estado / Rafael Barros Gomes. – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2015.

180 f.: il.

Orientadora: Ana Carmen Jara Casco.

Dissertação (Mestrado)– Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro, 2015.

1. Patrimônio imaterial. 2. Reinado. 3. Diversidade cultural. 4. Cultura e religião. I. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Brasil). II. Título.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

RAFAEL BARROS GOMES

“Minha fé não é cultura” – a eficácia da magia e as amarras do estado

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.

Rio de Janeiro, 18 de dezembro de 2015.

Banca examinadora

Profa. Dra. Ana Carmen Jara Casco (orientadora)

Profa. Dra. Léa Freitas Perez

Prof. Ms. Evandro Domingues

para Pri
meu amor

e

para Dona Isabel
mãe e rainha
que *Kalunga* resolveu levar
para os braços de *Mangãná*

Se damos as coisas e as retribuimos, é porque nos damos e nos retribuimos 'respeitos' – dizemos ainda 'cortésias'. Mas também é que nos damos ao dar, e, se nos damos, é que nos 'devemos' – nós mesmos e nossos bens – aos outros (Mauss, 1969: 227).

A GRAÇA E A GRATIDÃO¹

*Eu vou agradecer essa mesa
Eu não tenho nada pra lhe dar
Vou pedir a Nossa Senhora, ai meu Deus
Pois ela é quem vai lhe pagar*

Aos congadeiros, pela fé e pela devoção, pelas trocas e pela vida compartilhada, em especial à Irmandade Nossa Senhora do Rosário de Ibirité, à Guarda de Moçambique e Congo Treze de Maio de Nossa Senhora do Rosário e à Irmandade Nossa Senhora do Rosário Os Ciriacos

À Pri, pelo despertar de todos os dias

À família, por todo o suporte e amor inesgotáveis, de onde tudo brota, sem por que e sem direção

Aos amigos, inumeráveis e inomináveis, família, que se constrói com e na vida, entre prazeres e lágrimas

À Léa, bruxa maternal, por ser sempre presente

À querida Ana, por compartilhar, mais do que uma orientação, o germinar de uma nova amizade

À inesquecível Beth, pelo acolhimento e por todas as estórias que encantam e renovam

Ao PEP, por nos proporcionar o transformador convívio com os diferentes e com as diferenças, na partilha com os colegas e nas ricas experiências profissionais nas Superintendências

À todas da Superintendência do Iphan em Minas Gerais, de modo especial às companheiras do patrimônio imaterial: Bia, Claudinha, Corina, Lu e Vanilza.

À Coris, pelo acompanhamento carinhoso do trabalho, pelas conversas e pelas trocas!

Ao Evandro, pelo cuidado e generosidade dos comentários na qualificação e pelo aceite de participar da avaliação final da dissertação

Aos amigos, que durante os dois anos do mestrado, junto a uma outra rica e transformadora experiência, me acompanharam entre os “Saberes do Sagrado”: Júnia, Tchelo, Pri, Flinha, Bené, Léo, Vando, Alisson, César, Dona Isabel (em memória), Belinha, Cadinho, Toninho, Seu Antônio, Evaldo, Nicinha, Fabiana, Sandro, Day, Di, Dezuza, Sara, Desirée...

Aos belmontenses, que embalaram dois felizes meses de leitura e de escritura, de festas e de muitas chuvas: Néa, Zé Raimundo, Dona Célia, Maria Borges, Neusa, Ademilza e os demais

A todos os corpos sem órgãos, para lembrar Artaud, que conformam os movimentos de luta e de vida que me alimentam e que participam da formação do meu ser: Carnaval de Rua de BH, Espaço Comum Luiz Estrela, Resiste Izidora, Praia da Estação, Fora Lacerda e as Muitas pelas cidades que queremos!

¹ Em referência ao discurso de agradecimento proferido por Pierre Sanchis (2003), a quem aqui prestamos homenagem, por ocasião da concessão do título de Professor Emérito da UFMG.

² A presente dissertação está dividida em partes, cujos nomes cumprem dois papéis: anunciar o tema em discussão e, paralelamente, pontuar diferentes camadas que compõem o multiverso dos Reinados. Multiverso, tomado aqui, “no senso que lhe é atribuído pela física quântica, relativamente a”

RESUMO

Essa inacabada experiência de escritura visa contribuir para as reflexões e para as práticas de registro de bens culturais imateriais no âmbito do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan). A intenção geral do trabalho foi a de revisitar criticamente a constituição do dispositivo de proteção do patrimônio imaterial no Brasil, a partir de uma perspectiva documental e tendo como apoio um processo de registro ainda em curso: “O Registro das Congadas de Minas Gerais”, do qual participei como aluno do mestrado junto à Superintendência do Iphan em Minas Gerais. Ao tomarmos o processo de instrução do registro, ou seja, o documento objeto e o Dossiê Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial, publicado pelo Iphan, associados a trabalhos teóricos e historiográficos mais gerais, assumimos tais documentos enquanto nossos informantes privilegiados e buscamos, sem reivindicar qualquer neutralidade, ouvi-los naquilo que eles nos teriam a dizer sobre o processo. O título da dissertação, “Minha fé não é cultura – a eficácia da magia e as amarras do estado”, parte da fala de uma congadeira mineira à pesquisadora Andréia Ribeiro, que realizou o levantamento preliminar do registro das congadas de Minas, licitado pelo IPHAN. Tomei-a de empréstimo por trazer aquilo que, suponho, seja o núcleo argumentativo da dissertação: a reflexão sobre a objetificação da cultura e da “forma de vida” dos congadeiros. Proponho então, como via alternativa, vislumbrando uma efetiva aproximação das pessoas com o estado e fora do âmbito do direito, a *profanação* do dispositivo patrimonializante. Nesse sentido, destacam-se questões relativas à possibilidade de tradução entre o dispositivo estatal e a vida, tal como vivida pelos congadeiros. Para que essa via alternativa torne-se viável é fundamental que o estado esteja à escuta (Nancy, 2014) e possa, a partir de uma efetiva relação com a alteridade, se deixar impregnar/afetar pela experiência congadeira e, assim, modificar e ser transformado por ela.

Palavras chave: patrimônio cultural imaterial; dispositivos de captura; objetificação da cultura; forma de vida; profanação; reinado.

ABSTRACT

This unaccomplished experience in writing aims to contribute to the practices and reflections about the Registry of the intangible cultural assets in the domain of the National Institute for Historical and Artistic Heritage (IPHAN) in Brazil. The general objective of this work was to revisit critically the protective apparatus' constitution for intangible assets from a documental perspective based on a procedure still in progress: The Registry of Congadas in Minas Gerais. As master student in the Minas Gerais IPHAN' section, I was related to the stage called Instruction of the Process of Registry, that is composed of the object document and the Final Dossier of Activities of the Commission and the Work Group in Intangible Heritage. These technical documents are associated with general theoretical and historiographical works. I assume these documents while privileged informants in search of listening what they have to say about the process of Registry, without any assumption of neutrality. My dissertation title: "My faith isn't culture! – the efficacy of Magic and the bridles of the State" comes from a speech of a congadeira to the researcher Andréia Ribeiro that proceeded the Preliminary Setting of the Registry of Congadas bidden by IPHAN. I borrowed this title from the congadeira speech in what I think to be the argumentative center of my dissertation that is the reflection about the objectification of the culture and the congadeiros "life's form". I propose an alternative way, catching a glimpse of an effective approximation between the folk and the State and out of Right scope, the so called *profanation* of making of heritages's device. It raises questions on traduction's possibility among the state's device and the life as lived by the congadeiros. A successful alternative way only will be viable, if the State be in touch listening (Nancy, 2014) from an effective relation with the otherness, and that way the State can let itself be impregnated/affected by the congadeiro experience and still to change and be changed by it.

Key words: Intangible cultural assetd; capture's device; culture objectification, life's form, profanation, Reinado

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CNFCP Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

CNRC Centro Nacional de Referências Culturais

Crespial Centro Regional para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial da América Latina

DID Departamento de Identificação e Documentação/Iphan

DP Decreto Presidencial

DPI Departamento do Patrimônio Imaterial/Iphan

FUNAI Fundação Nacional de Assistência ao Índio

Funarte Fundação Nacional de Arte

GTPI Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial

GT Grupo de trabalho

IPHAN Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

INRC Inventário Nacional de Referências Culturais

MEC Ministério de Educação e Cultura

MinC Ministério da Cultura

ONU Organização das Nações Unidas

PCI Patrimônio Cultural Imaterial

PEP Programa de Especialização em Patrimônio

PNPI Programa Nacional do Patrimônio Imaterial

SPAN Serviço do Patrimônio Artístico Nacional

SPHAN Secretaria de Patrimônio Histórico e Artístico

Unesco Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

LISTA DE IMAGENS

FOTO CAPA: Guarda de Moçambique e Congo Treze de Maio de Nossa Senhora do Rosário, Margarida Cassemiro Gasparino e Rainha Conga Isabel Casimira das Dores Gasparino (em memória), por Priscila Musa. Projeto Saberes do Sagrado, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan, Associação Filmes de Quintal, Belo Horizonte, maio de 2014.

FOTO PÁGINA 13: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário Os Ciriacos, Capitão Antônio Muniz (Toizin Ciriaco), por Priscila Musa. Projeto Saberes do Sagrado, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan, Associação Filmes de Quintal, Contagem, setembro de 2014.

FOTO PÁGINA 27: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Ibirité, Guarda de Moçambique, por Priscila Musa. Projeto Saberes do Sagrado, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan, Associação Filmes de Quintal, Ibirité, setembro de 2014.

FOTO PÁGINA 47: Guarda de Moçambique e Congo Treze de Maio de Nossa Senhora do Rosário, Guarda de Moçambique, por Priscila Musa. Projeto Saberes do Sagrado, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan, Associação Filmes de Quintal, Belo Horizonte, maio de 2014.

FOTO PÁGINA 100: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Ibirité, Levantamento do Mastro, por Priscila Musa. Projeto Saberes do Sagrado, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan, Associação Filmes de Quintal, Ibirité, setembro de 2014.

FOTO PÁGINA 140: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário Os Ciriacos, Lucas de Castro, por Priscila Musa. Projeto Saberes do Sagrado, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan, Associação Filmes de Quintal, Contagem, setembro de 2014.

SUMÁRIO



ALVORADA/12



O PRINCÍPIO SAGRADO DAS COISAS E O
RESGATE DA VIRGEM/26



CORTEJO: BREVE ARQUEOLOGIA DE UM
DOSSIÊ/46

Entre o folguedo e Ouro Preto/52
Um diálogo entre “nobres”/67



O NASCIMENTO DA TRAGÉDIA/90



ENTRE EMBAIXADAS: A EFICÁCIA DA
MAGIA E AS AMARRAS DO ESTADO/99

A eficácia da magia/106
As amarras do estado/112
Profanando o estado e o
patrimônio/126
Transgredindo princípios/132

REFERÊNCIAS/141
ANEXOS/149

ANEXOS

Ofício Prefeitura de Uberlândia – Oficialização das Congadas de Minas/

Ofício Prefeitura de Campos Altos/

Ofício Prefeitura de Frutal/

Ofício Departamento de Cultura e Turismo de Monte Alegre/

Ofício Fundação Municipal de Cultura de Uberaba/

Ofício Associação de Congos e Moçambiques Nossa Senhora do Rosário de Ibiá/

Memorando IPHAN 322 de 16/12/2008/

Nota Técnica IPHAN 09/09 sobre Registro das Congadas de Minas Gerais/

Ofício IPHAN 022/09 – Complementação de Material/

Ofício 195/2009 - Secretaria Municipal de Cultura de Uberlândia/

Ata da 14ª. Reunião da Câmara do Patrimônio Imaterial/

Ofício IPHAN 011/10 – Abertura do Processo de Registro das Congadas de Minas/

Ofício IPHAN 001/11 – Início das pesquisas em Minas Gerais/

Memorando IPHAN 044/11 – Encaminha cópia do Processo para Superintendência de Minas Gerais/

Ofício 58/2011 Secretaria de Cultura de Uberlândia – Indicação de Instituições de Pesquisa/

Memorando 297/11 – Cópia INRC Festas do Rosário e Congadas em Goiás/

ALVORADA



*Deu meia noite
O meu galo cantou.
Eu vi toada nova
O meu gunga raiou.*

A alvorada é, segundo Seu Antônio, capitão mor da Irmandade Nossa Senhora do Rosário Os Ciriacos, o momento/instante forte das festas em honra à Nossa Senhora do Rosário²³. Geralmente, mas não necessariamente, as irmandades que congregam os membros do congado constituem um grupo específico de pessoas que se reúnem em torno da devoção/fé à Nossa Senhora do Rosário.

Na maioria das vezes são reconhecidas oficialmente enquanto associações civis e possuem, além de uma hierarquia institucional com presidente, secretário, tesoureiro etc., uma hierarquia religiosa coincidente com a hierarquia da festa com reis e rainhas, capitães, dançantes, etc. Na maioria das vezes as Irmandades levam o nome da localidade de proveniência do grupo e/ou do santo ou santa padroeiro[a], tal como Irmandade Nossa Sra. do Rosário de Ibirité, Irmandade Nossa Sra. do Rosário do Jatobá - aparecendo, também, com um pouco menos de frequência, com o nome do patriarca ou matriarca do grupo - Irmandade Nossa Sra. do Rosário Os Ciriacos, Irmandade Nossa Sra. do Rosário Os Arturos.

Um grupo de congado, nem sempre demonina-se/designa-se Irmandade. As Irmandades do Rosário são, na historiografia, confrarias oficialmente constituídas, cujos membros se ligavam por meio de laços de solidariedade e de socialidade estando vinculadas à estrutura eclesiástica, mesmo sendo independentes dela. Encampavam, muitas vezes, a ritualística dos Reinados Negros, mas não se

²A presente dissertação está dividida em partes, cujos nomes cumprem dois papéis: anunciar o tema em discussão e, paralelamente, pontuar diferentes camadas que compõem o multiverso dos Reinados. Multiverso, tomado aqui, “no senso que lhe é atribuído pela física quântica, relativamente ao movimento de um sistema, que tendo um certo instante duas alternativas de percurso seguirá simultaneamente as duas. Cada uma compoendo um mundo diferente e irreduzível um ao outro. Em uma palavra: indecidibilidade” (Perez, 2011, p. 30). Uma parte da “estrutura” das cerimônias dos Reinados é, então, desvelada no percurso da escritura. Necessário dizer que não foi nosso objetivo descrever a complexidade desses ritos festivos uma vez que o solicitamos apenas como ponto de apoio para a nossa reflexão assim como a menção a essas camadas se deu de forma aleatória.

³“As manifestações festivas marcam os tempos fortes, os momentos culminantes, as alternâncias de ritmo e de intensidade da vida individual e coletiva, a periodicidade das passagens, como nos ensinaram, entre outros, Marcel Mauss (1974) e Arnold Van Gennep (1977)” (Perez, 2012, p. 22).

confundiam com eles⁴. É recorrente nos processos de formalização dos grupos de congado, sejam eles reinados ou guardas, a adoção da denominação Irmandades do Rosário, como se verá adiante. Da mesma forma, alguns grupos passaram a designar-se Irmandades do Rosário, denominação que reforça os laços de solidariedade e de socialidade e que, de alguma maneira, remete às antigas confrarias sem, contudo, estabelecerem qualquer vinculação oficial à Igreja. Na presente dissertação entende-se por irmandades do rosário aqueles grupos de pessoas que se organizam em torno das práticas festivas vinculadas à devoção/fé à Nossa Senhora do Rosário, tais como coroação de reis e de rainhas, atividades cerimoniais de guardas e de ternos.

Em cidades menores ou interioranas, a presença de uma única Irmandade do Rosário, que vincula todos os grupos locais, sob uma mesma denominação e uma mesma estrutura religiosa (com um único trono coroadado), ainda se faz presente. Assim, se encontram localidades onde a existência dos grupos se dá com total independência relativamente à Irmandade local, podendo participar das celebrações da Irmandade e/ou mantendo suas celebrações autonomamente.

Ao me referir ao multiverso das “congadas”, utilizarei os termos reinado e congado, indistintamente, enquanto designações adotadas pelos membros dos grupos da grande região metropolitana de Belo Horizonte, em relação aos quais tenho muitos anos de experiência seja como membro do grupo seja como pesquisador e que aqui são solicitados para dialogar com esta dissertação, a partir do pedido de registro e/ou relacionado ao processo mesmo de seu registro enquanto patrimônio imaterial, tema central dessa dissertação.

Cabe aqui um parêntese para mencionar o decreto 3.551 da Presidência da República que institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Em correspondência aos livros do tomo instituídos pela política de proteção do patrimônio material, o referido decreto criou os seguintes livros: Saberes, Celebrações, Formas de Expressão e Lugares. Segundo o decreto: “I - Livro de Registro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e

⁴Sobre os reinados negros em África e no Brasil ver Mello e Souza (2002) e Gomes (2014). Sobre o tema da solidariedade nas Irmandades do Rosário ver Célia Borges (2005).

modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; II - Livro de Registro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social; III - Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas e IV - Livro de Registro dos Lugares, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas”. Importante destacar que o texto normativo estabelece que “ultimada a instrução, o IPHAN emitirá parecer acerca da proposta de registro e enviará o processo ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, para deliberação” e que “o processo de registro, já instruído com as eventuais manifestações apresentadas, será levado à decisão do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural”⁵. Enfatiza-se que o registro refere-se ao instrumento legal de proteção do patrimônio imaterial.

Ao me referir ao multiverso congadeiro a partir do pedido de registro ou relacionado ao seu trâmite processual utilizarei a denominação “congada(s)”, substantivo genérico, que se refere aos vários grupos, respeitando, assim, a nomenclatura utilizada no processo em questão. Importante destacar que o próprio termo reinado apresenta-se, muitas vezes, em oposição ao termo congado, por ser este último historicamente utilizado para designar distintas formas de organização e

⁵ Segundo o próprio site do Iphan: “O Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural é o órgão colegiado de decisão máxima do Iphan para as questões relativas ao patrimônio brasileiro material e imaterial. O mais recente marco legal sobre a estrutura organizacional do Iphan, o Decreto nº 6.844, de 07 de maio de 2009, mantém o Conselho como o responsável pelo exame, a apreciação e as decisões relacionadas à proteção do patrimônio cultural brasileiro, tais como o Tombamento de bens culturais de natureza material, o Registro de bens culturais imateriais, autorização para a saída temporária do País de obras de arte ou bens culturais protegidos, na forma da legislação em vigor, além de opinar sobre outras questões relevantes do Patrimônio Cultural Brasileiro. O Regimento Interno determina que o presidente do Iphan é também presidente do Conselho, que conta com nove representantes de instituições públicas e privadas e 13 representantes da sociedade civil, indicados pela presidência do Iphan e designados pelo Ministério da Cultura. O mandato dos conselheiros é de quatro anos, permitida a recondução. Desde a sessão inaugural, em 10 de maio de 1938, realizada no gabinete do então ministro da Educação e da Saúde, Gustavo Capanema, o Conselho Consultivo tem como base para suas deliberações as considerações de pensadores e intelectuais como Manuel Bandeira, Edgar Roquete Pinto, Afonso Arinos de Melo Franco, Silva Telles, Paulo Santos, entre outros. A marca das decisões do Conselho tem o empenho e dedicação de grandes personalidades brasileiras que atuam, ou atuaram, na valorização e preservação do Patrimônio Cultural (<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/220>).

de expressão da devoção à Nossa Senhora do Rosário, que guardam especificidades. Trata-se de uma nomenclatura forjada pelos de fora, destacadamente os estudiosos que se dedicaram ao tema. Um grupo de congado, muitas vezes, não comporta a estrutura de um reinado.⁶

Como apontei em outro texto “a designação tradicionalmente autoatribuída (na região em questão) é reinado – 'Reinado de Nossa Sra. do Rosário'. Os reinados possuem estrutura específica, constituída a partir de um trono coroado, com rainha conga, rei congo e demais reis, acompanhado por um séquito de súditos organizados em grupos conforme a estrutura mítica (candombe, moçambique, congo etc.), seguindo 'fundamentos' rigorosos perpetuados por gerações” (Gomes, 2014, p. 23). Ou seja, todo reinado pode ser referido como congado, mas nem todo grupo de congado é um reinado. De partida nos deparamos com a diversidade terminológica utilizada como referência para autodesignações e/ou denominações que podem ser correlatas, mas que não são necessariamente idênticas.

A alvorada é o momento/instante em que a festa realmente se efetiva por corresponder cerimonialmente a ocasião em que os negros, resgatando a imagem da Virgem do mar – conforme o mito que fundamenta a prática dos reinados, que será descrito mais adiante – ao toque dos tambores sagrados, a reverenciaram e a celebraram. Apresenta-se enquanto o nóculo de onde a festa se irradia, o anúncio do “grande dia”, cerimônia onde se invoca todo o fundamento e se revisita o gesto imemorial do mito. Ela ocorre, literalmente, no alvorecer, no despertar do dia, no adormecer da noite. Na dobra do tempo, onde as coisas se misturam e se confundem⁷. Onde o sereno, suave, se deposita sobre as coisas e as pessoas. O momento/instante que, nos grandes núcleos urbanos e na experiência da vida contemporânea, se apagou, sendo apenas engolido pela força incrédula do trabalho no acordar da mão de obra.

⁶ Os participantes do congado, conhecidos entre si, e pelos outros, como congadeiros organizam-se em grupos chamados de guardas, ternos, congadas... que se diversificam de acordo com a região e a história do grupo. Em Minas Gerais multiplicam-se as guardas de Congo, Congo de Viola, Moçambique, Candombe, Catopé, Vilões, Marujos e Caboclos, cada qual com suas reminiscências, elementos e performances específicos.

⁷ “No fundo, são misturas. Misturamos as almas nas coisas; misturamos as coisas nas almas. Misturamos as vidas, e eis como as pessoas e as coisas misturadas saem cada qual de sua esfera e se misturam: o que é precisamente o contrato e a troca” (1969, p. 173). Tradução Léa Perez.

A sua realização, mantida em grande parte dos grupos de congado, difere caso a caso. Nos Ciriacos, por exemplo, ocorre no terreiro da sede da Irmandade com o anúncio dos tambores tocados pelo velho capitão. Os membros presentes se reúnem na capela aonde a cerimônia ganha contorno. Formada a guarda, como um grupo que aglutina integrantes tanto do congo quanto do moçambique, o cerimonial é feito aos pés dos mastros⁸. Em torno deles se efetivam as saudações, os cantos, as orações que embalarão todo o dia de festa. Após a alvorada um grande café é servido.

Em Ibirité, a Alvorada é realizada por um número diminuto de integrantes, em sua maioria do moçambique, inicia-se na madrugada, sempre por volta das quatro horas da manhã. Após se reunirem na igrejinha do Rosário, sede da Irmandade, a cerimônia é aberta com saudações, cantos e orações. Após saudarem os mastros e o cruzeiro, invocando ali força e proteção, ganham as ruas da cidade à procura das rainhas e dos reis. Reverenciam a memória de Dona Maria Polinário, falecida rainha perpétua, diante de sua antiga residência localizada na Rua do Rosário. Dali seguem para o cemitério onde, sob o silêncio dos tambores, rezam para as almas dos antigos congadeiros e saúdam os antepassados. Cumprem anualmente essa mesma sequência de peregrinação rezando em seguida na gruta de Nossa Senhora Aparecida e depois diante da Igreja de São Judas Tadeu. Realizado esse percurso dirigem-se para a residência de Tuca, a rainha conga, e de Seu Osmar, o rei congo. Conforme relatei em minha monografia de conclusão de graduação em ciências sociais esse

é um momento forte e super aguardado pela Tuca. Ela se levanta bem cedo para preparar o café e mal consegue dormir de tanta ansiedade. Por volta das cinco da manhã (...) os moçambiqueiros chegam na casa da rainha conga. Uma feliz coincidência sobrepõe o momento da visita à hora do amanhecer, dando àquele instante uma cor púrpura que o recobre de encanto e magia (2007, p. 9).

⁸Os mastros, em referência à peça de madeira vertical que sustenta a vela de um navio, são hastes, troncos de madeira, que passam por específicos processos de preparo e que, em diversos grupos, possuem também modos específicos para o seu corte. Em sua extremidade são colocadas as bandeiras dos (as) padroeiros (as) e dos (as) patronos (as) para serem erguidas. Os mastros estabelecem o elo entre o céu e a terra, o vínculo fundamental com o sagrado, sendo a ocasião de seu levantamento momento de grande força e de tensão para os congadeiros. Um tema recorrente na análise do mito em Eliade é o axis mundi, o Centro do Mundo. De acordo com o autor, o Centro Cósmico é um corolário necessário à divisão da realidade entre o sagrado e o profano. Sobre esse tema ver, entre outros, Eliade (2000).

É pois, sobre a alvorada, que se assenta todo o percurso festivo, toda a dinâmica cerimonial que terá lugar durante o longo dia de festa. Tomo-a de empréstimo para dar início a esta dissertação, não só pela expressão, mas, sobretudo pelo que enuncia relativamente ao impreciso e tortuoso trajeto que percorri na concepção desse trabalho, que não se pretende, jamais, acabado, mas aberto ao livre pensar e ao conhecimento alegre e generoso que aprendi com Marcel Mauss.

*Oi agora que eu cheguei, dá licença!
Oi agora que eu cheguei, dá licença!*

Importante destacar, conforme observa Dominique Poulot, que “o imperativo de conservação da herança material e, de agora em diante, da imaterial, impõe-se sem discussão nos países desenvolvidos, bem como no resto do mundo. A cada dia adquire um caráter mais geral e de obrigatoriedade, manifestando-se por meio de dispositivos legais e de regulamentação, cujo âmbito de aplicação se amplia cada vez mais” (2012, p. 27). Tal assertiva confere ao campo uma necessidade e uma obviedade tácitas, impedindo ou retraindo, muitas vezes reflexões críticas. “A manifestação de um ponto de vista contrário – uma eventual recusa da patrimonialização ou sua crítica radical – só pode ser considerada “vândala”, estigmatizada como tal, ou, ao menos, não significativa no debate público” (2012, p. 27). Não seria necessário apontar que sem contraditórios não se efetiva qualquer debate.

Como aluno de um programa de mestrado profissional, sinto-me impelido a realizar tal exercício, uma vez que a experiência de atuar profissionalmente dentro de uma instituição e, ao mesmo tempo, estar fora dela nos confere um olhar particular sobre sua prática política e reflexiva. É certo que a dinâmica de funcionamento dos órgãos públicos, em meio ao emaranhado burocrático e, muitas vezes, diante da precarização dos serviços e das práticas profissionais, implica em importantes limitações para que tal exercício possa ser amplamente efetivado por aqueles que a ela dão forma, em que pese a eventual dedicação e o possível olhar crítico de quem a desenvolve.

Assim, essa inacabada experiência de escritura visa, de maneira muito precária, contribuir para as reflexões e para as práticas de registro de bens culturais imateriais no âmbito do Iphan. E tal contribuição se baseia no reconhecimento do longo e árduo trabalho empreendido por todos aqueles que construíram, não apenas a história da instituição, mas, sobremaneira, atuaram dentro e para além dos seus limites na elaboração do pensamento e da prática patrimonializantes no país. Destarte, cabe também salientar, que todo pensamento e toda ação política são frutos de um momento histórico específico. Suas tensões e seus afrouxamentos respondem às dinâmicas e às condições de seu tempo. De modo que, posições divergentes com relação às práticas e às ideias suscitadas ao longo da história podem ser vistas com certa generosidade, respeitados os saltos temporais entre o momento de sua efetivação e de sua leitura crítica.

Considero importante salientar o meu lugar de observador e de falante. Com formação em ciências sociais, destacadamente em antropologia, me vi a todo o instante impelido a refletir a partir de minha matriz disciplinar. Todavia, busquei, na medida do possível, aplicar a perspectiva transdisciplinar do mestrado fazendo-me impregnar também por outros horizontes disciplinares. Nessa direção, tentei, com maior ou menor êxito, conhecer e aplicar algumas perspectivas do campo historiográfico e do pensamento arquitetônico.

A intenção geral do trabalho foi a de revisitar a constituição do dispositivo de proteção do patrimônio imaterial no Brasil, a partir de uma perspectiva documental e tendo como apoio um processo de registro ainda em curso: “O Registro das Congadas de Minas Gerais”, do qual participei como aluno do mestrado junto à Superintendência do Iphan em Minas Gerais.

Ao tomarmos o processo de instrução do registro, ou seja, o documento objeto e o *Dossiê Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*, publicado pelo Iphan, associados a trabalhos teóricos e historiográficos mais gerais, assumimos tais documentos enquanto nossos informantes privilegiados e buscamos, sem reivindicar qualquer neutralidade, ouvi-los naquilo que eles nos teriam a dizer sobre o processo. Deixamo-nos impregnar pelas experiências e pelas falas dos e com os sujeitos envolvidos, afetação pelo tema como diria Favret-Saada

(1977). É certo que no atravessamento das matrizes disciplinares dificuldades e obstáculos se interpuseram, o que certamente trouxe ruídos no texto e no pensamento que ele busca expressar. [“A antropologia em sua ancoragem cartesiano-hegeliana toma a si a tarefa de transformar as representações nativas (ideias obscuras e confusas) em conhecimento (ideias claras e distintas), exorcizando de seu horizonte compreensivo e de seu telos explicativo ‘os valores (humanos, muito humanos)’, como bem lembra Roger Bastide, parafraseando Nietzsche, ‘para substituí-los por uma lei interna de organização (formal)’. Assim, por esse gesto (característico do estruturalismo lévistraussiano), o equívoco, os abismos, as vertigens do símbolo, as tentações dos sentimentos coletivos (tão bem evidenciado nas participações lévybruhianas) desaparecem. Mecanismo de defesa contra o irracional, diz Bastide, ‘mais exatamente contra a irrupção possível do sagrado” (Barros; Martins; Perez, 2007, p. 6)].

Mas devo destacar que o multiverso dos reinados e dos congados não é para mim de forma alguma estranho. Minha experiência com o reinado remonta às vivências da infância quando, nas ruas de minha cidade natal, Ibirité, via-me envolvido com sua atmosfera misteriosa e sua exuberância festiva. Com o passar dos anos a aproximação se tornou inevitável. A amizade com Sandro, filho da rainha conga da Irmandade, me levou para o núcleo da festa. Anos mais tarde, participando do “Inventário das Manifestações Afrobrasileiras de Belo Horizonte”, já estudante do curso de ciências sociais da UFMG, a relação ganhou contornos teóricos e a religiosidade congadeira tornou-se objeto de reflexões acadêmicas e tema da monografia de conclusão de curso. Sob a orientação da professora Dra. Léa Freitas Perez defendi o trabalho “O dia em que a espada falou: reinado e magia em Ibirité, Minas Gerais”, que investigou, de forma preliminar, a associação entre a visão de mundo dos partícipes do Reinado e a mentalidade mágica. Vivendo na capital mineira, me aproximei e fui acolhido por outros dois grupos de reinado, a Guarda de Moçambique e Congo Treze de Maio de Nossa Senhora do Rosário, onde hoje sou tesoureiro, e a Irmandade Nossa Senhora do Rosário Os Ciriacos, sediada na divisa com o município de Contagem.

Paralelo ao processo de registro conduzido pela unidade mineira do Iphan,

outro trabalho, descrito mais adiante, foi iniciado pelo Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI) em Brasília, a partir do edital CRESPIAL - Centro Regional para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial da América Latina – Centro de referência 2 da UNESCO lançado em 2013, para salvaguarda da música, do canto e da dança de comunidades afrodescendentes. Três projetos foram aprovados no chamamento, todos voltados para o estudo dos congados de Minas e de São Paulo⁹. Entre as propostas contempladas, faço parte do corpo de pesquisadores de uma, apresentada pela Associação Filmes de Quintal - “Os saberes do sagrado: Irmandades do Rosário e o registro patrimonial”. Com a orientação de que os projetos aprovados pudessem ser articulados com vistas a fundamentar o processo de registro das congadas, enquanto estudo mais amplo, incluí na dissertação fragmentos dessa experiência.

Por fim, gostaria de falar rapidamente sobre aquilo que conforma as páginas que se seguem, algumas poucas palavras sobre a ideia geral da escritura. O desvelamento do congado, ou a escritura de como se estrutura, sua diversidade e seus fundamentos míticos e mágicos, conforme já enunciado, aparecerá no texto aos poucos. Essa me pareceu uma estratégia textual interessante, uma vez que o tema do trabalho não é fundamentalmente essa experiência sagrada, e, ao mesmo tempo, ele

⁹ “O Departamento de Patrimônio Imaterial zela pela preservação e difusão dos saberes, das celebrações, das formas de expressão e lugares portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. Desta forma, é o DPI que propõe diretrizes e critérios para o cumprimento da sua missão e, em conjunto com as Superintendências Estaduais, gerencia programas, projetos e ações nas áreas de identificação, de registro, acompanhamento e valorização do patrimônio de natureza imaterial. O DPI também gerencia e executa o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial, além de supervisionar e orientar as atividades do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular. Cabe ainda ao DPI implantar, acompanhar, avaliar e difundir o Inventário Nacional de Referências Culturais, tendo em vista o reconhecimento de novos bens por meio do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial” (<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/701>). “O Centro Regional para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial da América Latina (CRESPIAL) foi criado em fevereiro de 2006, a partir da subscrição em Paris do Acordo de Constituição do CRESPIAL, firmado entre a UNESCO e o Governo do Peru com o objetivo de promover e apoiar ações de salvaguarda e proteção do vasto patrimônio cultural imaterial dos povos da América Latina. O CRESPIAL tem como propósito contribuir para a formulação de políticas públicas nos países da Região, a partir da identificação, valorização e difusão de sua cultura viva, ações que vão redundar no enriquecimento da diversidade cultural da América Latina, e que estão conformes com o espírito da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial (2003)” (<http://www.crespial.org/pt/Seccion/index/1/Crespial>).

acompanha o texto como algo que o sobrevoa e, aos poucos, vai se mostrando e sendo mostrado.

O título da dissertação, “Minha fé não é cultura – a eficácia da magia e as amarras do estado”, parte da fala de uma congadeira mineira à pesquisadora Andréia Ribeiro que realizou o levantamento preliminar do registro das congadas de Minas, licitado pelo IPHAN. Tomei-a de empréstimo por trazer aquilo que, suponho, seja o núcleo argumentativo da dissertação: a reflexão sobre a objetificação da cultura e da “forma de vida” dos congadeiros.

No, *O Princípio Sagrado das Coisas*, busco recuperar a relação entre as noções de nação, de patrimônio e de cultura, identificando à dimensão de sagrado que todas comportam, para além das elaborações sociais que as destacam da vida comum, apartando-as dos sujeitos, e, assim lhes conferindo um estatuto especial. A relação com o sagrado anuncia a discussão da última parte do texto que trata da esfera do estado, logo também a do direito, enquanto dimensões a serem *profanadas*. Numa associação entre o sagrado e o *sacer*, Giorgio Agamben (2007) diz que profanar é trazer para o uso comum dos indivíduos aquilo que foi separado, pela sua natureza sagrada.

Sigo com o exercício reconstituindo, de forma breve, e recuperando seus pontos fortes, a concepção da política de patrimônio no Brasil e os estudos de folclore. A intenção é, a partir daí e de uma leitura um pouco mais detida sobre o dossiê final da política de patrimônio imaterial, realizar o que nomeei de uma “breve arqueologia” da constituição da política de patrimônio imaterial¹⁰. Com base no

¹⁰ Ao exercício arqueológico nos referimos à perspectiva de Michel Foucault que objetiva realizar a análise e a descrição dos discursos que conformam uma determinada narrativa. “Palavra perigosa, pois parece evocar rastros caídos fora do tempo e petrificados, agora, em seu mutismo. Na verdade trata-se de descrever discursos. Não livros (na relação com seus autores), não teorias (com suas estruturas e coerência), mas os conjuntos, ao mesmo tempo familiares e enigmáticos, que, através do tempo, se tornam conhecidos como a medicina, ou a economia política, ou a biologia. Gostaria de mostrar que essas unidades formam domínios autônomos, embora não independentes; regrados, embora em contínua transformação; anônimos e sem sujeito, ainda que integrem tantas obras individuais. E justamente no ponto em que a história das idéias, decifrando os textos, procurava desvendar os movimentos secretos do pensamento (sua lenta progressão, seus conflitos e recaídas, os obstáculos contornados), gostaria de revelar, em sua especificidade, o nível das ‘coisas ditas’: sua condição de aparecimento, as formas de seu acúmulo e encadeamento, as regras de sua

dossiê intento destacar os pontos que mostram como essa política se espelha, com várias matrizes, na política de patrimônio material e mantém intactos vários dos pressupostos que fundamentaram o pensamento patrimonializante ainda no século XVIII.

Em *O Nascimento da Tragédia* visito os documentos que compõem o processo de registro das “Congadas de Minas”, realizando ainda a leitura de materiais complementares e conversando com algumas pessoas que participaram do pedido e da instrução desse processo de registro tais como: Jeremias Brasileiro, congadeiro de Uberlândia, Valéria Lopes, técnica da prefeitura de Uberlândia, o professor Sebastião Rios, da Universidade Federal de Goiás e Corina Moreira, técnica da Superintendência do Iphan em Minas Gerais. De forma menos detida menciono a execução dos projetos aprovados no âmbito do edital Crespial.

Aí tem lugar, de forma não conclusiva, a reflexão que trata da objetificação da cultura e das formas de vida através do dispositivo político que institui o registro dos bens culturais imateriais no país. Proponho então como via alternativa, vislumbrando uma efetiva aproximação das pessoas com o estado e fora do âmbito do direito, a *profanação* do dispositivo patrimonializante. Nesse sentido destacam-se questões relativas à possibilidade de tradução entre o dispositivo estatal e a vida tal como vivida pelos congadeiros. Para que essa via alternativa torne-se viável é fundamental que o estado esteja à escuta (Nancy, 2014) e possa, a partir de uma efetiva relação com a alteridade se deixar impregnar/afetar pela experiência congadeira e assim modificar e ser transformado por ela.

O PRINCÍPIO SAGRADO DAS COISAS E O RESGATE DA VIRGEM



*Foi na beira do mar,
Que o nego chorou.
Quando viu Nossa Senhora
saindo das águas coberta de flor.
Foi na beira do mar,
Que o nego chorou¹¹.*

Válido, mesmo que com um salto, revisitar brevemente o solo histórico e epistêmico de onde provem o pensamento patrimonializante, sem contudo aprofundar no seu processo constitutivo, para traçar um paralelo: a constituição do estado moderno associado às noções de nação, de patrimônio, de cultura e de folclore, esta última entendida também como cultura popular. Situiremos, também, a implantação de uma política de estado voltada para o patrimônio e a atuação do pensamento folclorista no Brasil para revisitar o “Dossiê Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial” e, assim, traçar uma tênue, mas necessária, arqueologia da constituição da política de patrimônio imaterial no Iphan.

É sabido que a conformação do estado moderno, cujo marco temporal (como todo marco, arbitrário) é impreciso e controverso, está imbricado a uma teia de transformações gestada durante séculos, num lento processo de configuração de ideias e de relações sociais que implicou mudanças institucionais, territoriais, econômicas, comportamentais, religiosas, enfim, o que a partir de um pensamento posterior poderia ser nominada como uma grande mudança cultural. Aquilo que Nobert Elias (1994) descreveu enquanto um processo civilizador ou o que Weber (2004 e 2012) chamou de racionalização, de secularização e de desencantamento.

¹¹Segundo Mircea Eliade “o mito conta uma história sagrada, quer dizer, um acontecimento primordial que teve lugar no começo do Tempo, *ab initio*. [...] O mito proclama a aparição de uma nova ‘situação’ cósmica ou de um acontecimento primordial. Portanto é sempre a narração de uma ‘criação’: conta-se como qualquer coisa foi efetuada, começou a *ser*. É por isso que o mito é solidário da ontologia: só fala das *realidades*, do que aconteceu *realmente*, do que se manifestou plenamente. É evidente que se trata de realidades sagradas pois o *sagrado* é o real por excelência” (2010, p. 84-85). É sob o fundamento do resgate de Nossa Senhora do Rosário das águas do mar, como se verá adiante, que se instituem as festas do congado. Paralelamente à essa narrativa, apontamos nas páginas que se seguem algumas reminiscências das ideias de patrimônio e de nação que as ligam ao sagrado.

Essa configuração, autodenominada modernidade, sob a forma de Estado-Nação, é marcada pela criação, entre outros, de uma máquina burocrática estatal forte, altamente racionalizada e profissionalizada, bem como pela delimitação de contornos territoriais que visavam unir sob o rótulo “povo” realidades dispares e, muitas vezes, irreconciliáveis. É marcada também, e isto é tomado como traço distintivo, pela separação entre estado e igreja (sem contudo se libertar de um contágio entre essas esferas), bem como pela solidificação de uma matriz econômica, onde trabalho e produtividade passam a ser centrais, tudo isso culminando em um processo onde o indivíduo é o elemento central. A modernidade, enquanto processo civilizador, marcará de modo indelével a forma como o homem passará a pensar a si mesmo e a sua sociedade¹².

Nação, povo e estado, amalgamados à ideia de identidade una, buscaram “um projeto de sedimentação e auto-representação [...] para identificar alguns possíveis elementos emblemáticos que pudessem ser invocados em estratégias de unidade e integração” (Segato, 2000, p. 15). Entretanto, seguindo as investigações de Benveniste, o processo de delimitação de um território compartilhado finca suas raízes no âmbito do sagrado, a partir da noção etimológica de *rex* (rei), ente que prefigura essa espacialidade: “os limites da sociedade coincidem com um certo poder, que é o poder do rei” (1995, p. 9).

Deve-se partir dessa noção totalmente material em sua origem, mas pronta a se desenvolver no sentido moral, para entender a formação de *rex* e do verbo *regere*. Essa dupla noção está presente na importante expressão *regere fines*, ato religioso, ato preliminar da construção; *regere fines* significa literalmente ‘traçar as fronteiras em linhas retas’. É a operação executada pelo grande sacerdote para a construção de um templo ou de uma cidade, e que consiste em determinar o espaço consagrado no terreno. Operação cujo caráter mágico é evidente: trata-se de delimitar o interior e o exterior, o reino do sagrado e o reino do profano, o território nacional e o território estrangeiro” (Benveniste, 1995, p. 14).

¹²Segundo Benveniste, “os dois nomes homéricos do ‘povo’, *dêmos* e *laós*, se distinguem pelo sentido e pela origem. *Dêmos* designa ao mesmo tempo uma porção territorial e o povo que ali vive; é um termo de origem dórica. *Laós* é a comunidade viril, guerreira, que se define por sua relação com o chefe, o ‘pastor’ (*poimên*) ou ‘condutor’ (*órkhamos*) de *laói*. Como veremos adiante, o termo povo passou a ser grafado nos séculos XVIII e XIX, em relação a expressão “cultura popular”, no âmbito dos antiquários e dos estudos folclóricos, para designar a gente comum, as baixas camadas (1995, p. 91).

Essa mesma relação pode ser observada na proveniência do termo *pátria*. Na cidade antiga, o culto do lar, doméstico, era conduzido pelo pai. Ele, incumbido das responsabilidades perante o culto aos antepassados e aos demais deuses, próprios de cada família, era também o sacerdote daquela casa, daquele altar. *Pater* encerra, pois, outro sentido:

em linguagem religiosa aplicava-se esta expressão a todos os deuses, no vernáculo do foro, a todo homem que não dependesse de outro e tivesse autoridade sobre uma família e sobre um domínio, *pater familias*. Os poetas mostram-nos que era empregada indistintamente a todos aqueles que se deseja honrar. [...] Encerra em si, não o conceito de paternidade, mas aquele outro de poder, de autoridade, de dignidade majestosa (Coulange, 2004, p. 89-90).

A pátria apresentava-se, por extensão, como a terra de meus pais, *terra patrum*, *pátria*, o local onde encontravam-se os *manes* da família, que do latim significava os antepassados divinizados. Sob outra designação, também do latim, encontramos o termo *lares* para as almas humanas benfazejas divinizadas. A pátria como o território onde os familiares estão enterrados e, por conseguinte, o espaço de realização do culto doméstico. A pátria era, pois, o território dos deuses, a terra onde o culto familiar podia ser celebrado. “A família era assim um grupo de pessoas a quem a religião permitia invocar o mesmo lar e oferecer a refeição fúnebre aos mesmos antepassados” (p. 37).

Nessa direção, é possível apreender o sentido moral da expressão seguindo a pista do adjetivo *rectus*: “reto tal como esta linha que se traça” (Benveniste, 1995, p. 13). Reto se opõe ao tortuoso, assim como o justo e o honesto se opõe à perfídia, mentira. Ou seja, o *rex* ou o sacerdote é aquele que também estabelece a regra ou a lei. Aquilo que é certo, que mantém a ordem. “A raiz comum que designa a ‘ordem’ como adaptação harmoniosa das partes de um conjunto entre si, não fornece designação jurídica em indo-europeu. A ‘lei’ é literalmente a regra estabelecida pelos deuses” (p. 101). Da mesma forma que na cidade antiga a ordem era ditada pelo *pater*.

A revolução, que depõe o rei e solidifica a nação, entroniza em seu lugar o Estado Moderno, enquanto entidade autônoma e reguladora. Passa despercebido que essa transposição não foi capaz de diluir completamente a relação sagrada que se encontra na base da fundamentação do território, da cidade, do reino e das regras do direito. A dimensão de sacralidade da nação e do próprio estado passam a ser a todo instante invocadas enquanto figuras que não podem ser violadas, ou para utilizar uma expressão que nos será cara, *profanadas*. Nação e estado passam a ser percebidos enquanto valores universais cardinais para toda humanidade alocados no campo de uma história linear. Entretanto, se considerarmos que a religião pode se definir como “aquilo que subtrai coisas, lugares, animais ou pessoas ao uso comum e as transfere para uma esfera separada”, pode se pensar que “não só não há religião sem separação, como toda separação contém ou conserva em si um núcleo genuinamente religioso” (Agamben, 2007, p. 65).

E não por menos será em nome da nação e do estado, e leia-se da identidade e da humanidade, que se justificarão os empreendimentos patrimonializantes, culturalistas e folcloristas.

A noção corrente de cultura é contemporânea ao processo narrado. Cultura (*culture*), etimologicamente deriva de “cultivar” e da relação de cultivo do campo, plantar. Segundo Roy Wagner, após o período medieval, “‘cultura’ adquiriu um sentido mais específico, indicando um processo de procriação e refinamento progressivo na domesticação de um determinado cultivo [...]. Assim é que falamos de agricultura, apicultura [...] ou de uma cultura bacteriana” (2010, p. 54). Seu sentido, segundo o mesmo autor, “sala de ópera”, deriva dessa conceituação referindo-se a uma espécie de domesticação, refinamento do homem. Para lembrar novamente Elias (1994 a, b) e seus estudos, essa noção estaria ligada ao processo civilizador das sociedades europeias, assentada, sobremaneira, nas regras de etiqueta das sociedades de corte. “Desse modo, nas salas de estar dos séculos XVIII e XIX falava-se de uma pessoa ‘cultivada’ como alguém que ‘tinha cultura’, que desenvolvera seus interesses e feitos conforme padrões sancionados, treinado e ‘criado’ sua personalidade” (Wagner, 2010, p. 54).

Para o iluminismo, segundo as visões de Locke e Rousseau, à cultura estava ligada uma moderação dos instintos e dos desejos naturais do homem. Já a visão evolucionista do século XIX acrescentara ao conceito a dimensão histórica, associando-o a uma ideia positiva de progresso. Fato é que esse ideário fora também revestido de uma aura particular, que estabeleceu uma espécie de hierarquização onde, por um lado, era portador de cultura ou tinha acesso à cultura apenas uma camada da sociedade e, por outro, estabeleceu estágios distintos de um estado cultural onde alguns povos estariam mais avançados do que outros. Mas a cultura era também, paradoxalmente, a expressão que distinguia uma nação, que demarcava as fronteiras identitárias de cada sociedade. Ao mesmo tempo que apresentava-se enquanto um conceito elitista, aristocrático, era utilizado para englobar toda a diversidade social em um mesmo guarda-chuvas.

Pois é nesse emaranhado da conformação dos Estados Nacionais Modernos que a cultura será tomada como forma de “consciência nacional”, tanto quanto traço de distinção entre os povos quanto dos diversos estratos sociais e que o empreendimento patrimonializante e a ideia de folclore vão se assentar. E de partida é possível perceber o vínculo entre a concepção de patrimônio e a ideia de uma cultura “sala de ópera” e de valores nacionais. É exatamente nessa vinculação que se sustenta a dimensão sacra do patrimônio. Roy Wagner ilustra muito bem essa relação ao situar os espaços de culto da cultura moderna:

As “instituições culturais” de uma cidade são seus museus, bibliotecas, orquestras sinfônicas, universidades e talvez seus parques e zoológicos. É nesses santuários especializados, **mantidos à parte da vida cotidiana** por regulamentos especiais, subsidiados por fundos especiais e cuidados por **pessoal altamente qualificado**, que os documentos, registros, relíquias e corporificações das mais altas realizações humanas são preservados e a “arte” ou a “cultura” é mantida viva. [...] **As instituições culturais não apenas preservam e protegem os resultados do refinamento do homem: também o sustentam e propiciam sua continuidade.** [...] o verdadeiro cerne de nossa cultura, em sua imagem convencional, é sua ciência, arte e tecnologia, a soma total das conquistas, invenções e descobertas que definem nossa ideia de civilização. Essas conquistas são preservadas (em instituições), ensinadas (em outras instituições) e ampliadas (em instituições de pesquisa) mediante um processo cumulativo de refinamento” (2010, p. 55 – grifos nossos).

É possível observar que o conjunto de técnicas e de saberes acumulados, ditos refinados, configuraram-se, desde o princípio, enquanto nosso patrimônio. E essa noção sustenta-se num processo de valoração ligado ao Estado e aos bens hierarquicamente estabelecidos, bem como a uma ideia de perda, de destruição, que exige a preservação de uma determinada memória e a construção de uma determinada narrativa histórica. O que se reforça sob todos os aspectos é que o patrimônio encontra-se destacado da esfera ordinária da vida e cujo acesso só é possível a partir de um determinado acúmulo cultural. Vejamos, rapidamente, os fundamentos de seu enraizamento.

Na antiguidade, o patrimônio foi caracterizado como toda herança herdada pelo primogênito. Essa transmissão se dava em função da dívida que adquiria em relação às obrigações perante o culto dos antepassados. Nesse sentido, tanto a ideia de patrimônio quanto a de propriedade estavam intimamente ligadas à religião familiar. Cada família possuía seu lar, seu templo e seus antepassados. Os deuses só podiam ser adorados por aquela família e só a ela protegiam. Uma vez mais, o que se percebe no germinar da palavra patrimônio, e por que não da noção de propriedade, é sua associação com a esfera do sagrado.

E se, de alguma forma, o patrimônio na cidade antiga era reservado à figura do filho mais velho, sendo algo restrito e intimamente ligado à sua autoridade – “o primogênito toma posse de todo o patrimônio e os outros irmãos vivem sob a sua autoridade, como viveram sob a autoridade de seu pai” (Coulanges, 2004, p. 82), [essas características nos chegarão até a idade moderna] – não podemos deixar passar despercebida uma dimensão sobre seu *uso*. Segundo Coulanges, o patrimônio era, no fundo, apesar da presença autoritária do primogênito, “apenas o gozo dos bens em comum” (id. p. 84). Significava tanto sua indivisão, quanto a indivisão da família. Retenhamos, pois, essa noção do *uso compartilhado* e da *indivisão da família*.

Só mais tarde, relata também Coulanges, as Doze Tábuas admitiriam que o patrimônio pudesse ser partilhado entre os irmãos¹³. Aqui se inicia, no campo das

¹³As Doze Tábuas foram escritas em ambiente de evolução social; foram os patrícios que as fizeram, mas a pedido e para uso da plebe. Esta legislação já não é, pois, o direito primitivo de Roma; mas

sociedades ocidentais, a concepção da propriedade enquanto um direito pessoal. O patrimônio, logo a propriedade, nesse momento, passaria a não pertencer a *gens*, mas ao indivíduo. É assim, se podemos dizer, que se dilui o seu *uso comum*. Essa mudança se fez marcar decisivamente a partir do direito de testar.

Antigamente, o filho era herdeiro seu e necessário e, à falta de filho, herdava o mais próximo agnado: à falta de agnados, os bens recaíam na *gens*, como recordação do tempo em que a *gens*, ainda indivisiva, era a única possuidora do domínio que mais tarde se cindiria. As Doze Tábuas abandonam esses velhos princípios; consideram a propriedade como pertencente não mais à *gens*, mas ao indivíduo, e, portanto, reconhecem no homem o direito de poder dispor de seus bens por testamento (2004, p. 351).

A conformação do termo patrimônio, associado à nação, tal qual a concebemos hoje, teve lugar somente no século XVIII. E, conforme aponta Cecília Londres Fonseca, sua articulação se vê, muito antes, entrelaçada às ideias de história e de arte. Não por menos os principais valores que se ligarão ao bem patrimonializado serão aqueles chamados de histórico e de artístico. Essa associação, segundo estudiosos do tema, participa da mudança de significação do termo e da ideia de monumento e da autonomização, na cultura ocidental, das noções de arte e de história. “As noções modernas de *monumento histórico*, de patrimônio e de preservação só começam a ser elaboradas a partir do momento em que surge a ideia de estudar e conservar um edifício pela única razão de que é um testemunho da história e/ou uma obra de arte” (Fonseca, 2005, p.53).

Como aponta Choay, refletindo sobre a importância do papel dos antiquários, que serão retomados adiante nessa genealogia, “a transformação do estatuto de antiguidades baseia-se, porém, na importância e no novo estatuto que a época concede à arte. [...] novas práticas se institucionalizam (exposições, vendas públicas, edição de catálogos das grandes vendas e das coleções particulares). [...] Desses dois valores – histórico e artístico – que os humanistas haviam descoberto nas antiguidades, a maioria dos antiquários guardou, contudo, apenas o primeiro, negligenciando o segundo” (2001:85).

também não é ainda o direito pretoriano; é uma transição entre os dois direitos” (Coulanges, 2004, p. 350).

É preciso demarcar, novamente, como a dimensão religiosa se vê intimamente imbricada à sensibilidade que conforma esse tipo de valoração, bem como, na perspectiva histórica, as primeiras iniciativas de proteção estiveram ligadas à igreja. Chastel e Babelon, por exemplo, vão identificar no princípio devocional às relíquias e no sentimento de piedade o processo de simbolização de bens enquanto pertencentes a uma coletividade. Segundo esses autores,

Em toda sociedade, desde a pré-história, [...] o sentido do sagrado intervém convidando a tratar certos objetos, certos lugares, certos bens materiais, como escapando à lei da utilidade imediata. A existência dos lares familiares, a do *palladium* da cidade, provavelmente deve ser recolocada na origem ou na base do problema do patrimônio. É preciso aproximar seu destino do de certos objetos comuns, armas e joias, e mesmo edifícios, que, por diversas razões, escaparam da obsolência e da destruição fatal para se verem dotados de um prestígio particular, suscitar uma ligação apaixonada, até mesmo um verdadeiro culto” (apud. Fonseca, 2005, p. 54).

A partir do Renascimento, imbricado ao complexo processo de concepção do mundo moderno e de uma diferente percepção do homem sobre si mesmo, em contraste com os valores e com os cultos cristãos medievais, objetos e monumentos passíveis de patrimonialização começaram a vincular-se a outras esferas que não somente a cristã.

Não foi por acaso que Roma se tornou o berço da sensibilidade moderna. Ali se tinha acesso à presença simultânea de dois tipos de monumentos – os antigos, pagãos, e os cristãos – que remetiam a duas tradições distantes. Sintomaticamente, foi no século XV que ocorreram as primeiras medidas de preservação, empreendidas por papas através de bulas, visando à proteção de edificações antigas e cristãs. Também nesse momento ocorreu, no tratamento dos vestígios da Antiguidade greco-romana, o cruzamento de três discursos: o da perspectiva histórica, o da perspectiva artística e o da conservação” (Fonseca, 2005, p. 56).

Esse florescimento tem íntima relação com os antiquários, que germinaram, segundo algumas datações, ainda na segunda metade do século XV. Interessados nos estudos das antiguidades, mas também nos fundamentos culturais da civilização europeia, estes estudiosos, desconfiados dos registros históricos então existentes, dedicaram-se sobremaneira à coleta e ao estudo dos testemunhos presentes das

relíquias herdadas e dos comportamentos “tradicionais”. “Não apenas esses objetos não têm como mentir sobre sua época, como também dão informações originais sobre tudo o que os escritores da Antiguidade deixaram de relatar” (Choay, 2001, p. 63). Esses estudos tiveram estreito vínculo com a conformação da metodologia histórica moderna. Segundo o trabalho de Arnaldo Momigliano, citado por Souza e outros

No período que vai da Grécia do fim do século V a.C ao Ocidente do século XIX se distingue os estudos históricos propriamente ditos e os de antiguidade, por vezes designados também como “pesquisa erudita”. Cada um deles baseado em diferentes fontes, as chamadas fontes secundárias e primárias, as quais implicam noções de temporalidade distintas. Diferentemente do historiador clássico, que até o século XVII trabalhava a partir de fontes literárias, o pesquisador erudito caracterizava-se pela coleta e pelo exame de documentos, moedas, monumentos, relatos tradicionais transmitidos oralmente. Enquanto o historiador organizava os eventos a partir de uma ordem cronológica, buscando fornecer a ilustração ou explicação de uma situação dada, os antiquários relacionam elementos coletados a um assunto seguindo um plano sistemático, geralmente esquemas de classificação de seus objetos (2010, p. 103).

Será a partir do século XIX que o historiador, já informado pela reflexão filosófica, absorverá a dimensão da pesquisa direta dos antiquários, conformando a atual perspectiva historiográfica. Chama atenção que o caráter diletantista dos antiquários, que permanecerá, como veremos adiante, enquanto traço constitutivo também do empreendimento folclorista, será, tanto aqui como lá, apontado como característica negativa dos estudos. Repousa, no seio dessa crítica, a perspectiva moderna de um pensamento isento, sem vínculos afetivos e de maior rigor metodológico. Mas não restam dúvidas sobre o importante legado deixado para o conhecimento do exercício realizado nesses espaços e por esses homens de pesquisa.

Pois serão justamente esses valores históricos e artísticos, ligados à perspectiva da preservação e do legado, vinculados à ideia de nação, que assumirão um estatuto ideológico e um ordenamento jurídico próprios. E três fatores podem ser acionados para demarcar a efetivação desse empreendimento: a revolução francesa de 1789, o triunfo da Reforma na Grã-Bretanha e as grandes transformações provocadas pela Revolução Industrial. Na França, os atos de vandalismo praticados

pela população, na tentativa de apagar a memória do antigo regime, despertaram na mentalidade iluminista uma reação imediata, associando aos bens confiscados da aristocracia e da igreja a uma dimensão pública e de interesse mais amplo. Como resposta institucional foi criada, em 1793, a Comissão das Artes. Mas somente a partir de 1830 se terá a institucionalização definitiva da atividade de preservação com a proposição, pelo historiador Guizot, do cargo de Inspetor dos Monumentos Históricos.

A ideia de posse coletiva como parte do exercício da cidadania inspirou a utilização do termo patrimônio para designar o conjunto de bens de valor cultural que passaram a ser propriedade da nação, ou seja, do conjunto de todos os cidadãos. A construção do que chamamos patrimônio histórico e artístico nacional partiu, portanto, de uma motivação prática – o novo estatuto de propriedade dos bens confiscados – e de uma motivação ideológica – a necessidade de ressemantizar esses bens. A ideia de um patrimônio da nação, ou “de todos”, conforme o texto legal, homogeneiza simbolicamente esses bens heterogêneos e de diferentes procedências, que passam a ser objeto de medidas administrativas e jurídicas (...) e, principalmente, definição de um campo de atuação política. Paralelamente, criou-se uma ordem discursiva própria, um corpo de conceitos (Fonseca, 2005, p. 59).

Por fim, cabe mencionar que, já em sua gênese, a arbitrariedade e a artificialidade do estatuto de patrimônio histórico e artístico nacional provocava uma fissura na relação entre os bens culturais considerados patrimônios e os cidadãos. O resultado do trabalho do escritor Prosper Mérimée, a partir de um grande inventário de bens e das atitudes da população em relação a eles, realizado em 1832 na França, mostrou que apenas uns poucos intelectuais mantinham um vínculo sensível com alguns monumentos, permanecendo a maior parte da população indiferente ou se apegando a alguns bens culturais através de outros vínculos, como o religioso.

À margem do pressuposto de homogeneidade, sustentado pela nação e apartada da concepção mais ampla de cultura, vinculada à ideia de civilização, culturas ditas populares mantiveram a heterogeneidade e composição. Estes “costumes” e padrões de comportamentos residuais, do ponto de vista hegemônico, desde o século XVII, foram nomeados enquanto “superstições”, “antiguidades vulgares” ou “antiguidades populares”. “Desde o século XVI vinha surgindo um

movimento de secularização do tempo, movimento esse muito bem estudado nos seus primórdios pelos ensaios de Le Goff no livro *Para uma outra Idade Média*, e essa secularização do tempo acaba fazendo com que a erudição separe as fábulas da história verdadeira” (Souza, 2010, p. 45).

Isso se torna irreversível no século XIX. Então, de um lado ficam as fábulas, e de outro, essa história verdadeira que seria a história das nações, a história dos povos, enfim, a história tal como ela é elaborada pela grande história tradicional, como nós a chamamos hoje, a história historicista. Essa história, voltada evidentemente para o resgate das histórias nacionais, é entendida como progresso e como mudança. É nesse contexto pós-iluminista, mas ainda no contexto do legado iluminista, que aflora o interesse pela cultura popular. Peter Burke, estudioso inglês [...] mostra que esse interesse pela cultura popular surge justamente no momento em que ela – a cultura tradicional na Europa do Antigo Regime – tende a desaparecer sob o impacto da Revolução Industrial. É um movimento muito interessante porque ocorre no momento em que a própria cultura popular está sendo posta em cheque pelas grandes transformações que incidem sobre ela [qualquer semelhança com os nossos tempos não é mera coincidência]. [...] **Surge, pois, a expressão cultura popular, na língua alemã, cunhada em oposição à noção de cultura erudita** (Souza, 2010, p. 45-46; grifos nossos).

[Essa distinção, entre fabulação e história verdadeira, traz à mente (e ao corpo, sempre junto) uma conversa com um vívere dos congados, que mostra que essas separações permanecem, ainda hoje, enclausuradas conosco. Manoel, na ocasião presidente da antiga Federação dos Congados de Minas Gerais, relatava uma discussão que tivera com um já falecido e afamado capitão de moçambique de Belo Horizonte, o Sr. João Lopes, da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá. Manoel, advogado e proveniente de uma abastada família, afirmava para o capitão que a história factual dos congados, que estabelecia um marco de “origem” temporal, era aquela ligada ao reinado de Chico Rei, na cidade de Ouro Preto, e não à lenda de Nossa Senhora.

Segundo alguns relatos, e aqui não falamos de testemunhos históricos, para demarcar a ambiguidade da “crença” de Manoel, Chico Rei, sob outra alcunha, havia sido rei em África e trazido escravizado para as Minas Gerais. Em Ouro Preto conquistou a alforria e com astúcia e intermediação divina, ligada sobremaneira à

devoção e a intermediação de Santa Efigênia, adquiriu uma mina de ouro na antiga Vila, de onde obteve ganhos para libertar os demais membros cativos de sua nação, por ventura, também de outros grupos. Aqui outras variações se seguem a respeito da forma como teria adquirido a mina e conquistado a liberdade de mais escravos. Mandou construir, pois, no Alto da Cruz, uma igreja em homenagem à santa onde se fez coroar novamente rei de seus súditos, tornando-se o grande *Galanga*, e inaugurando um cerimonial devocional que ocorria no princípio de cada ano, tendo como marco temporal o dia de reis, 06 de janeiro. Essa história, carregada de nuances e de traços mágicos, já foi vastamente explorada por pesquisadores e permanece carregada de idiosincrasias. Sobre ela registrei relatos junto a Bonifácio, rei congo em Ouro Preto, e Kátia, capitã de Reinado e também integrante de Irmandade naquela cidade. Conforme elaborado por Rubens Silva (2012), as narrativas sobre Chico Rei reúnem vestígios orais associados a relatos documentais, como o famoso romance de Agripa Vasconcelos *Chico Rei: romance do ciclo da escravidão nas Gerais* (1996), que povoam e alimentam o imaginário dos congadeiros. As controvérsias no meio acadêmico e entre folcloristas em torno da factualidade histórica do ancestral até hoje geram debates. Fato é que a figura mítica de Chico Rei é largamente conhecida e reconhecida no estado de Minas Gerais, sendo sempre mencionada de forma honrosa e admirada pelos congadeiros.

João Lopes contra argumentava que a história dos Reinados seria àquela ligada ao aparecimento e ao resgate de Nossa Senhora do Rosário, *Mangãná, Undamba Berê Berê*, no mar¹⁴. Em algumas narrativas ela surge também em uma gruta, no alto da serra, na beira do rio.... Contam os congadeiros que, no período da escravidão, alguns negros, avistaram no mar uma imagem, era Nossa Senhora, que flutuava sobre às águas do grande *calunga*¹⁵. Avisando aos seus senhores do

¹⁴*Mangãná* é um dos termos, em dialeto africano, utilizado para designar Nossa Senhora do Rosário. Há outro, em quimbundo, “undamba berê, berê, dione de calunga uia” (Capitão João Lopes, Congado do Jatobá/BH, apud. Martins, 1997, p. 44).

¹⁵Do banto, mar, mas também, conforme Marina de Mello e Souza (2002), a morada dos deuses e o mundo dos mortos. Daí que encontramos várias referências para o mesmo termo. No Novo Dicionário Português-Kikongo (2010), *kalunga* é oceano. Segundo Nei Lopes (2012), entre outras designações, mar, céu e morte, “do termo multilinguístico banto *kalunga*, que encerra ideia de grandeza, imensidão, designando Deus, o mar, a morte”. Segundo Aires da Mata Machado (1985), a partir de dilatetos de comunidades negras mineiras e outros autores – mar, morte, o oceano e título de respeito dado a um chefe.

ocorrido, estes recolheram a imagem da Santa e a depositaram em uma linda igreja. No dia seguinte a imagem havia desaparecido do altar e retornado novamente para as águas salgadas. Após outras tentativas de resgate, sem contudo obter sucesso, os escravos tiveram dos senhores autorização para empreender a missão. Primeiro seguiu um grupo de negros portando instrumentos, com roupas coloridas, que tocavam e louvavam a Virgem. A imagem vagorosamente os seguiu até que, tendo os negros virado as costas para a Santa, ela retornou para o mar. Um segundo grupo então se colocou na tarefa. Era formado por negros velhos, humildes, sem indumentárias e que, ao toque de três tambores, feitos de tronco oco e de folhas de bananeira, seguiram reverenciando a imagem sem, contudo, virar-lhes as costas. *Mangãná*, então, subiu sobre um dos três tambores, chamado Santana, e foi levada para uma choupana de palha, aonde passou a ser festejada e lá permaneceu. De suas lágrimas caídas sobre o chão brotaram arbustos de onde se tiram as contas, chamadas lágrimas de Nossa Senhora, para se fazerem os terços e os rosários. A esse grupo que resgatou a mãe dos reinados dá-se o nome de candombe, o pai de todas as guardas, que nos cortejos assumiu a forma dos moçambiques.¹⁶ O primeiro grupo seria o congo. Esse é o mito de origem das práticas do reinado. Diferente da história, temporal, seu princípio perde-se no indefinido não sendo possível, nunca, alcançar o seu fim...

No desfecho da discussão, relatou Manoel, João Lopes sentenciou: “sinhozinho conta estória de branco, eu conto estória de negro”. Sábio, o capitão demarcava a fronteira entre dois pensamentos, entre duas formas de conceber o mundo, que não se excluem, pelo contrário, se interpenetram. Apresenta-se, aqui, um tema caro para as nossas reflexões: o da tradução. E já nos é possível visualizar o potencial poliglota dos congadeiros.

Léa Perez grafa hi(e)stória, apontando para a ambiguidade constitutiva do termo. Ambiguidade que não é percebida por Manoel ao narrar um acontecimento que se assenta no solo movediço da crença. Ao passo que para o capitão, o mito que

¹⁶O candombe é formado por um conjunto de três tambores sagrados (Santana, Santaninha e Chama ou Jeremias) que têm função específica nos cerimoniais do reinado e que remetem ao seu mito origem. Seus toques são, grande parte das vezes, secretos. Não se pode confundir os candombes com os demais tambores utilizados pelas guardas nas festas públicas.

jamais deixará de ser crença, é também fato incontestável a partir da experiência vivida, de sua constante atualização através das festas. Como observado por Eliade, e já citado anteriormente, “é por isso que o mito é solidário da ontologia: só fala das *realidades*, do que aconteceu *realmente*, do que se manifestou plenamente. É evidente que se trata de realidades sagradas pois o *sagrado* é o real por excelência” (2010, p. 85)¹⁷.]

Não diferente, será sob o mesmo regime das transformações, do progresso e das perdas, onde paradoxalmente o futuro se apresenta como valor dominante em detrimento do passado, que povoa a emergência da noção de patrimônio, que se desenvolverá a preocupação com esses fragmentos de sobrevivência e de permanência mantidos pelas camadas populares. É nessa plêiade, como observa Segato (2000), que essa curiosidade quase mística influenciará até mesmo a ciência, através de bases primeiramente clássicas e depois românticas, alimentando a concepção do evolucionismo. Na base, uma vez mais, os antiquários enquanto repositórios dessas relíquias.

Somente em 22 de agosto de 1846, numa carta publicada pela revista *The Atheneum*, de Londres, se cunhará a expressão folclore a partir da junção dos termos saxônicos *folk*, significando gente/pessoas comuns, e *lore*, saber. Rita Segato chama atenção para um caráter impreciso do termo: “É o *folk* um segmento da sociedade, um tipo de gente, ou se trata de todo e qualquer setor social tendo como limite um certo tipo de comportamento?” (2000, p.14). Lembremos observação anterior que trata da etimologia da palavra povo. [Imprecisão que de alguma forma marca também o vínculo com um bem que se designa patrimônio: seria um bem patrimônio para toda a sociedade ou para um grupo circunscrito com quem mantém relações?] Citando, Thoms delimita Segato: “ ‘antiguidades populares (são) [...] as maneiras, os

¹⁷“O termo história é grafado propositalmente hi(e)stória para ressaltar o *double bind* que o tropo comporta e solicita como fato e artefato histórico, como evento e acontecimento socioantropológico, como real factual e construção imaginária e/ou discursiva. *Double bind* [duplo vínculo], proposto por Gregory Batenson em 1956, refere-se à existência de injunções paradoxais [aporéticas], dupla postulação. Uso aqui na sua acepção derridiana, que remete ao senso mesmo da diferença e da indeterminação no que tange à solução e ao fechamento de uma questão de pensamento, em uma só palavra: indecidibilidade” (Perez, 2011, p. 23).

costumes, as práticas, as superstições, as baladas, os provérbios,[...] dos tempos antigos' ” (Id).

Direcionados por um olhar nostálgico que, por um lado, alocava essas formas de vida em um tempo passado, base para a constituição das identidades nacionais e, de outro, sentenciava-as a um iminente desaparecimento ocasionando perdas irreparáveis (e quais não são?), esses segmentos visivelmente carregavam uma sombra impossível de dispersar. Eles não se apresentavam enquanto um valor de fato para as sociedades envolvidas, mas enquanto um valor relativo acionado e descartado segundo conveniências. Rita Segato chama atenção para três noções que estariam na base dessa conceituação: a ideia de povo, ligada às camadas populares e aos saberes arcaicos; a ideia de nação e de identidade, de onde poderia se tirar traços de unidade e de integração; e a ideia de tradição, enquanto práticas sobreviventes do passado. [E é válido que retenhamos essas três noções basilares uma vez que, experienciado um grande salto temporal, elas ainda povoam o nosso imaginário sobre patrimônio e nossas práticas preservacionistas.]

Tratava-se, em suma, de saberes tradicionais do povo, vistos, desde a perspectiva de uma nação moderna, como fragmentos idiossincráticos de cultura pertencentes a esse povo e que podiam ser resgatados pela nação e racionalizados como demarcação de uma essência, de uma realidade diferenciadora (2010, p. 15).

Essas expressões culturais, ditas populares, não foram, todavia, incorporadas ao rol dos bens patrimoniais nacionais, constituindo-se em um campo paralelo de estudo e de reflexão: o folclore.

Será através da distinção entre as noções de cultura erudita e cultura popular, fundamentadas também por uma concepção evolutiva da cultura, culturas em estágios mais avançados e complexos que outras, explicitando os contrastes internos da nação entre altas e baixas camadas, que se estabelecerá uma ideia de unidade e uma imagem de nação, em contraste com a alteridade externa, fora dos limites do “reino”, onde o outro, exótico, continuará a ser capturado por dispositivos variados, em nome de um projeto de estado nacional. Utilizando novamente a

imagem da nação enquanto reino consagrado, aquilo que está em seus limites, em seu interior, seria da ordem do sagrado.

Permanece aí a concepção de uma cultura superior, ou mais avançada, em relação à diversidade de culturas subalternas e de sobrevivências culturais que possam ser domesticadas e/ou congeladas. Começa assim a tragédia da cultura, que será recuperada adiante: o ocidente, autodesignado moderno põem em marcha dispositivos de objetificação da cultura, empreendendo o trabalho de decodificação da diferença para tornar mais eficiente a dominação.

Através da discussão do princípio sagrado das coisas e do resgate da virgem buscou-se acessar arqueologicamente o solo histórico e epistêmico de onde provém o pensamento patrimonializante, desde sua ancoragem clássica, até sua efetiva implantação como política do estado moderno no século XIX.

Quis-se ressaltar que é através da constituição do estado moderno, que associa, sobre a forma de reino consagrado, as noções de nação, de identidade, de patrimônio, de cultura e de folclore, que o processo de valorização de bens culturais a serem preservados, em nome da memória e da construção de uma determinada narrativa histórica, bem como pela definição de um campo de atuação política do mesmo modo que uma ordem discursiva própria, é posto em marcha.

Para tanto fez-se necessário passar pelo surgimento dos antiquários, pela distinção entre uma cultura erudita e outra popular com o advento do folclore, pela conversa entre dois congadeiros sobre o mito de origem do reinado e pelo enraizamento da noção de cultura como forma de consciência nacional. Tudo isso nos mostra a importância decisiva das palavras e das coisas, ao mesmo tempo de sua literalidade e suas implicações heurísticas e sua relação fundante com o sagrado.

[Do latim *regnum*, reinado refere-se a estrutura de poder dirigida por um rei (latim *rex*), derivada do indo-europeu *reg* que designa mover-se em linha reta, donde a designação de dirigir, guiar, comandar, reger. De acordo com o dicionário Aurélio da Língua Portuguesa reinado refere-se: 1) tempo de governo de um soberano (rei, imperador, etc); 2) figurado: tempo de supremacia de alguém; 3) supremacia, domínio, predomínio; 4) brasileiro popular reino. Seja no Reinado de Nossa Sra. do

Rosário com seu acento mítico e mágico-religioso, seja no reino consagrado da nação, com seu acento historicista, secular e jurídico, trata-se de questão de supremacia/predomínio/domínio/comando/poder.

Seja pelo caminho historiográfico percorrido desde a cidade antiga até a constituição da política de estado do patrimônio no século XIX, seja pela narrativa mítica de proveniência dos congados, nos deparamos, como evidenciado no embate entre Manoel e João Lopes, com a indistinção entre fábula e história historicista. Indistinção evidenciada pela impregnação do sagrado que fundamenta tanto a constituição do estado moderno quanto as festas do rosário.

Considera-se aqui que tanto a história historicista quanto a narrativa mítica são literatura. Segundo Giorgio Agamben “a literatura é a memória do fogo que perdemos. E se continuamos a narrar, a inventar e compartilhar histórias é porque não podemos abrir mão do mistério do qual também fomos separados” (2014, p. 53).

O que nos sugere Agamben é que “quem se obstina em manter a distinção entre realidade {leia-se para o caso em questão a constituição da noção de nação como reino consagrado} e parábola {para o caso em tela o mito de origem do reinado de N. Sra. do Rosário} não entendeu o sentido da parábola. Tornar-se parábola significa compreender que não há mais diferença entre a palavra do reino e o reino, entre o discurso e a realidade {aí incluindo essa própria dissertação}” (2014, p. 53).

Na via epistêmica seguida nessa dissertação, que almeja a busca das relações entre as palavras e as coisas, entendemos que “a palavra nos foi dada como parábola, não para nos afastarmos das coisas, mas para as deixar perto de nós”, por isso enfatizamos a possibilidade de uma afinidade eletiva (Weber, 2004) entre o reinado do rosário e o reino consagrado da nação moderna.]

CORTEJO: BREVE ARQUEOLOGIA DE UM DOSSIÊ



Aiê, vamo devagar
Aiê, vamo devagar
Moçambiqueiro não pode correr
Moçambiqueiro não pode correr
Aiê, vamo devagar

As cerimônias dos reinados possuem, além de uma dimensão doméstica, uma face absolutamente pública organizando-se, também, através de cortejos que atravessam cidades. Perfazem percursos que desenham caminhos a entrecruzar encruzilhadas. Visitam e buscam coroas, recolhem e levam bandeiras. Conduzem Nossa Senhora. Tracejam rotas, embaraçando fronteiras e estabelecendo laços de reciprocidade, que implicam trocas e visitas mútuas, que se perpetuam por gerações. Não por menos, é sob essa face, a do aparecimento público, que o encantamento se faz ao olhar sensível da criança ou do desavisado transeunte.

É sob o efeito do sublime que me vem à memória o cortejo congadeiro. Na bendita atmosfera asséptica de minha infância, era algo sensacional demais para ser ignorado por uma mente fervilhando de imaginação, a procissão que passava na frente de minha casa. Eu ficava ali, na varanda, de lajota vermelha e de grades em formações florais, entre samambaias, a olhar de esguelha, estupefato. [...] O azul havia descido à terra em forma de cetim! [...] Era domingo, mais um desses domingos interioranos onde as crianças se perdem ao tanto fazer nada e os adultos se enfadonham no nada fazer. [...] Seguimos para a igreja do Rosário, situada no morro do cemitério, de onde seguiríamos dançando junto dos congadeiros. Passamos o dia com eles! [...] A visita à casa de dona Preta, minha antiga benzedeira... Galego, filho da Ção, puxando com saltos espetaculares a fila do congo... O café na casa de Dona Liquinha, antiga e respeitada rainha conga, velhinha, mal conseguia andar... Os momentos de descontração na frente da igreja. [...] Para mim, aquele instante *absoluto* ficou sendo o perpétuo congado, sempre de *passagem*... um acompanhar dos olhos! (Perez *et al*, 2014, p. 19-22).

As procissões reencenam o gesto primevo de resgate da Virgem. E ali, no vai e vem das guardas, nos voltejos no adro da igreja, nos movimentos circulares entorno dos mastros, as disposições míticas se conformam. Assim se apresentam, por exemplo, os congos e os moçambiques.

Os congos seguem à frente do cortejo abrindo os caminhos. Eles lutam, limpam o percurso, enfrentam os males e anunciam a vinda dos que se seguem a ele. Na sua maioria apresentam adereços coloridos e brilhantes. Capacetes com fitas, quepes, saiotes, bastões, com os quais fazem exuberantes coreografias. Os dançantes pulam e dançam fazendo frenéticos movimentos. Esses movimentos são rápidos e suas caixas tocam, pelo menos, dois ritmos diferentes: o grave e o dobrado. As cores e os adereços que compõem as fardas modificam-se de guarda para guarda, de região para região¹⁸. Posicionam-se em duas fileiras encabeçadas por aqueles que portam as caixas. As espadas e o pequeno tamborim são os símbolos hierárquicos portados pelos capitães da guarda. Vale lembrar que no mito o congo é o primeiro grupo a tentar resgatar a Virgem do mar, sem obter sucesso.

O moçambique é o senhor das coroas, é dada a ele a função de conduzir reis e rainhas. Por isso é sempre o último grupo do cortejo e é também por isso que sempre se movimenta mais lentamente. Seus membros possuem fardas sem muitos coloridos e penduricalhos, mas rica em outros adereços. Só os moçambiqueiros usam lenços amarrados na cabeça, *gungas e patangomes* e tambores de sons mais surdos e graves. Vestem saiotes brancos, azuis ou rosas, variando de guarda a guarda, sobre a farda toda branca¹⁹. Dançam com os pés próximos do chão, com pisadas fortes, ombros encurvados, lembrando os pretos velhos. Em momentos específicos, sempre dançam, cantam e caminham sem darem as costas para os reis e as rainhas. São tidos como a guarda mais “preta” do congado, fazendo alusão ao mito de origem e ao fato de ser atribuído aos moçambiqueiros o poder de fazer e de desfazer magias. Seus capitães portam, como símbolo de poder, bastões de madeira dotados de poderes

¹⁸Farda é o nome dado às vestimentas dos congadeiros. Cada guarda possui sua farda característica, com os seus significados específicos. Isto faz com que possamos reconhecer, na maioria das vezes, sem conhecer previamente a guarda, se ela é de Congo, ou de Moçambique, ou de Caboclo, assim por diante. Bem como, reconhecer as irmandades pelas suas fardas como é o caso da Irmandade Treze de Maio, do Bairro Concórdia de Belo Horizonte, que traja sua indumentária de cor roxa e é conhecida como os roxinhos do Concórdia ou os roxinhos de Dona Izabel. Segundo Sr. Antônio, Capitão de Moçambique dos Ciriacos, em conversa comigo, a tradição manda que toda farda seja firmada sobre um propósito. Suas cores devem ter um significado ritual específico, bem como seus emblemas. No entanto, hoje é bastante comum que as fardas se modifiquem a cada ano acentuando a “luxuosidade” e a beleza da guarda, como também, aguçando possíveis disputas.

¹⁹Azul, branca e rosa são as cores de Nossa Senhora do Rosário, por isso sua presença mais recorrente. Mas há muitos grupos de Moçambique que portam fardas de outras cores e sua escolha pode se dar por simples gosto e apreciação da cor.

mágicos que passam por procedimentos específicos de consagração. Relembre-se que no mito é o grupo que conseguiu retirar a imagem do mar conduzindo-a até a cabana²⁰.

Ancorados na dimensão do trajeto e do percurso feito pelos congadeiros faremos agora um sumário itinerário sobre a narrativa nacional em torno do patrimônio. O exercício de reconstituição histórica e uma reflexão de maior envergadura sobre esse tema já foram muito bem abordados, a partir de distintos enfoques, como os empreendidos por Lia Motta (2012), Márcia Chuva (2009; 2012 a e b), Márcia Sant’Ana (1995), Maria Cecília Londres Fonseca (1996, 2005, 2012), José Reginaldo Gonçalves (2002), Luís Rodolfo Vilhena (1990, 2007), Maria Laura Viveiros de Castro (1990, 2000, 2001), Rita Segato (2000), entre outros. Nos deteremos apenas em levantar alguns elementos dessa trajetória, estabelecendo com eles um diálogo com questões de cunho mais conceitual sobre o terreno onde germinou a política de patrimônio cultural material e imaterial no Brasil.

A ênfase será dada ao documento *O Registro do Patrimônio Imaterial – Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial* editado pelo Iphan e organizado pela professora Dra. Márcia Sant’Anna, então coordenadora do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial (GTPI) e Secretária da Comissão de Patrimônio Imaterial do Iphan, que agrupa o conteúdo das discussões que fomentaram o instrumento legal do registro, o material elaborado para subsidiá-lo, além de seus resultados e dos documentos produzidos a partir de sua elaboração. Se constitui em quatro partes: a primeira contém o relatório final das atividades da Comissão de Patrimônio Imaterial e do GTPI. A Exposição de Motivos e Texto Final do Decreto Presidencial e a Resolução 001 de 03 de agosto de 2006 que determina os procedimentos a serem observados na instauração e na instrução de Registro de

²⁰“Quando Dona Maria se refere a ‘guarda de só gente preta’, esta imagem não evoca apenas, por assim dizer, o ‘tom da pele’ dos dançantes, mas uma maneira particular de se vestir, tocar e dançar. Nesse sentido, para ser um moçambiqueiro é preciso trajar saio, ter chocalhos amarrados à canela e dançar batendo os pés, ao som de um ‘ritmo quente’, produzido por variados instrumentos de percussão. O conjunto dessas características é que fazem dos moçambiqueiros, a ‘ala mais africana do congado’”(Garone, 2004, p. 59). Para além dos traços aqui apontados, acredito que essa “africanidade” é atribuída ao moçambique por seus poderes mágicos, já mencionados, que, em contraposição à simbologia católica muito presente nas festas, remete às práticas mágicas africanas de seus ancestrais.

Bens Culturais de Natureza Imaterial; a segunda é formada por anexos assim dispostos – artigos 215 e 216 da constituição federal, Carta de Fortaleza, Mensagem do Ministro da Cultura ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural e Portarias Ministeriais de criação da Comissão e do GTPI; a terceira é conformada por Documentos de Referência em um conjunto de seis textos – *Carta da Comissão do Patrimônio Imaterial Brasileiro* elaborada pelos membros da Comissão, *Patrimônio Imaterial e Diversidade Cultural: o novo Decreto para a Proteção dos Bens Imateriais* de Laurent Lévi-Strauss, *Referências Culturais: base para novas políticas de patrimônio* de Maria Cecília Londres Fonseca, *A preservação dos processos culturais significativos para a sociedade brasileira*, produzida pelo Departamento de Identificação e Documentação (DID)/Iphan e os documentos elaborados pelo GTPI para subsidiar os trabalhos da Comissão - *A experiência brasileira no trato das questões relativas à proteção do patrimônio imaterial* e *Propostas, experiências e regulamentos internacionais sobre a proteção do patrimônio cultural imaterial*, além da relação dos documentos nacionais e internacionais pesquisados pelo GTPI; a quarta e última parte é composta pela memória das duas reuniões realizadas pelo Comissão de Patrimônio Imaterial, a memória das treze reuniões realizadas pelo Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial e pelas contribuições ao trabalho de elaboração da proposta de decreto presidencial enviada à Comissão e ao GTPI por especialistas e servidores do Ministério da Cultura (MinC), em especial do próprio Iphan.

Com base na leitura deste material se fará uma reflexão sobre as diretrizes e os pressupostos que orientaram o contorno dado à política de patrimônio imaterial, bem como ao texto final do decreto presidencial.

ENTRE O FOLGUEDO E OURO PRETO

Os estudos sobre o folclore brasileiro, bem como as reflexões e as preocupações a respeito do patrimônio, surgiram a partir dos modelos teóricos e políticos europeus já tratados. Sendo assim gozaram de mesma herança e estabeleceram-se sob os mesmos valores e sobre o mesmo solo epistêmico. O campo do folclore desenvolveu-se com maior antecedência, a partir do último quarto do século XIX, coincidindo seus estudos com o princípio das investigações científicas sobre a sociedade brasileira. Ímpeto que precedeu em pelo menos 50 anos as ações de atenção ao patrimônio cultural nacional. Da mesma forma que na Europa, as expressões folclóricas brasileiras não foram encampadas no rol dos bens assimilados enquanto patrimônios nacionais. Conforme mencionado anteriormente, apesar de apresentarem elementos basilares para concepção das identidades nacionais, o caráter marginal e exótico constituído de uma carga cultural de menor refinamento atribuído às manifestações folclóricas brasileiras, mantiveram-nas, até recentemente, isoladas tanto no campo das políticas públicas quanto no meio acadêmico.

Conforme assinala Laurent Lévi-Straus, em texto que compõe o *Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*, aqui analisado,

É verdade que, durante muito tempo, o estudo e a salvaguarda das formas de patrimônio cultural normalmente denominadas “imateriais”, em particular aquelas ligadas à vida cotidiana e às culturas populares, eram vistas como primos pobres das políticas de conservação do patrimônio, se comparadas com os meios e esforços consagrados às obras de arte e aos monumentos. (...) Percebem-se, também, nessa desigualdade de tratamento, os efeitos de um predomínio longamente confirmado em nossa cultura do escrito sobre o oral, da arte erudita sobre a arte popular, do histórico sobre o cotidiano, do aristocrático e do religioso sobre o profano (2012, p. 32).

Em seu anteprojeto, apresentado ao ministro Gustavo Capanema, Mário de Andrade (1936), a partir das experiências vividas junto ao Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo, das viagens etnográficas empreendidas pelo norte e nordeste do país e sob a influência dos campos de conhecimento em constituição na

Europa e no país, sobretudo com a criação das primeiras universidades brasileiras, forja uma visão e uma atuação integradoras da cultura no campo do patrimônio, assimilando em sua concepção, tanto os bens históricos e artísticos, quanto aqueles incorporados nas práticas cotidianas da população a que chamava de cultura popular. Seu ideário não logrou êxito e a política implementada através do decreto no. 25 de 1937, que visava preservar a cultura brasileira e fornecer bases sólidas para constituição de uma identidade nacional, assentou-se na preservação de bens, mais destacadamente de monumentos, de caráter excepcional, que, como dizia Rodrigo Mello Franco de Andrade (apud Weffort, 2012), constituíam-se em verdadeiros “documentos de identidade da nação”. E foi sob o acentuado discurso da eminente perda, sobretudo realçado pelas precárias condições em que se encontravam as cidades históricas mineiras, berço dileto do barroco brasileiro, que a política preservacionista fundou suas bases.

Conforme observa José Reginaldo Gonçalves

a perda não é exterior, mas parte das próprias estratégias discursivas de apropriação de uma cultura nacional. É tão-somente na medida em que existe um patrimônio cultural objetificado e apropriado em nome da nação, ou de qualquer outra categoria sociopolítica que se pode experimentar o medo de que ele possa ser perdido para sempre. A apropriação de uma cultura traz, assim, como consequência, ao mesmo tempo que pressupõe, a possibilidade mesma de sua perda. Nas narrativas de preservação histórica, a imagem da perda é usada como uma estratégia discursiva por meio da qual a cultura nacional é apresentada como uma realidade objetiva, ainda que em processo de desaparecimento (2002, p. 88).

Não seria demais reproduzir trechos do Decreto-Lei 25 que estatui:

Art. 1º. Constitui patrimônio artístico e histórico 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.

Parágrafo 1º. Os bens a que se refere o presente **artigo só serão considerados parte integrante do patrimônio histórico e artístico nacional, depois de inscritos separada ou agrupadamente num dos 4 Livros do Tombo**, de que trata o art. 4º. Desta Lei (grifos nossos).

Este projeto político encontrou terreno fértil para sua germinação no regime autoritário de Vargas (1937-1945) e em seu projeto de nação que exigia a construção de discursos, de emblemas e de um imaginário que lhe garantissem base e apelo sociais amplos. Não é atoa que esse regime político recebeu a denominação de estado novo, inspirado na ditadura de Salazar em Portugal. Destaque-se que a implementação dos mecanismos de proteção do patrimônio nacional sedimentaram-se sobre a função social da propriedade, introduzida a partir da constituição de 1934. Nela é sugerida uma nova dimensão da propriedade, coletiva, incorporada ao bem. Em outros termos, a propriedade, o bem individual, deixa de apresentar-se enquanto um direito absoluto, só possível de ser efetivada graças ao caráter autoritário do regime e seu ideário de sustentação.

Através da lei 378 de 13 de janeiro de 1937 o Serviço de Proteção ao Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) cria o Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural. Com o surgimento de tal órgão buscou-se na aplicação da legislação e no seu acompanhamento um caráter supostamente mais técnico e de menor influência política. O que, entretanto, mesmo destacado o êxito da grande autonomia que o órgão adquiriu na esfera pública, não afastou-o de sua fundamentação elitista, direcionada a uma determinada leitura da sociedade e daquilo que constituía-se enquanto sua referência. Se tal órgão conseguiu manter autonomia de atuação é porque também mantinha, de alguma maneira, relações políticas que lhes garantiam certa independência.

Nessa arena, como bem aponta Márcia Chuva, “onde diversas áreas de conhecimento encontram-se em disputa pelo predomínio no campo” observa-se “os arquitetos a um só tempo se profissionalizarem [...] e dominarem o campo do patrimônio como especialistas” (2012, p. 152-154). A cultura popular, mesmo que enunciada sob a forma de “valor etnográfico”, não foi incorporada entre os bens suscetíveis a se tornarem patrimônio e, portanto, não tornou-se alvo de práticas de acautelamento, indicando ainda que a política, mesmo que supostamente fundamentada em questões técnicas, mantinha-se distante da efetiva dinâmica social brasileira era sustentada e defendida por uma elite intelectual notadamente branca e cristã.

Observe-se que sessenta anos depois do decreto lei 25 em mensagem de dezembro de 1997, endereçada ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, na ocasião dos sessenta anos do IPHAN, o então ministro da cultura Francisco Weffort enfatiza que: “passando os olhos pelos Livros do Tombo, verifico {que} somos uma nação quase que exclusivamente branca, luso-brasileira, católica, em que mesmo nossas raízes indígenas e africanas praticamente não deixaram rastros” (2012, p. 24). Esse mesmo ponto de vista é enfatizado por Weffort na primeira reunião da Comissão criada para elaborar a proposta de acautelamento do patrimônio cultural imaterial brasileiro: “entre os bens tombados, existem cerca de 500 igrejas católicas, mas só um terreiro de candomblé, um só complexo arquitetônico italiano – o centro histórico de Antônio Prado no Rio Grande do Sul – e uma só sinagoga, a Sinagoga do Recife” (2012, p. 110). Chama a atenção, fazendo um rápido paralelo com a dimensão sagrada do patrimônio evocada anteriormente, de que o exemplo dado pelo ministro tenha sido logo o de proteção dos templos religiosos, com a expressiva presença de igrejas entre os bens tombados no país até então.

Os investimentos e o pensamento de Mário de Andrade nesse campo só teriam ressonância alguns anos após o seu falecimento com a criação, em 1947, no âmbito do Ministério das Relações Exteriores, da Comissão Nacional do Folclore. O que se demarca, desde o princípio, é uma cisão entre estes campos de conhecimento e de atuação política: patrimônio de um lado e cultura popular de outro. Interessante observar que, mesmo contando com nomes de grande prestígio em sua constituição e durante sua atuação, como Artur Ramos, Renato Almeida, Édson Carneiro, Câmara Cascudo e Cecília Meireles, os estudos de folclore, em contraste com a institucionalização das ciências sociais no país, foram gradativamente tensionados pela academia. Acusações de diletantismo, de pouco rigor metodológico, de manifestação de juízo moral em relação às expressões culturais continuaram sendo constantemente direcionadas aos folcloristas que, em contrapartida, buscavam afirmar o folclore enquanto um saber científico. Configurava-se uma disputa entre folcloristas e cientistas sociais, sobremaneira sociólogos e antropólogos, pela legitimidade de atuação junto à cultura popular, assentada em pressupostos teóricos, na sedimentação de critérios metodológicos e numa recusa à relação próxima,

pessoal e apaixonada com dinâmicas folcloristas. Só mais tarde, e se verá na própria concepção da política de patrimônio imaterial, os antropólogos sairão exitosos, com o declínio quase absoluto na atualidade da atuação dos folcloristas²¹.

A ação da Comissão Nacional de Folclore conquistou dimensão nacional com a criação de comissões estaduais, a realização de uma série de encontros e de congressos, bem como com ações de disseminação do folclore nas escolas. Sua forte e capilarizada atuação garantiu prestígio político suficiente para a criação, em 1958, da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, vinculada ao Ministério da Educação e Cultura (MEC) onde também se alojava o órgão de defesa patrimonial, denominado na ocasião de Dphan (Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). Segundo Vilhena (1997) seria o período entre 1958 e 1964 o de maior prestígio dos estudos de folclore no país²².

Desde o pós segunda guerra mundial, o que se entende por ocidente moderno passa por mudanças importantes tanto no campo das ideias quanto na esfera política e mesmo econômica, que precipitam outras condutas em âmbito global. De tal forma que incorreríamos em equívocos se não tomássemos essas dinâmicas de forma articulada. O mundo assiste um processo, que viria a ser denominado globalização, onde a economia de mercado, associada às novas ferramentas tecnológicas, estabelece um processo de macro-expansão, diluindo substancialmente as fronteiras nacionais colocando em xeque as seguras fronteiras territoriais do estado nação. Destaca-se ainda as lutas por independência nos países

²¹“A Organização das Nações Unidas para a educação, a ciência e a cultura (Unesco), criada em 1945, recomenda aos países-membros um esforço no sentido de criar organismos voltados para o conhecimento das culturas populares. É nesse contexto que em 1947 se estruturou a Comissão Nacional de Folclore (CNF), ligada ao Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura – IBECC – do Ministério das Relações Exteriores” (Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, 2008, p. 4).

²²“A rede nacional constituída pela CNF e as comissões estaduais se fazia visível por meio das semanas e congressos de folclore. Entre eles os mais destacados são o de 1951, no Rio de Janeiro, que contou com a presença do então presidente Getúlio Vargas, e o de 1954, realizado em São Paulo, de caráter internacional. Esses encontros eram espaços de dimensões múltiplas: além dos fóruns de debates, incluíam apresentações folclóricas, culinária, bem como exposições, cuja proposta era de que servissem de embrião para instalação de futuros museus sobre o tema. Entre estes cabe citar o Museu Folclórico do Paraná, inaugurado em 1953 por ocasião do 2º Congresso Brasileiro de Folclore, realizado em Curitiba, e a expansão do Museu de Artes e Técnicas Populares de São Paulo, a partir da anexação da coleção que integrou a Exposição Interamericana de Arte Popular, em 1954, durante o 1º Congresso Internacional de Folclore. Toda a mobilização do grupo culminou em 1958 na criação da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB), [...] Com a criação da CDFB, os folcloristas alcançavam a institucionalização almejada pelo movimento contando com recurso próprio, ainda que pequeno” (Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, 2008, p. 4).

colonizados, sobretudo os africanos, uma investida cada vez maior dos movimentos igualitários, notadamente os protagonizados pelos movimentos negros norte-americanos por igualdade de direitos bem como a expansão e o aprofundamento dos movimentos feministas. Sem dúvida, o maio de 68 francês deixaria sua marca, não apenas no fortalecimento dos embates políticos mas, sobretudo, no campo das ideias.

A filosofia pós-estruturalista e o que se convencionou chamar de guinada antropológica incidiriam em uma outra forma de pensar o mundo e seus sujeitos. As grandes correntes do pensamento, sedimentadas sobre as macro-teorias, passariam por uma grande revisão crítica fazendo diluir (não por completo) as verdades únicas e absolutas. Do ponto de vista sociocultural, a grande exposição da diversidade social e seus inúmeros conflitos colocariam em cena inúmeras reflexões sobre a etnicidade e a relatividade dos valores e dos conhecimentos. Abria-se, pois, a brecha para um outro grande embate: aquele travado entre os valores universais globais e os diversos valores culturais locais. No campo antropológico, os nativos, de objetos de investigação passariam a sujeitos da reflexão, procedendo uma espécie de antropologia reversa e colocando ainda mais em questão as bases de sustentação do pensamento antropológico. A separação entre sujeito e objeto, de tão tênue, se tornara quase imperceptível.

Uma vez que toda cultura pode ser entendida como uma manifestação específica ou um caso do fenômeno humano, e uma vez que jamais se descobriu um método infalível para “classificar culturas diferentes e ordená-las em seus tipos naturais, presumimos que cada cultura, como tal, é equivalente a qualquer outra. Essa pressuposição é denominada “relatividade cultural” (Wagner, 2010, p. 29).

Esse relativismo de valores passou, associado a uma leitura liberal, a ser também alvo de críticas na medida que a diversidade das culturas era percebida como algo bom e positivo em si. Nessa direção, a acomodação da diversidade cultural nas sociedades democráticas estaria recoberta por uma retórica que buscava aplacar tensões e conflitos e com elas também as desigualdades.

Quando as culturas saem do museu e a **diferença cultural** [e não mais apenas a diversidade cultural] passa a ser um dos componentes ativos das tensões sociais, o encorajamento da diversidade cultural

se acompanha de mecanismos de contenção da diferença cultural. Em outras palavras, tem ocorrido, com os mesmos sujeitos, que a diversidade cultural possa ser grandemente apreciada nos museus, embora rejeitada na interação social. A reação diante de traços culturais e diante dos próprios portadores da cultura pode não coincidir” (Meneses, 2012, p. 38).

Essa macroexposição política, econômica e cultural acentua, por um lado, a valorização dos elementos sociais que demarcam as singularidades culturais, percebidas e confrontadas com uma outra forma de conceber e de ler o mundo, e por outro, em virtude dessa mesma exposição, se reacende um discurso da perda e da aculturação. A nação, sob um ideário único, agora se recobre com uma manta ainda mais recortada. Permanece o paradoxo. Como bem observa Meneses, “o multiculturalismo, de que tanto se fala, muitas vezes pode se transformar numa cortina de fumaça em que certo universalismo [que paradoxalmente permite a diversidade] mascara normas, valores e interesses” (Meneses, 2012, p. 37).

Nesse momento a Unesco, órgão da ONU, expoente máximo dos valores universais, logo do pensamento único, sob a égide fractal da diversidade cultural, aprofundará o tema dos direitos culturais e, através da Convenção sobre a Salvaguarda do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural, de 1972, sedimentará o patrimônio enquanto valor universal. Mesmo que timidamente, como observa Laurent Lévi-Strauss, a convenção, a partir de uma percepção eurocentrista dos procedimentos adotados até então, abrirá uma pequena brecha para as discussões sobre patrimônio voltadas para a periferia: geográfica e conceitual.

A Lista do Patrimônio Mundial mostrava, de fato, uma desproporção cada vez mais acentuada em favor da Europa, da Cristandade, das cidades antigas, dos “grandes” monumentos, das “grandes” civilizações e dos períodos históricos, em detrimento das culturas e das espiritualidades não-europeias, e, de modo geral, dos patrimônios de todas as culturas vivas, especialmente daquelas sociedades ditas “tradicionais”. O Comitê do Patrimônio Mundial decidiu, então, desviar-se da visão quase exclusivamente monumentalista, que até então havia prevalecido, em favor de um enfoque mais antropológico e global [...]. Essa nova perspectiva levou naturalmente o Comitê a reexaminar também o conteúdo e o campo de aplicação do critério (VI) para a inscrição dos bens culturais na Lista. [...] este não se refere aos componentes físicos do bem, mas aos seus valores imateriais: “estar associado a acontecimentos ou a tradições vivas, ideias, crenças ou obras

artísticas ou literárias de significado universal excepcional”. Seu uso permite, de fato, não ignorar completamente, na implantação da Convenção, os valores imateriais de certos bens (2012, p. 33).

Mesmo ao discutir e introduzir um outro olhar no processo de valoração patrimonial não se abre mão do valor superlativo do bem, numa espécie de síndrome de grandeza, onde a excepcionalidade apresenta-se como característica fundamental. O que se perde de vista é que o gesto de destacar determinado bem, de conferir-lhe essa qualidade excepcional, é fruto de ato de poder executado por um agente externo, que muitas vezes lhe é estranho. Talvez o que de mais significativo tenha ficado da Convenção tenha sido o ato de alguns países-membros, liderados pela Bolívia, conforme informa o Dossiê em análise, solicitarem o estudo da proteção jurídica das expressões tradicionais populares que haviam ficado de fora do documento. Tal movimento culminaria na Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular de 1989, dezessete anos depois.

O Brasil, nesse mesmo período, vivendo os ditames de um governo ditatorial militar (1964/1985), a exemplo de outros países latino-americanos, concebeu uma “nova” ênfase no trato com o universo cultural brasileiro. Esse gesto não se deu, nem dentro do órgão de proteção patrimonial, nem na área de estudos do folclore. Em verdade, se desenvolveu em paralelo a ambos. Como já observado sobre o nascimento do SPHAN, também nas bordas de um projeto de nação, caro e necessário a qualquer governo autoritário, e sob influência dos signos tecnológicos e da “retórica da perda” enunciada pelos tempos globais de desenvolvimento e de aculturação, se cunhou no seio do Ministério da Indústria e Comércio, sob a tutela, não de um antropólogo ou historiador, mas de um designer, o conceito de referência cultural. Em 1975 o pernambucano Aloísio Magalhães fundou o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC).

A escolha do termo “referência” para caracterizar a atividade do Centro tinha um interesse estratégico naquele momento: tratava-se de se distinguir das instituições oficiais, “museológicas”, e propor uma forma nova e moderna de atuação na área da cultura. Tudo – o objeto, o método, a forma de trabalhar e arregimentar pessoal, e mesmo o formato institucional – se propunha como diferenciado” (Fonseca, 2012, p. 40).

Para Magalhães, a cultura brasileira havia passado por um grande processo de homogeneização, com a formação dos grandes centros urbanos e a entrada do mercado e da indústria de entretenimento internacionais. Nesse contexto, de um lado, situava-se a política de patrimônio, ainda voltada para a “história morta” (Fonseca, 2012 p. 40), para bens estáticos e cuja referência mantinha-se afastada do seio social. De outro, encontravam-se os estudos folclóricos, cujo apogeu das décadas anteriores havia-se apagado em decorrência, principalmente, das mudanças de paradigmas teóricos, que os estudos em alguma medida buscavam incorporar, e à maior penetração das ciências sociais. A visão diacrônica desses estudos, que opunha tradição e mudança, era oposta à perspectiva de atuação do CNRC que propunha articular as culturas populares aos desenvolvimentos econômico e tecnológico. Necessário pontuar que o enfraquecimento da Campanha de Defesa do Folclore provocou sua diluição, também em 1975, em Instituto Nacional do Folclore (INF) abrigado dentro da recém-criada Fundação Nacional da Arte (Funarte).

Para Aloísio Magalhães, o Brasil ocupava, entre os países, uma posição privilegiada em termos de perspectiva de desenvolvimento. Aqui coexistiam, naquele momento, tanto o mundo avançado da tecnologia e da indústria quanto o mundo das tradições populares, do fazer artesanal. No projeto do CNRC se pretendia cruzar esses dois mundos – o recurso às mais modernas tecnologias **para recuperar e proteger as raízes autênticas da nacionalidade** – com o objetivo de fornecer indicadores para um **desenvolvimento apropriado**. (Fonseca, 2012, p. 40; grifos nossos)

Esse projeto se coadunava explicitamente com a orientação desenvolvimentista que marcou, sobremaneira, os governos militares. Indaga-se aqui se o espaço conquistado por Aloísio e pelo próprio CNRC não cumpriu um papel estratégico, do ponto de vista da política da época, ao associar o projeto de nação em curso às camadas populares e aos locais mais distantes, implementando uma ideologia do progresso que tentava aproximar estado e população, resultando numa espécie de apaziguamento em relação ao regime em curso. Não que essa fosse a intenção expressa na atuação de ambos, mas que efetivamente desempenhou aos olhos do regime muito bem essa função. Cabe mencionar o Programa das Cidades

Históricas (PCH), voltado para o fortalecimento do turismo nas cidades históricas brasileiras, sobretudo as do nordeste²³.

A atuação do CNRC, que “não trabalhava com a noção de patrimônio cultural, mas sim de bem cultural; nem com a ideia de folclore, mas de cultura popular”, se propôs a atuar, na perspectiva andradiana, com a cultura de forma integral (Chuva, 2012, p. 158). Além de buscar inserir os sujeitos culturais na dinâmica de trabalho, a intenção era a de que seus universos culturais fossem assimilados em sua complexidade e que seus pontos de vista fossem minimamente contemplados na política. Essa perspectiva se efetivou num processo de devolução dos resultados dos trabalhos aos grupos envolvidos e, num momento posterior, na sua inclusão dos mesmos enquanto parceiros do processo.

No entanto, como entre o projeto e a sua execução existem falhas e lacunas de modo que, percebe-se a manutenção de um viés supostamente tecnicista, de uma acentuada fruição intelectual dos bens e de uma apreensão do que Ulpiano (2012) chamou de “valores cognitivos”. Adicione-se a isso a forte presença de estudiosos participando de sua concepção seguindo uma orientação de que antes de “proteger” é necessário “conhecer”. Há, pois, uma preocupação acentuada em produzir informação, transformar o bem em documento, realizar registros, tudo isso a partir da identificação forte do estado, que não abriu mão de seu lugar de poder na escala hierárquica. Deduz-se, assim, que se os sujeitos foram convidados a participar da política e colocar seus pontos de vista o estado não cedeu seu lugar do ente que delega, seleciona, que ao fim decide.

²³ “A participação de outros setores do governo federal e estadual na política de preservação foi concretizada com a criação, em 1973, por solicitação do ministro da Educação e Cultura, e com a participação dos Ministérios do Planejamento, do Interior (através da Sudene), e da Indústria e Comércio (através da Embratur), do Programa Integrado de Reconstrução das Cidades Históricas, que passou a funcionar com recursos da Seplan. Voltado inicialmente para o atendimento de nove estados do Norte e Nordeste, em 1977 o programa foi estendido ao Sudeste. O PCH [...] tinha como objetivo criar infra-estrutura adequada ao desenvolvimento e suporte de atividades turísticas e ao uso de bens culturais como fonte de renda para regiões carentes do Nordeste, revitalizando monumentos em degradação. [...] Propiciou, por outro lado, a criação, durante as décadas de 1970 e 1980, de órgãos locais de patrimônio e elaboração de legislações estaduais de proteção, abrindo os caminhos efetivos para a descentralização” (Fonseca, 2005, p. 143).

Em 1980 ocorre a fusão entre o IPHAN e a Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM), fundada em 1979 enquanto órgão executivo da política de patrimônio, originando o Sphan/Pró-Memória sob a direção de Aloísio Magalhães. A criação da FNPM havia significado uma intervenção em termos administrativos e conceituais associados ao CNRF e a sua política buscava “se inserir na luta mais ampla que mobilizava a sociedade brasileira pela reconquista da cidadania” (Fonseca, 2005, p. 157). Os trabalhos desenvolvidos no âmbito do CNRC e da FNPM foram relativamente incorporados ao Sphan/Pró-Memória. Tal gesto, no entanto,

“produziu uma instituição cindida e dividida em grupos que disputavam internamente o poder ou simplesmente trabalhavam de costas uns para os outros. Durante toda a década de 80 conviveram no interior do sistema diferentes orientações quanto à preservação do patrimônio, representadas, principalmente pela tradicional linha de trabalho do IPHAN, voltada para a proteção de bens patrimoniais consagrados e trabalhos de restauração; e pela linha de trabalho do CNRC, voltada para a referência cultural e para a proteção de bens não necessariamente pertencentes à tradição euro-cristã” (Sant`Anna, 1995, p. 192).

Nesse ínterim, um importante debate político e conceitual se operou: a cidade monumento *versus* a cidade documento. Conforme observa Sant`Anna

Na década de 80, a “comunidade” e não mais o turismo, tornam-se o centro do discurso de preservação de áreas urbanas. Esta tendência já podia ser observada nas últimas exposições de motivos e portarias do PCH, nas quais o tratamento dos problemas urbanos e sociais das cidades históricas era privilegiado em relação aos seu aproveitamento turístico. A população dessas áreas, mais do que seus aspectos materiais, passa a ser o foco da ação e da atenção institucional. [...] Nesse quadro conceitual, a cidade-bem cultural era compreendida como um organismo vivo e, portanto, mutável e em permanente construção. [...] A preservação urbana era, enfim, concebida como uma tarefa de todos – em especial dos poderes locais – voltada não apenas para a conservação da sua materialidade, mas também do seu conteúdo social” (1995, p. 196-197).

O inesperado falecimento de Aloísio Magalhães interrompe um processo gradual de reformulação da atuação do órgão, mais deixa um significativo legado²⁴.

²⁴ Vale mencionar o programa Interação, Cultura e Educação que, derivando-se das experiências desenvolvidas no âmbito do CNRC em Tracunhaém – Pernambuco, Orleans – Santa Catarina, e Ouro Preto – Minas Gerais, a partir da criação da secretaria da Cultura do Ministério da Educação e Cultura buscou articular os diversos órgãos federais de cultura num mesmo programa voltado para a educação básica e os diversos contextos culturais brasileiros. Segundo Brandão “o que é que o Projeto

Merecem destaque os polêmicos tombamentos do terreiro de candomblé Casa Branca do Engenho Velho (1984), em Salvador, da Serra da Barriga (1986), berço dos quilombos de Zumbi dos Palmares, em Alagoas, e do presépio do Pípiripau (1984), em Belo Horizonte, além do debate que fundamentou a inclusão da política de patrimônio na Constituição de 1988. É preciso mencionar que vários projetos de orientação executiva, de natureza similar aos desenvolvidos pelo CNRC, principalmente a atuação junto ao artesanato nacional, passam, a partir da década de 1980, a serem realizados pelo Instituto Nacional de Folclore mantendo a orientação de um trabalho mais próximo e dialógico.

Assim chegamos ao marco que fundamenta a criação da política de patrimônio cultural imaterial brasileira: o texto dos artigos 215 e 216 da Constituição Federal. Passemos a reproduzi-lo:

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

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

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

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

Interação desejou? Recriar simbolicamente esferas de sentido. Criar novos símbolos na educação e subverter os já existentes. Sacudir o marasmo das escolas de ensino básico oferecido a crianças, adolescente e adultos de vilas de periferia, de favelas, de povoados rurais deste país infinito. Fertilizar ideias, imagens e relacionamentos. Recuperar renovadamente saberes populares, incorporá-los ao trabalho que cria a cultura escolar e, assim, tornar a escola fértil, criativa, experimental: um lugar social de participação na transformação da cultura e da própria educação. Depois, saltar para fora dos muros da escola e ampliar socialmente esferas de sentido” (1996, p. 32). Sobre o Programa Interação ver “O difícil espelho: limites e possibilidades de uma experiência de cultura e educação” (Iphan, 1996).

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.

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

Parágrafo 2º. Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

Parágrafo 3º. A lei **estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.**

Parágrafo 4º. **Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.**

Parágrafo 5º. Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. (grifos nossos)

Será sob o fundamento jurídico que se iniciará o debate em torno das novas formas de acautelamento do patrimônio cultural brasileiro. Como bem observa Meneses, para além da introdução do conceito de patrimônio imaterial no texto constitucional um outro ponto acarreta uma inflexão de mudança radical que o intelectual denomina de “um deslocamento da matriz”. Argumenta

a nova Constituição Federal reconheceu aquilo que é posição corrente, há muito tempo, nas ciências sociais: os valores culturais [os valores, em geral] não são criados pelo poder público, mas pela sociedade. O patrimônio é antes de mais nada um fato social (2012, p. 33).

Guardaremos essa importante observação que, em princípio, parece não ter sido encarada, em toda a sua complexidade, pelos atores envolvidos no debate. Enfatizamos que os direitos enunciados ainda trazem um paradoxo basilar: se, por

um lado, vinculam a referência cultural aos “diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”, num entendimento de que as “manifestações culturais” e demais elementos ligados “à identidade, à ação, à memória” estão circunscritos a um contorno de sentido local ou grupal, por outro tornam a acentuar os valores civilizacionais e nacionais em direção a construções totalizantes. Enfatiza-se aqui o saliente contraste entre o parágrafo primeiro do artigo 215 que refere-se aos “grupos participantes do processo civilizatório nacional” e o artigo 216 que menciona “os diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”. De toda forma, está lá fixado o vínculo fundamental entre valores culturais e grupos sociais e a efetiva participação e acesso da sociedade aos mecanismos e instrumentos legais e institucionais.

Em 1989, um ano após promulgada a Constituição Federal, é aprovada a Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular pela Unesco. O documento, que em nenhum momento menciona o termo patrimônio imaterial, utiliza as expressões “tradicional e popular”, integrando aspectos ligados às dimensões material e imaterial dos grupos culturais, sem entretanto mencioná-las. Seu foco foi, além de impulsionar a produção de conhecimento relacionada a essas expressões, de incentivar mecanismos de proteção e de salvaguarda. Conceitos como o de conservação e de preservação ainda se viram confrontados em seu seio. O documento circunscreveu a cultura tradicional e popular enquanto um “conjunto de criações que emanam de uma comunidade cultural fundadas na tradição, expressas por um grupo ou por indivíduos e que reconhecidamente respondem às expectativas da comunidade enquanto expressão de sua identidade cultural e social; seus padrões e valores são transmitidos oralmente, por imitação ou outros meios. Suas formas compreendem, entre outras, a língua, a literatura, a música, a dança, os jogos, a mitologia, os ritos, os costumes, o artesanato, a arquitetura e outras artes” (OIT, 1989).

Nesse ambiente se travaram as discussões em torno dos conceitos e dos mecanismos que melhor fundamentariam novas perspectivas de atuação junto ao patrimônio cultural. Como explicitamos, destaca Arantes,

“as ações empreendidas pelo Governo Brasileiro nessa área respondem a uma agenda interna emergente e, ao mesmo tempo, incluem uma problemática que vem se configurando no âmbito do que se poderia designar como uma esfera pública cultural global, atualmente em plena consolidação”(2005, p. 5).

Será então em resposta à Carta de Fortaleza (documento final produzido pelo Seminário Internacional Patrimônio Imaterial: Estratégias e Formas de Proteção, realizado em Fortaleza, entre os dias 10 e 14 de novembro de 1997, em comemoração aos 60 anos de criação do IPHAN) que se iniciarão os trabalhos de elaboração do dispositivo jurídico para proteção do patrimônio imaterial brasileiro.

UM DIÁLOGO ENTRE “NOBRES”

É certo que o texto constitucional apresentou-se enquanto fundamento basilar do seminário de Fortaleza. A ele associado encontrava-se, como enfatiza seu documento de consolidação, “a crescente demanda social pelo reconhecimento e preservação do amplo e diversificado patrimônio cultural brasileiro, encaminhada pelos poderes públicos e pelos segmentos sociais organizados” (Iphan, 2012, p. 21). Sob um prisma histórico tal reunião marcaria uma inflexão paradigmática no órgão de defesa do patrimônio nacional na comemoração de seus 60 anos ao institucionalizar a preocupação sobre o patrimônio imaterial, fruto de um acúmulo, como já mencionado anteriormente, das décadas anteriores.

Alguns pontos, entretanto, nos chamaram a atenção nas considerações, nas proposições e nas recomendações de suas notas conclusivas. O primeiro diz respeito há uma questão já mencionada. As expressões culturais, marcadamente de natureza “popular” e “tradicional”, já vinham sendo alvo de estudos e políticas públicas há várias décadas. O que o referido encontro inaugura, ao mesmo tempo oculta em seu texto final, é a captura desse universo no rol dos bens patrimonializáveis. A cisão entre o multiverso patrimonial artístico, monumental, erudito e letrado e o multiverso “popular”, “tradicional”, oral passa, oficialmente, a ser desconstruída. De tal forma que todos os investimentos postos em prática em mais de um século de ações nesse campo praticamente restam sublimadas no texto síntese do encontro. O documento expressa que “o Iphan, através de seu Departamento de Identificação e Documentação, promova, juntamente com outras unidades vinculadas ao Ministério da Cultura, a realização do inventário desses bens culturais em âmbito nacional”, tarefa que já vinha sendo desenvolvida sistematicamente pelo CNFCP e de forma pontual por outros órgãos, como a FUNAI, no caso das culturas indígenas e a Fundação Palmares, no caso das comunidades afrodescendentes (Iphan, 2012 p. 21).

Um segundo ponto, refere-se à prerrogativa dada ao Iphan na condução do trato do patrimônio imaterial, uma vez que “em nível nacional, cabe ao Iphan identificar, documentar, proteger, fiscalizar, preservar e promover o patrimônio cultural brasileiro” (Iphan, 2012, p. 21). O documento acaba por legar às instituições

que historicamente trabalharam com essas expressões um papel quase coadjuvante, repassando tal obrigação a um órgão que sempre lhe foi indiferente e que encontraria, como continua a encontrar, grande resistência no desenvolvimento de políticas para a área, como também dificuldades em se repensar num campo que solicita outras perspectivas de atuação.

Dois encaminhamentos foram dados na direção de se regulamentar o texto constitucional considerando-se “que os bens de natureza imaterial devem ser objeto de proteção específica” e “que os institutos de proteção legal em vigor no âmbito federal não se têm mostrado adequados à proteção do patrimônio cultural de natureza imaterial” (Iphan, 2012, p. 21): a criação de um grupo de trabalho para o desenvolvimento de estudos adequados à questão e proposição de um instrumento legal de proteção denominado registro. Nessa direção, percebe-se a primazia dos valores cognitivos, atrelados a uma herança cartorial no trato com os bens culturais ao instituir, em princípio, o estatuto do registro e ao enfatizar o lugar dos estudos e do conhecimento técnico na formulação da política e do instrumento jurídico, sublinhada a ausência de qualquer espaço para a participação e para a interlocução dos grupos e dos indivíduos que conformam o multiverso nomeado patrimônio imaterial nesse processo. Destaca-se a escalada da atuação antropológica no âmbito das políticas patrimoniais, desde a formulação do instrumento legal até os marcos metodológicos a serem adotados nos estudos.

Através da portaria No. 37 de 04 de março de 1998 o então Ministro da Cultura, Francisco Weffort, em consonância às recomendações da Carta de Fortaleza instituiu uma Comissão “com a finalidade de elaborar proposta visando ao estabelecimento de critérios, normas e formas de acatamento do patrimônio imaterial brasileiro” (Iphan, 2012, p. 26). Juntamente instituiu o Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial com vistas a assessorar a Comissão. Chama a atenção a primazia dada à Comissão, não aventada nas recomendações do encontro de Fortaleza, composta por três membros do Conselho Consultivo do Iphan e pelo então presidente da Fundação Biblioteca Nacional, cabendo ao GT, formado por técnicos do Iphan e do Ministério da Cultura, bem como por colaboradores externos, o papel de subsidiar o trabalho dos primeiros.

Ao que tudo indica, o objetivo do ministro fora o de afirmar a legitimidade, galgada há anos, do Conselho Consultivo enquanto instância decisória no âmbito das políticas de patrimônio, cuja composição esteve sempre associada à personagens de notório saber, com bases políticas históricas e evidente proveniência “aristocrática”. Cabe indicar a composição da Comissão: Marcos Vinícius Vilaça (membro do Conselho Consultivo do Iphan e ministro do Tribunal de Contas da União tendo sido presidente da Fundação Pró-Memória e da Funarte); Eduardo Mattos Portela (presidente da Fundação Biblioteca Nacional e diretor da Unesco tendo sido Ministro da Educação durante o governo João Figueiredo); Joaquim de Arruda Falcão Neto (membro do Conselho Consultivo do Iphan e presidente da Fundação Roberto Marinho tendo sido presidente da Fundação Pró-Memória) e Thomas Farkas (membro do Conselho Consultivo do Iphan e presidente da Cinemateca Brasileira).

O Grupo de Trabalho, em sua primeira formação, fora composto oficialmente por Márcia Genésia Sant’Anna (então diretora do Departamento de Proteção – DEPROT - do Iphan,) que coordenou o GT e secretariou a Comissão; Célia Maria Corsino (então diretora do Departamento de Identificação e Documentação – DID - do Iphan); Maria Cecília Londres Fonseca (então assessora do Ministro da Cultura, Cláudia Márcia Ferreira, do Museu do Folclore-FUNARTE e Ana Maria Lopes Roland, assessora da presidência do Iphan). Posteriormente foram institucionalmente incorporados Ana Cláudia Lima e Alves, Ana Gita de Oliveira e Sydney Sergio Fernandes Sollis, pertencentes aos quadros técnicos do Iphan. O rugoso e sistemático trabalho de levantamento documental e bibliográfico relacionado às políticas voltadas ao campo do patrimônio imaterial no Brasil e no estrangeiro, bem como suas bases teóricas, fora realizado pelo GT, que também se deteve em discutir o instrumento jurídico e colher contribuições de colaboradores externos.

Ao todo o Grupo de Trabalho realizou treze reuniões, cujas memórias compõem o dossiê final do registro, enquanto a Comissão realizou apenas dois encontros. Não obstante é a Comissão quem assina e quem encaminha ao presidente da república e ao ministro da cultura a proposta de um instrumento legal para registro do patrimônio imaterial, conformando uma inequívoca disposição hierárquica e “aristocrática” do órgão na condução do processo.

A primeira reunião do GT aconteceu em Brasília, nos dias 16 e 17 de março de 1998, com o objetivo de estruturar o trabalho que lhes fora incumbido. Acertou-se um encontro entre os membros do GT e os membros da Comissão do Patrimônio Imaterial e as linhas gerais que orientariam os passos seguintes. Dentre os vários pontos debatidos destacamos algumas questões que acompanharam as reflexões do Grupo ao longo de seu trabalho. Há, de partida, uma preocupação em se contar com colaboradores das áreas do direito e da antropologia na elaboração do instrumento, tendo sido ouvidos como consultores externos pelas duas instâncias quatro antropólogos e quatro juristas.

Do ponto de vista jurídico, a maior inquietação encontrava-se associada à escolha do melhor instrumento para instituir a política de patrimônio imaterial, concentrando-se o debate na edição de um decreto presidencial, de forma a limitar as implicações em torno dos direitos e dos deveres que seriam gerados para o estado e para os detentores de tal patrimônio.

A antropologia apresenta-se enquanto a matriz disciplinar privilegiada a orientar os pressupostos teóricos e conceituais do novo instrumento. Frisa-se, inclusive, que algumas reuniões do GT foram realizadas, exclusivamente, para debater com antropólogos os pressupostos da política. Em oito de abril de 1998 a antropóloga Mariza Veloso, da UNB, prestou trabalho de consultoria ao grupo. Nos dias 24 e 25 de setembro de 1998 e em 13 de maio de 1999 houve debates com a antropóloga da Unicamp Manuela Carneiro da Cunha. Tanto a Comissão quanto o GT receberam observações do antropólogo Antônio Augusto Arantes, que também teve oportunidade de debater presencialmente com os técnicos do DID os fundamentos do dispositivo legal. E em 10 de junho de 1999 o então diretor do Museu Nacional e membro do Conselho Consultivo do Iphan, o antropólogo Luiz Fernando Dias Duarte, também enviou à Comissão comentários sobre os documentos produzidos. Destaca-se ainda a reunião realizada em 26 de março de 1999 com Laurent Lévi-Strauss, representante da Unesco.

Buscou-se realizar um grande levantamento das experiências de natureza semelhante realizadas e/ou em curso no país e fora dele. A preocupação com tipologias e classificações também acompanhou toda a reflexão. Assim como a

problematização do conceito de patrimônio imaterial que, por fim, consideradas as críticas, foi adotado tendo como critério seu uso e sua especificação. De partida, colocou-se o debate relativo às questões de propriedade intelectual e de direito autoral que ficaram de fora do dispositivo por questões de abrangência legal específicas. As possibilidades e os limites do estado em relação ao estatuto da proteção tiveram grande espaço, uma vez que estava em pauta a diversidade, a heterogeneidade e o caráter dinâmico das expressões culturais. A todo o instante buscava-se problematizar o recurso retórico envolto na titulação. Uma pergunta, ainda premente, era: qual a eficácia jurídica concreta da proteção de um bem a partir de um decreto presidencial uma vez que tal instrumento não cria direitos e obrigações aos sujeitos?

Em correspondência às práticas e ao pensamento dominante no órgão, os documentos enfatizam, a todo o momento, os critérios de significância e de representatividade dos bens, bem como a importância da fundamentação técnica especializada, a partir de estudos e de dossiês, a sustentar a proteção.

A primeira reunião da Comissão, realizada em 14 de maio de 1998, contou com a participação do Ministro Francisco Weffort e do então presidente do Iphan Glauco Campello. Eduardo Mattos Portela não compareceu. Em sua fala, Glauco Campello enfatizou a ampliação de atuação do Iphan que a introdução do debate ensejava, demarcando a distância que o órgão manteve de tal universo e enfatizou o “estabelecimento de critérios para o registro das manifestações culturais ditas de natureza imaterial”(Iphan, 2012, p. 109). O ministro destacou a predominância do recorte euro cristão no campo de atuação do Iphan, enfatizando a necessidade de se “apresentar uma imagem do Brasil não só ibérica e católica mas também negra, índia, italiana, alemã etc” (Iphan, 2012, p. 110).

Passamos pois a reproduzir alguns trechos da memória da referida reunião:

O primeiro membro da Comissão a se manifestar foi Joaquim Falcão. Propôs que o trabalho [...] fosse dividido em duas áreas. Uma voltada para a elaboração de critérios e aperfeiçoamento conceitual e outra para o problema da operacionalização e institucionalização das ações relativas à salvaguarda desse patrimônio. Nesta área institucional, propôs que o Iphan e o seu Conselho Consultivo instituísem o registro dos bens pertencentes a esse patrimônio.

Thomas Farkas levantou a possibilidade de que o registro fosse um instituto paralelo ao tombamento, isto é, que fosse considerado como um tombamento especial desse tipo de bem.

[...] Joaquim Falcão defendeu a ideia de que o registro seja um processo administrativo similar ao tombamento, com o bem selecionado sendo inscrito em Livro de Registro também semelhante aos Livros de Tombo. Essa inscrição implicaria além de concessão do título “Patrimônio Cultural do Brasil”, a reunião de farta documentação sobre o bem.

[...] O Ministro Marcos Vilaça [...] sugeriu um trabalho interno para vencer as resistências dos defensores do “patrimônio pedra e cal” e o enfrentamento da questão como um importante componente do Estado moderno.

[...] O Dr. Joaquim Falcão sugeriu que o trâmite do processo de registro seja similar ao do tombamento, apoiado num corpo técnico de análise e instruções que possa, eventualmente, recorrer a instituições não governamentais. O processo seria remetido ao Conselho Consultivo do Iphan para aprovação e ao Ministro da Cultura para homologação, recebendo o bem o título de “Patrimônio Cultural do Brasil”, em decorrência da inscrição. Aconselhou que este processo fosse feito através de normas administrativas e que a inscrição sofresse uma reavaliação de 5 e 5 anos. Sugeriu não ser introduzido no projeto nenhum efeito concreto limitador decorrente do registro e que os critérios de seleção sejam baseados no pluralismo cultural e na identificação de manifestações que constituem “evidências nacionais” capazes de gerar um consenso em torno de sua proteção.

[...] O Ministro Marcos Vilaça sugeriu que o documento normativo fosse elaborado por um jurista pernambucano, o Dr. José Paulo Cavalcanti Filho. [...] Os demais membros da Comissão consideraram interessante a proposta de confecção do anteprojeto legal por um jurista ‘de fora’ e manifestaram-se de acordo com os encaminhamentos (Iphan, 2012, p. 110-112).

A segunda e última reunião da Comissão foi realizada em 03 de agosto de 1999, quase um ano e meio após realizada a primeira. Nesse ínterim o volumoso debate enfrentado se deu no âmbito do GT e junto ao jurista José Paulo Cavalcanti Filho, cuja presença no processo não deixa de ser intrigante. A questão de maior relevo posta em debate se referiu a quais agentes seriam legítimos provocadores do pedido de registro. O conselheiro Joaquim Falcão “lembrou que o GTPI, acolhendo sugestões de especialistas, que foram consultados no decorrer dos trabalhos, defendeu a ideia de não limitar a participação de entidades culturais de expressão nacional e regional. Além disso, entre as recomendações encaminhadas ao Dr. Joaquim Falcão, defendeu-se também a ideia de permitir que qualquer cidadão possa

provocar a instauração de processos de registro. Afirmou, em seguida, que discorda dessas posições porque considera que entidades de expressão nacional ou regional estarão aptas a encaminhar propostas para o registro de bens de relevância nacional, podendo qualquer outra instância ou cidadão expressar-se através dessas entidades. Com isso, evitar-se-ia também que uma enxurrada de propostas locais e de pouca importância pudessem dificultar o trabalho do Conselho (Consultivo)” (Iphan, 2012, p. 114).

Por fim, para adequação da proposta final do instrumento jurídico alguns pontos foram levantados. Os valores e os critérios defendidos para circunscrição de um bem no rol das expressões com a chancela de patrimônio brasileiro tem paralelo direto aos traços inscritos no pensamento patrimonializante aclimatado aos trópicos. Não deixa de ser interessante que concepções como a de nação, de memória, de identidade e da sociedade brasileira são encaradas com “naturalidade” no âmbito do Conselho, uma vez que já postas pela constituição. Apesar das reflexões críticas ao retrato de país que se havia conformado durante décadas de execução da política de patrimônio, elaboradas durante este processo, tais conceitos aparecem como dados, sem referência aos jogos de poder neles inscritos e suas performances retóricas. É assim que se delineia o texto que conformará posteriormente o decreto: “O registro terá sempre como referencia a relevância nacional, a continuidade histórica e a importância do bem para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira” (Iphan, 2012, p. 114).

Nessa direção outros dois pontos fundamentais se sedimentam na dinâmica da política. A reafirmação do lugar conferido ao Conselho Consultivo enquanto esfera de poder decisório e a instituição da revalidação dos bens culturais.

“O Iphan fará a reavaliação dos bens culturais registrados, pelo menos a cada 10 anos, e a encaminhará ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural para decidir sobre a revalidação do título de ‘Patrimônio Cultural do Brasil’” (Iphan, 2012, p. 114).

Importante trazer à luz algumas observações compartilhadas pelo conjunto de consultores externos solicitados tanto pelo GT quanto pela Comissão que, de alguma maneira, poderiam redesenhar o decreto presidencial. O sociólogo e

advogado Hélio Jaguaribe chama atenção para a clausura que o documento poderia implicar ao universo que pretende servir. Sua resposta ao conselheiro Joaquim Falcão é sintética e direta e, ao nosso ver, indicaria a criação de um instrumento mais simplificado e quiçá mais eficaz:

Confesso-lhe que a regulamentação proposta para a matéria me pareceu excessivamente detalhada e burocrática. Preferiria que se desse ao registro de bens culturais de natureza imaterial um tratamento genérico, que lhes assegurasse apropriada proteção, deixando ao Ministério da Cultura a faculdade de regulamentar por portaria os casos e procedimentos que requeiram específica definição legal. A experiência em matérias como essa revela a conveniência de não se adotar regulamentação rígida na norma básica (Iphan, 2012, p. 161).

A respeito do processo de revalidação pelo menos duas observações foram feitas, chamando-se a atenção para possíveis equívocos do seu uso. O ex-presidente do Iphan, Francisco de Mello Franco observou

O art. 11º. prevê a morte em 10 anos de bens culturais imateriais sem continuidade histórica. Ora, isso deve ser bem pensado se realmente é desejado, pois, por exemplo, o curare, ao deixar de ser veneno, passou muito depois a ter grande importância na farmacologia no combate à hipertensão, ou as sinistras procissões dos ossos, dos tempos primevos da Colômbia ou do Império, já não se promovem, mas têm óbvia importância na literatura ou nas artes cênicas [seria a descontinuidade da prática, mas não do uso cultural da criação]. Melhor talvez seja apenas anotar o seu desuso, à margem, sem referência a qualquer revalidação (Iphan, 2012, p. 166).

O antropólogo Antônio Arantes salienta:

A mudança não é contingente, mas inerente à prática social e, como consequência, é preciso reconhecer que mesmo transformado ou eventualmente em desuso, o bem que se considere pertencer ao patrimônio continua sendo patrimonial (não penso que seja o caso de revalidá-lo, mas apenas registrar se houve transformação ou entrou em desuso) (Iphan, 2012, p. 167).

No documento encaminhado pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular chama atenção, por exemplo, que muitos bens e expressões culturais passam a ter maior expressão e relevo em função de mudanças e de traços que lhes são conferidos pela modernidade.

Além disso, deve-se mencionar que determinadas manifestações podem ganhar relevo entre os detentores do saber em função da intervenção de várias agências e intermediários. Algumas expressões já estão relativamente integradas aos centros urbanos. Para citar apenas um exemplo, mencionamos as panelas de Goiabeiras, de Vitória, Espírito Santo (expressão que posteriormente foi o primeiro bem registrado nacionalmente). [...] A importância da produção de panelas de barro, até recentemente (cerca de 25 anos) em franco processo de extinção, hoje é extremamente valorizada, o que se deve especialmente à indústria turística. Ou seja, foram as forças sociais da modernidade que fizeram florescer a atividade de panela como uma das expressões culturais da identidade cultural do Espírito Santo (Iphan, 2012, p. 175).

Uma das colocações mais enfáticas, ainda que permanecendo letra morta, foi a do antropólogo Luiz Fernando Dias Duarte ao sinalizar para morte súbita de tal empreendimento.

Embora minha primeira reação, como antropólogo de formação, tenha sido de resistência à ideia de que se pudesse definir e “registrar” dimensões vivas da cultura de nossa sociedade que pudessem merecer – mais do que quaisquer outras -, a dignidade de “patrimônio cultural” e uma atenção de preservação, fui convencido da razoabilidade estratégica desse procedimento (Iphan, 2012, p. 169).

Entre os vários comentários enviados foi sinalizada como questão controversa a necessidade de que o pedido somente fosse realizado por grupos e por associações formalmente constituídos. Sobre esse ponto ponderou a arqueóloga Maria da Conceição Beltrão que se “tornassem parte legítima, para propor a instauração do processo de registros, os representantes da comunidade” (Iphan, 2012, p. 171). Por fim convém novamente citar as considerações de Arantes ao colocar em questão a problemática dos critérios, da abrangência e dos caracteres identitários.

Qual será o limite desse acervo ou, em termos mais provocativos, por onde passam os limites da brasilidade? Esta é uma questão espinhosa – sobretudo quando se tem em mente a situação dos povos indígenas, para não mencionar os grupos imigrantes em diferentes graus e modos de interação com a “comunidade nacional”. Esta é uma questão teórica, política e prática visto que esses limites justificarão ou não um pedido de inscrição de determinado bem cultural no Patrimônio Nacional. Em que bases serão eventualmente recusados pedidos de registro? (Iphan, 2012, p. 199).

Extraídas as camadas arqueológicas mais importante do dossiê em questão destacamos agora algumas questões extraídas do “Relatório Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial” e na “Exposição de Motivos ao Texto Final do Decreto Presidencial”.

Numa comparação com as necessidades inerentes ao campo do patrimônio material, o relatório enuncia que o patrimônio cultural imaterial demandaria “identificação, reconhecimento, registro etnográfico, acompanhamento periódico, divulgação e apoio” (Iphan, 2012, p. 10). Em suma, “mais documentação e acompanhamento e menos intervenção” (Iphan, 2012, p. 10). Fundamental refletir de onde partem tais necessidades e tais exigências e em que medida não se apresentam enquanto esferas de intervenção direta, uma vez que identificar, reconhecer, registrar, acompanhar, divulgar e apoiar implica diretamente intervir. E nessa mesma direção haveria de se pensar a quem e/ou a que serve a produção de conhecimento de determinado bem e expressão. Na mesma direção se manifesta o Conselho na carta ao então presidente da república, Fernando Henrique Cardoso:

“o objetivo principal do novo instrumento é manter, mediante a utilização dos recursos técnicos mais adequados, o registro documental desses bens culturais como referência para o público atual e futuro. (...) Trata-se, fundamentalmente, do estabelecimento de processo técnico e administrativo de identificação, documentação e reconhecimento que visa a cumprir norma constitucional e atender a uma demanda histórica” (Iphan, 2012, p. 12).

A ideia de continuidade histórica, também expressa no texto, traz outras questões.

Neste caso, a noção de autenticidade deve ser substituída pela ideia de continuidade histórica, identificada por meio de estudos históricos e etnográficos que apontem as características essenciais da manifestação, sua manutenção através do tempo e a tradição à qual se vinculam. Essa noção de continuidade histórica e o reconhecimento da dinâmica própria de transformação do bem imaterial conduziram à proposição de uma ação fundamental: o acompanhamento periódico da manifestação para avaliação de sua permanência e registro das transformações e interferências em sua trajetória (Iphan, 2012, p. 13).

Sob esse mesmo prisma também se manifestou a Comissão:

Em razão, portanto, do caráter essencialmente dinâmico desses bens, propõe-se a atualização do registro documental dos bens

inscritos pelo menos a cada dez anos, para acompanhamento da sua evolução e avaliação da pertinência da revalidação do título do Patrimônio Cultural do Brasil. Caso tenha ocorrido transformação total, no sentido do rompimento da continuidade histórica acima referida, ou o desaparecimento de seus elementos essenciais, o bem perde o título, mantendo-se o Registro apenas como referência histórica (Iphan, 2012, p. 13).

O relatório, ao debater a natureza diversa do campo imaterial e suas especificidades em relação à esfera material, acaba por apontar a similitude no trato e na concepção de ambas:

A tramitação do processo de registro, **análoga à do tombamento**, tem início a partir da instauração de processo administrativo para reunião de documentação e avaliação da relevância cultural do bem, remetendo-se a decisão final a instância superior – no caso, o Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural. A novidade com relação ao tombamento é o trabalho de parceria que necessariamente será realizado durante a instrução desse processo. Coordenada pelo Iphan, ao qual caberá também o pronunciamento técnico sobre as propostas, a instrução será feita em parceria com outras instituições públicas e privadas, buscando sempre aproveitar o conhecimento já produzido e acumulado sobre essas manifestações culturais (Iphan, 2012, p. 10 – grifos nossos).

Assim a Comissão resume as implicações práticas do registro:

A primeira é instruir a obrigação pública, governamental sobretudo, de inventariar, documentar, acompanhar e apoiar a dinâmica das manifestações culturais registradas, mecanismo fundamental para a preservação de sua memória. A segunda é o reconhecimento e valorização desses bens mediante a concessão do direito de utilizar o título de “Patrimônio Cultural do Brasil”. A terceira é a sua divulgação e promoção, a serem realizadas pelo Ministério da Cultura, órgãos públicos, entidades privadas e dos cidadãos (Iphan, 2012, p. 13).

Ao fim e ao cabo dessa breve arqueologia chama-me atenção que em nenhum momento, ao que eu tenha percebido, nos documentos que a compõe, é mencionado o direito de participação ou mesmo alguma orientação para que os membros dos grupos culturais tivessem espaço de fala e/ou protagonismo durante o procedimento do registro. De fato, em momento algum, se mencionou a presença desses sujeitos ao longo do dossiê.

Conforme descrito em “Os sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois” a política de patrimônio imaterial nacional desenvolveu-se após a efetivação do decreto 3.551, sempre associada às discussões em âmbito internacional, imbricada à salvaguarda desses bens culturais. O Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), alvo de reflexão mais adiante, foi elaborado enquanto instrumento técnico-metodológico a subsidiar essa política.

“O INRC busca descrever cada bem cultural imaterial, cuidadosamente, de modo a permitir uma adequada compreensão dos processos de criação, recriação e transmissão que o envolvem, assim como dos problemas que o afetam. [...] Mediante a celebração de Termos de Cooperação Técnica, o Iphan disponibiliza essa metodologia para instituições públicas e privadas, realiza treinamento das equipes técnicas mobilizadas por essas instituições, acompanha e orienta o desenvolvimento do trabalho de inventário” (Iphan, 2008, p. 24).

Os primeiros bens culturais imateriais brasileiros registrados no ano de 2002 foram a Arte Kusiwa – pintura corporal e arte gráfica Waiãpi e o Ofício das Paneleiras de Goiabeiras.

Em 2003, com a promulgação pela Unesco da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, fundamentou-se as ações de preservação desse patrimônio em escala global, fomentando-as e fortalecendo-as também nas esferas locais. Em 2004, através do decreto no. 5.040 foi criado o Departamento do Patrimônio Imaterial do Iphan (DPI), operando assim a cisão administrativa entre os patrimônios material e imaterial, ao qual ficou subordinado o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, como já enunciado, em funcionamento desde 1958. O Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) teve seu primeiro edital lançado em 2005, mesmo ano em que se cria a Câmara do Patrimônio Imaterial junto ao Conselho Consultivo do Iphan²⁵. Em 2006 o Brasil ratifica, então, por meio do decreto no. 5.753, a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Imaterial da Unesco.

²⁵ Junto ao PNPI o Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac), o Programa Nacional de Cultura, Educação e Cidadania (Cultura Viva) e o Programa Identidade e Diversidade Cultural são os instrumentos que, destacadamente, vem apoiando e fomentado as ações de salvaguarda em âmbito nacional.

O NASCIMENTO DA TRAGÉDIA

Todo o nosso mundo moderno está preso na rede da civilização alexandrina e conhece como ideal o homem teórico, equipado com os máximos poderes de conhecimento, trabalhando a serviço da ciência, cujo protótipo e ancestral é Sócrates. Todos os nossos meios de educação tem em vista, primordialmente, esse ideal: todo outro modo de existência tem de lutar com esforço para se afirmar, mas acessoriamente, como existência permitida, mas não almejada. É em um sentido quase apavorante que aqui, por longo tempo, o homem culto só foi encontrado na forma do erudito – Nietzsche em O Nascimento da Tragédia no Espírito da Música (1978, p. 17-18).

Aos dezesseis dias do mês de dezembro do ano de 2008 é encaminhado à Sra. Márcia Sant’Anna, então diretora do Departamento de Patrimônio Imaterial, pelo gabinete do Sr. Luiz Fernando de Almeida, presidente do Iphan, ofício 626/GP, de 28 de novembro de 2008 da Prefeitura de Uberlândia, solicitando a *Oficialização das Congadas de Minas como Patrimônio Cultural do Brasil*. Na mesma data foi aberto o processo de nº 01450.016348/2008-49 com o objeto em epígrafe.

Apesar de não mencionado no processo de registro das congadas de minas, duas ações anteriores foram empreendidas pela instituição com vistas à proteção do mesmo bem cultural.

Em 2006 foi realizado o Levantamento Documental para Registro das Festas do Rosário no Brasil, a partir de consultoria prestada pelo professor Dr. Sebastião Rios, da Universidade Federal de Goiás, que sugeriu a restrição da abrangência do levantamento documental ao Reinado de Nossa Senhora do Rosário/Congado e a delimitação da pesquisa inicial a algumas festas representativas de Minas Gerais e de Goiás. Segundo nos relatou o professor o convite para essa consultoria lhe foi feito na ocasião de um dos atos de lançamento do CD Reinado do Rosário de Itapecerica MG: da festa e dos mistérios, trabalho por ele coordenado, ocorrido no hall de entrada do DPI e da Fundação Cultural Palmares, em Brasília, ainda no ano de 2005. Desse evento participou o Moçambique do Capitão Julinho, de Itapecerica. O DPI, na ocasião, manifestou interesse em instruir processo de registro das festas do Rosário no Brasil, englobando nesse multiverso uma diversa gama de manifestações em âmbito nacional, como os congados do sudeste e os maracatus pernambucanos, entre outros. Sebastião Rios alertou para necessidade de uma precisão no recorte da pesquisa, empreendendo, então, a tarefa de circunscrição.

No texto final do Levantamento Documental diz:

O Reinado de Nossa Senhora do Rosário é disseminado praticamente por todo o Estado de Minas Gerais. É encontrável também em algumas cidades de Goiás e apresenta ainda manifestações mais restritas no Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul. Na região de Minas Gerais e Goiás, a festa apresenta a mesma estrutura e morfologia, ritos semelhantes, clara predominância das culturas bantu e o mesmo mito fundador – referido com algumas variantes em vários trabalhos de registro ou estudo da festa. O Reinado do Rosário/Congado não tem, portanto, um caráter nacional. Ele tem algumas semelhanças com a dança do Moçambique em São Paulo. [...] O Reinado do Rosário/Congado – uma manifestação do cristianismo negro, de origem predominantemente bantu – é, entretanto, bastante distinto das manifestações que surgiram vinculadas de algum modo às Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e de São Benedito no nordeste, como o Maracatu, o Afoxé, o Tambor de Crioula e o Tambor de Mina, que são próprias do Ilê, do terreiro de Candomblé e dos povos iorubá, jeje e nagô. Cada uma destas diversas manifestações ligadas às irmandades do Rosário só constitui **referência cultural** para seu grupo específico, de acordo com as suas particularidades. Nestes termos, o bem cultural a ser objeto de **levantamento documental** deveria ser restrito às festas do Reinado de Nossa Senhora do Rosário/Congado – em que a predominância das culturas bantu é marcante – e priorizar a região de Minas Gerais e Goiás (Rios, 2006, p. 3-4).

No final do ano de 2007, a partir do Edital/Convite nº 10/2007, foi contratado o Inventário e Documentação das Festas do Rosário e Congados no Estado de Goiás. A pesquisa, realizada pela FUNAPE–UFG, também sob coordenação do professor Sebastião Rios, limitou-se ao acompanhamento das festas dos municípios de Catalão, de Goiânia e de Niquelândia naquele estado. O recorte da pesquisa foi assim explicitado no relatório final do inventário:

[...] a pesquisa partiu de um conhecimento prévio acerca da festa em algumas localidades, notadamente Catalão e Goiânia, por parte de alguns integrantes da equipe da FUNAPE – UFG. Dadas as limitações de tempo e de recurso, o inventário tratou destas duas festas, acrescentando ainda a de Niquelândia. Este recorte se deveu ao fato de ser a festa de Catalão a que envolve o maior número de participantes e ter mais visibilidade no cenário estadual e nacional. As festas de Goiânia têm a peculiaridade de configurarem um Congado em uma grande cidade e capital do Estado. Já a Congada de Santa Efigênia de Niquelândia, além de ser a festa mais antiga do Estado, deitando suas raízes na época da mineração (...) se

desenvolveu em relativo isolamento e num ritmo mais lento, tendo preservado em maior grau suas características originais (Rios, sem data, p. 6-7).

Paralelamente ao trabalho de inventário das festividades no estado de Goiás, o registro das congadas de minas se iniciava. O ofício de solicitação do registro, assinado pelo Sr. Odelmo Leão, na ocasião prefeito municipal de Uberlândia, apresenta o seguinte teor:

Senhor Presidente,

Legitimadas por seus representantes, os Municípios de Uberlândia, Uberaba, Campos Altos, Ibiá, Frutal e Monte Alegre de Minas, solicitam a Vossa Senhoria, a análise e providências cabíveis para a **oficialização das Congadas de Minas como Patrimônio Cultural do Brasil**.

Justificamos o pedido, tendo em vista que, poucas manifestações culturais são tão representativas e abrangentes em Minas Gerais. Presentes na maioria das cidades do Estado, as Congadas estão impregnadas de referências históricas e culturais, que formam a identidade do nosso povo.

Elevar essa manifestação à categoria de Patrimônio Cultural, possibilitará, além de sua valorização, a preservação das práticas, simbologia e da pluralidade que o compõe, contribuindo para a perpetuação de tradições importantíssimas, tão ricas ao povo mineiro.

Solicitamos, também, que caso as informações que enviamos não sejam suficientes para a abertura do processo, sejamos comunicados o mais breve possível, através do e-mail: monicadebs@uberlandia.mg.gov.br (telefone 34 3239-2820), aos cuidados da Sra. Mônica Debs, Secretária Municipal de Cultura, para as complementações necessárias.

Certos da valiosa apreciação deste pedido e da transformação deste sonho em breve realidade, para que juntos possamos comemorar essa conquista, manifestamos-lhe, ao ensejo, nossas expressões de estima e consideração (Ofício 626 de 28/11/2008).

O ofício do prefeito de Uberlândia foi acompanhado do ofício da Secretaria Municipal de Cultura da mesma cidade, informando a efetivação do registro da “Festa do Congado” em âmbito municipal em agosto de 2008, e ofícios dos municípios de Uberaba, de Campos Altos, de Frutal e de Monte Alegre de Minas, todos datados de agosto de 2008. Um último ofício, de 14 de setembro de 2008, da Associação de

Congos e Moçambiques Nossa Senhora do Rosário de Ibiá, erroneamente referido no documento do prefeito de Uberlândia como sendo do poder executivo daquela cidade, referendando o pedido encaminhado pelas prefeituras municipais, fecha o conjunto de protocolos²⁶.

Nos ofícios se repetem os discursos de que as prefeituras, leia-se o estado, seriam as instâncias legitimadas para requerer a proteção das manifestações, que essa mesma proteção seria o instrumento capaz de preservar e de valorar as expressões culturais e que seriam eles, os bens culturais, parte constitutiva das identidades local e nacional.

Chama atenção a diversidade enunciada já no corpo dos documentos, não existindo, em princípio, qualquer unidade nominativa em referência aos grupos nem de suas proveniências culturais e históricas. O município de Uberlândia faz menção à proteção das **Congadas**, mas assinala o registro da **Festa do Congado** em âmbito municipal. Os municípios de Campos Altos e Frutal enunciam **Congadas**. O município de Monte Alegre diz da **Festa de Congados e Moçambiques**, associando-as “as tradições folclóricas africanas” e mencionando seu reconhecimento como Patrimônio Histórico.

Uberaba informa ter iniciado naquele ano o **Registro Imaterial dos Ternos** da cidade e solicita a proteção nacional das **Congadas de Minas**. Interessante observar a ênfase dada à população afrodescendente do município com a discriminação do número aproximado de Terreiros de Umbanda (800), Casas de Candomblé (100), Grupos de Capoeira (10) e Ternos, entre Congadas, Moçambiques, Vilões e Afoxés (23). A relação dos grupos de Afoxé, cuja proveniência se vincula aos espaços de culto do candomblé, junto aos demais ternos, provocou-me surpresa, uma vez que trata-se de expressões culturais e/ou religiosas distintas do congado.

Acompanhando os pedidos formais foi encaminhada justificativa, de quarenta páginas, contendo breve contextualização histórica da manifestação, global e local, reminiscências africanas e católicas relacionadas aos ritos, hierarquia religiosa, estrutura mítica, locais de referência, diversidade de grupos e festas inventariados

²⁶Estes documentos encontram-se inseridos nos anexos desta dissertação.

nas regiões do Triângulo Mineiro, Alto Paranaíba e Centro-Oeste de Minas. O texto fundamenta-se em pesquisas históricas, em bibliografia correlata, em experiência junto à manifestação cultural, em discursos e em narrativas de partícipes dos grupos. No fim, anexa a cartografia das 326 Festas do Rosário elencadas no Atlas de Festas Populares de Minas Gerais, organizado pelo Instituto de Geociências Aplicadas no ano de 1998. Não há qualquer menção à autoria da justificativa. Segundo informações contidas no processo de Registro do Iphan foram também anexados uma série de DVDs contendo vídeos de festas de Congados de várias localidades de Minas e alguns folhetos sobre as festas no Triângulo Mineiro, aos quais não tivemos acesso.

O conjunto de documentos apresentados à presidência do Iphan, ao que parece, buscava correspondência ao disposto no Decreto nº 3.551 de 4 de agosto de 2000, que institui o registro de bens culturais imateriais, e ao estabelecido pela Resolução nº. 001, de 03 de agosto de 2006 que determina os procedimentos a serem observados na instauração e na instrução do processo administrativo de Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial.

Decreto 3.551

Art. 2º. São partes legítimas para provocar a instauração do processo de registro:

- I – o Ministro de Estado da Cultura;
- II – instituições vinculadas ao Ministério da Cultura;
- III – Secretarias de Estado, de Município e do Distrito Federal;
- IV – sociedades ou associações civis.

Resolução 001 de 03 de agosto de 2006

Art. 4º. O requerimento será apresentado em documento original, datado e assinado, acompanhado das seguintes informações e documentos:

- I. identificação do proponente (nome, endereço, telefone, e-mail etc.);
- II. justificativa do pedido;

- III. denominação e descrição sumária do bem proposto para Registro, com indicação da participação e/ou atuação dos grupos sociais envolvidos, de onde ocorre ou se situa, do período e da forma em que ocorre;
- IV. informações históricas básicas sobre o bem;
- V. documentação mínima disponível, adequada à natureza do bem, tais como fotografias, desenhos, vídeos, gravações sonoras ou filme;
- VI. referências documentais e bibliográficas disponíveis;
- VII. declaração formal de representante de comunidade produtora do bem ou de seus membros, expressando o interesse e anuência com a instauração do processo de Registro.

Em nove de fevereiro de 2009, através da Nota Técnica nº 09/09, Luciana Borges Luz (então subgerente de registro), manifesta-se à Gerente de Registro do DPI, na ocasião Ana Claudia Lima e Alves, sobre a documentação encaminhada com vistas ao Registro das Congadas de Minas Gerais. Somente no parecer exarado nesta nota tomamos conhecimento que “grande parte do texto descritivo” que justifica o pedido de registro “foi elaborado por um capitão de terno de congo, recém-formado em história, muito atuante entre os ternos da cidade de Uberlândia” (Iphan, 2008).

A técnica destaca que o texto “apesar de não possuir excelente redação e encadeamento de ideias, possibilita entender a manifestação, seu processo de formação e motivos de sua continuidade” (Iphan, 2008). Observa ela que o congadeiro demonstra “que a manifestação faz parte do dia a dia das pessoas e integra suas histórias de vida”. Discorre sobre os elementos históricos que conformam o bem e sobre suas práticas devocionais concluindo, ao fim:

[...] as Congadas de Minas englobam um conjunto de expressões que ocorrem em grande parte do território nacional. Caberia analisar as semelhanças e diferenças existentes entre as diversas congadas e festas de santos relacionadas diretamente a essa manifestação, seu território cultural, para assim delimitar a referência cultural que será objeto de Registro (Nota Técnica nº 09/09/Iphan de Luciana Borges Luz).

Quatro dias após exarada a opinião técnica, Ana Gita de Oliveira (diretora substituta do DPI), oficia a Sra. Mônica Debs Diniz (secretária municipal de cultura de Uberlândia), através do documento 022/09 GAB/DPI/Iphan, informando:

2. Neste primeiro momento, verificamos a inexistência de dados que permitam localizar a documentação mencionada ao longo do texto e,

além disso é importante que seja informada a referência completa das obras citadas.

3. Solicitamos a complementação do material, não apenas para que se cumpram as disposições da Resolução nº 001 GAB/Iphan/MinC de 03 de agosto de 2006, mas em especial porque o Registro se propõe também a levantar a documentação acerca do bem.

4. Aguardando o envio dos novos documentos e nos colocamos à disposição para quaisquer esclarecimentos que se façam necessários.

Em 13 de maio, dia emblemático para as comunidades afrodescendentes brasileiras, data da abolição da escravatura e de celebração dos pretos e das pretas velhos, a Secretaria Municipal de Cultura de Uberlândia responde a solicitação do DPI/Iphan através do Ofício SMC 0195/2009²⁷. O documento vem acompanhado do dossiê Congadas de Minas, estruturado em capítulos, cumprindo disposições técnicas normativas, com destaque para a fundamentação historiográfica. O texto, também sem autoria declarada, menciona, já na sua apresentação, que seu argumento central “é de autoria de Jeremias Brasileiro, um praticante das Congadas na cidade e atualmente Comandante Geral do Congado de Uberlândia” (Iphan, 2008). Cabe ressaltar que boa parte das informações apresentadas no corpo da primeira justificativa encaminhada ao Iphan encontram-se adensadas e reorganizadas nesse volume. Na defesa de que seriam as congadas o objeto privilegiado do registro, argumentam que estes grupos, com formas de cultos específicos, legado histórico circunscrito e organização tradicional estabelecida, encontram-se dispersos em outras manifestações, não estando, por exemplo, restritos às Festas do Rosário.

Reconhecemos que, para além da beleza da festa, as Congadas de Minas se revelam como uma representação das memórias históricas do povo africano em território brasileiro e que influenciou decisivamente a formação de nossa identidade. Este ritual expresso por meio de danças e cantos forjados em 300 anos de história, nos dá a firme convicção de sua importância enquanto memória a ser preservada. Assim sendo, solicitamos a oficialização das Congadas de Minas (e não das festas do Rosário) como Patrimônio Cultural

²⁷Junto ao ofício foram anexadas outras três requisições, uma do Conselho Deliberativo de Patrimônio Histórico e Cultural de Araguari, de 12 de setembro de 2008, e duas da Fundação Aragarina de Educação e Cultura (FAEC), de 12 e 15 de setembro de 2008, direcionadas ao presidente do Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA), solicitando o reconhecimento das Congadas enquanto bem cultural deste estado.

Imaterial de Minas Gerais e do Brasil (Congadas de Minas: entre histórias e memórias, Secretaria Municipal de Cultura de Uberlândia, 2009, p. 30).

Em contato com Valéria Lopes (historiadora e técnica da Diretoria de Memória e Patrimônio Histórico de Uberlândia) e com o Sr. Jeremias Brasileiro (comandante geral da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Uberlândia), nos foi confirmado que a redação da primeira justificativa encaminhada ao IPHAN, juntamente com o pedido de registro, fora redigida pelo Sr. Jeremias, na ocasião coordenador afroracial da Secretaria de Cultura daquele município, com apoio de Anderson Silva, então Diretor de Patrimônio Histórico do município. E que a segunda justificativa, elaborada a partir da primeira, é de autoria da técnica Valéria Lopes.

Ambos informaram que a articulação política que culminou com o reconhecimento da manifestação em nível municipal e com o pedido para registro nas esferas federal e estadual foi precipitada pelos grupos de congadas de Uberlândia, com atuação destacada de Jeremias, e por Anderson Silva, natural de Ibiá e também membro da Associação de Congos e Moçambiques Nossa Senhora do Rosário desse município, o que explica a anuência da referida associação ao pedido de registro.

Segundo Jeremias, a Irmandade do Rosário de Uberlândia optou por não referendar oficialmente a iniciativa em decorrência de conflitos internos. Ainda segundo o comandante não havia, como ainda não há, um consenso na Irmandade quanto aos benefícios desse tipo de “proteção”. Em suas palavras

muitos membros da Irmandade questionam a forma e principalmente o retorno real quando a manifestação é considerada patrimônio. Por exemplo, a congada é patrimônio imaterial do município de Uberlândia, mas todos os anos os grupos e Irmandade precisam pedir alvarás de licenças para realizar seus eventos, além de receberem subvenção, mas quase 30% volta para o poder público em forma de impostos (Entrevista por e-mail em 8 de junho de 2015).

É significativo observar que partindo o pedido da cidade de Uberlândia a Irmandade local não o endossou e que, tendo o reconhecimento em nível municipal, há uma série de questionamentos e de críticas quanto ao valor de tal atribuição.

Poderíamos dizer que uma certa descrença em relação ao poder público permanece, mesmo diante do reconhecimento oficial e dos efetivos ganhos que o registro propiciaria.

A anuência das demais prefeituras ao pedido foi construída a partir de uma articulação política também empreendida por Jeremias e por Anderson. Jeremias relatou que o processo provocou “mais aproximação” com a então secretária Mônica Debs e com o então prefeito Odelmo Leão, “que inclusive fez com que a Irmandade fosse homenageada com aquelas honrarias de Tiradentes”. É possível perceber, nas brechas do discurso, que a relação política, ou do político, sempre se estabelece por um viés utilitarista, onde aproximações, benesses e honrarias possam se transmutar em algum ganho. E aqui reside uma aporia: a política desenvolvida no microuniverso, se, por um lado, implica uma maior aproximação e um maior envolvimento com os grupos, por outro sujeita-os a esses tipos de instrumentalização. Vale destacar que o envolvimento e, em certa medida, o protagonismo de membros do congado desaparece ao longo do processo e sequer é mencionado nos documentos oficiais encaminhados pelos municípios. Assim como qualquer ruído em relação ao descenso relativo à solicitação. Resta o discurso oficial enquanto narrativa interessada e provocadora do pedido.

Seguindo a documentação arrolada no processo, uma vez que não se faz explicitada na documentação oficial a que tivemos acesso, pode considerar-se que eventualmente, de posse destas informações, a solicitação foi incluída em pauta e apreciada na 14^a. Reunião da Câmara do Patrimônio Imaterial do Iphan, realizada em Brasília no dia seis de agosto de 2009. A Câmara considerou pertinente o pedido, mas ressaltou que o estudo deveria ser ampliado para área de ocorrência da manifestação nas regiões sudeste e centro-oeste. Em 26 de fevereiro de 2010 a Sra. Márcia Sant’Ana (diretora do DPI), comunica através do ofício 011/10 GAB/DPI/Iphan, a Sra. Mônica Debs Diniz a decisão da Câmara do Patrimônio Imaterial. Pelo Ofício 001/11 GAB/DPI/Iphan, de 04 de janeiro de 2011, o Departamento do Patrimônio Imaterial, com cópia para Superintendência do Iphan em Minas Gerais, informa à Secretaria de Cultura de Uberlândia que a instrução do registro terá início pelo estado de Minas Gerais e solicita indicação de instituições

capazes de se encarregarem pela pesquisa e a possibilidade de disponibilização de aporte financeiro por parte daquele município para o andamento dos trabalhos. Valéria Lopes informou que após a comunicação oficial sobre a instrução do registro a Secretaria de Cultura de Uberlândia não mais foi provocada sobre o andamento do processo.

Segundo informações do Projeto Básico (PB), elaborado pela Superintendência do Iphan em Minas Gerais, para contratação de pessoa jurídica específica para realizar o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) – levantamento preliminar (1ª. etapa) das congadas de Minas “em fevereiro de 2011 foi encaminhada cópia do processo de Registro das congadas de Minas para a Superintendência do IPHAN em Minas Gerais que, a partir de então, ficou responsável pela instrução do referido processo”(Iphan, 2008). A cópia do processo foi encaminhada por Ana Gita Oliveira (diretora substituta do DPI), ao então superintendente Leonardo Barreto de Oliveira através do memorando 044/11 GAB/DPI de 15/02/2011. Uma cópia do INRC das Festas do Rosário e Congadas de Goiás também foi encaminhada para a técnica do Iphan em Minas, Corina Moreira, pela então coordenadora de registro Claudia Vasques, através do memorando 297/2011 CR/DPI em 01/08/2011.

O PB da 1ª. etapa do levantamento preliminar das congadas foi encaminhado em 27 de abril de 2012 subsidiando o edital do Iphan de nº 01/2012 com o objeto em epígrafe²⁸. Em 31 de julho do mesmo ano foi assinado o contrato com a empresa vencedora do certame, Minas Cidades Consultoria em Patrimônio Histórico e Cultural Ltda. Tendo em vista a diversidade inerente à expressão religiosa e sua presença em todas as regiões do estado optou-se pela “realização de um mapeamento preliminar do universo com vistas ao estabelecimento dos recortes territoriais e temáticos que orientarão a delimitação do objeto de pesquisa, necessária à continuidade do Inventário em etapas posteriores”(Iphan, 2008).

Em março de 2013 é concluída a 1ª. etapa do levantamento preliminar do

²⁸A figura do "edital" é um instrumento da política de preservação recentemente introduzido que merece uma análise mais densa sobre seus desdobramentos, mas que não trataremos aqui. O edital em questão não objetivava um conveniamento e sim a contratação de pessoa jurídica específica, a partir de licitação, para realização de pesquisa.

INRC das congadas de minas. Com base nas informações relacionadas o setor de patrimônio imaterial da Superintendência do Iphan em Minas Gerais organiza um Grupo de Trabalho informal para discutir os parâmetros da 2ª. etapa do levantamento preliminar do inventário. A primeira reunião do grupo é realizada na sede regional do Iphan no dia 02 de maio de 2013, com a participação de Andreia Ribeiro, Rildo César Souza, Marina Freitas Vilaça (técnicos da empresa Minas Cidades); Daniel Magalhães, Evelyn Maria de Almeida Meniconi e Rubens Silva (pesquisadores do congado); Corina Maria Rodrigues Moreira, Beatriz Accioly Vaz e Vanilza Rodrigues (técnicas do Iphan). Na primeira discussão, além dos parâmetros de corte do universo, foram sugeridos nomes de professores universitários para interlocução, cuja temática de estudo fosse afim aos congados. O GT se reuniu outras quatro vezes, sendo o último encontro realizado no dia 09 de agosto de 2013, ocasião em que se definiram os 47 municípios a serem visitados para o fechamento do levantamento preliminar do inventário. Definiu-se, em decorrência de limites orçamentários e de um desejo de maior envolvimento e de proximidade do setor de patrimônio imaterial da Superintendência de Minas, que a pesquisa nos municípios de Ouro Preto, de São João Del Rei, de Diamantina e do Serro, localidades onde há escritório técnico do IPHAN, seria realizada pelo corpo técnico da instituição.

Em dois de setembro de 2013 é encaminhado o Projeto Básico do INRC, levantamento preliminar (2ª etapa) das congadas de minas que subsidiou o edital de tomada de preços nº 02/2013, publicado pelo Iphan. No dia 02 de dezembro do mesmo ano é assinado contrato com a empresa Minas Cidades Consultoria em Patrimônio Histórico e Cultural Ltda, vencedora do certame, que conduziu a pesquisa. No dia 10 de março de 2014 foi realizada uma última reunião com os integrantes do GT das congadas que definiu a suspensão definitiva de suas atividades e a realização de um ciclo de debates a partir de agosto de 2014, com participação ampla da comunidade. Essa ação não foi realizada em decorrência de empecilhos institucionais.

Em conversa com Corina Moreira nos foi informado que o encaminhamento do processo para Minas adequava-se à postura de descentralização das ações

institucionais que o órgão adotara naquele momento. Postura necessária para um envolvimento e para um acompanhamento mais próximos das políticas empreendidas. A contratação de equipe externa para realização dos estudos se deu em virtude da incapacidade técnica e operacional da Superintendência de efetivá-los. Vale destacar a distância entre o órgão e os grupos culturais que esse tipo de procedimento proporciona, tal como essa dissertação vem apontando ao longo de seu percurso.

A escolha de proceder o levantamento preliminar em duas etapas foi motivada pelo desconhecimento da amplitude do campo a ser investigado, para que planejar, mensurar e executar a política pudesse efetivamente se concretizar. Segundo Moreira, a criação do GT, concluída a primeira etapa do levantamento preliminar, foi pensada com o objetivo de suscitar uma discussão mais ampla dos resultados obtidos e para o estabelecimento de um diálogo mais próximo com a equipe executora dos estudos objetivando uma melhor fundamentação da segunda etapa do estudo.

A ausência de congadeiros nesse momento se deu, também segundo Moreira, por dois motivos principais: falta de conhecimento do campo, que possibilitasse uma participação efetiva e equânime de integrantes do bem cultural na pesquisa e a inexistência de entidades representativas que pudessem minimamente cumprir essa tarefa. Quem seria chamado a participar? Quais os critérios a serem observados para essa escolha? Nesse plano uma das orientações fundamentais a ser empreendida após concluída a segunda etapa seria a de operacionalizar, a partir das informações obtidas, a participação dos grupos mineiros nas discussões de continuidade do registro e principiar a sua mobilização.

Os resultados da segunda etapa do levantamento preliminar trouxeram apontamentos, mesmo que provisórios e ainda limitados, importantes para a reflexão do registro das congadas. Além da confirmação da extensa dimensão do campo – foram identificados 1174 grupos em 332 municípios do estado – três pontos podem ser destacados a partir desse exame inicial: primeiro, a diversidade nominativa, que reflete a dificuldade de se pensar o recorte do bem, uma vez que diz respeito às diferentes formas de organização e de expressão; segundo, a diversidade

constitutiva, que está associada à conformação dos grupos em diferentes territorialidades do estado; terceiro, a dificuldade de se pensar o registro do bem a partir dos livros de proteção previamente estabelecidos uma vez que, a prática dos congados envolve um complexo de referências que se entrecruzam, sendo possível apontar para uma variedade de denominações, de celebrações, de formas de expressão, de saberes e de ofícios associados, além de uma série de espaços de referência, de âmbito público e privado.

Para o andamento dos estudos, etapa agora em curso, três direcionamentos estão sendo propostos. A realização de oito sete reuniões regionais, em diferentes localidades do Estado de Minas Gerais, para exposição da política de patrimônio imaterial nacional, para apresentação dos resultados obtidos nas duas etapas do levantamento preliminar do inventário e uma discussão sobre a pertinência da patrimonialização das congadas. Prevê-se ainda uma última reunião estadual, com a participação de representantes dos sete encontros regionais, para deliberação das diretrizes a serem observadas na possível continuidade do registro. Para a realização desses encontros está prevista a participação direta de um membro de cada grupo identificado na pesquisa, por critérios por eles próprios definidos e sem intervenção dos pesquisadores, diluindo, assim, a ideia de representação a partir de entidades constituídas e de figuras destacadas. Por fim, prevê-se ainda envolvimento de representantes dos poderes públicos locais dos 332 municípios onde foram identificados os grupos, iniciando um processo de articulação e capilarização da política patrimonial.

O EDITAL CRESPIAL PARA SALVAGUARDA DO PATRIMÔNIO RELACIONADO À MÚSICA, CANTO E DANÇA DE COMUNIDADES AFRODESCENDENTES

Em março de 2013, em paralelo ao processo de registro, o Iphan lançou o chamamento público para a seleção de Projeto de Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial relacionado à música, ao canto e a dança de comunidades afrodescendentes localizadas no território brasileiro a partir da participação do estado brasileiro na ação de “Salvaguarda do patrimônio cultural imaterial relacionado à música, canto e dança de comunidades afrodescendentes na América Latina”, proposto pelo CRESPIAL em maio de 2012.

Desse projeto participam treze países da América Latina e Caribe, comprometidos com a execução de experiências-piloto de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial afrodescendente em suas abrangências nacionais, com duração de dois anos, compreendendo ações de produção de conhecimento, de documentação audiovisual, de apoio e fomento, e ainda, de promoção e difusão dos bens culturais identificados.

O tema acordado para o projeto em tela é “Música, canto e dança de comunidades afrodescendentes”, e deverá ser tratado na perspectiva das políticas de patrimônio imaterial de cada país – no que se refere a este edital, a referência é a Política Federal de Patrimônio Imaterial. Este tema delimita o universo de bens culturais que poderão ser objeto do projeto, mas não estabelece a quantidade máxima de bens e nem a obrigatoriedade de atendimento das três expressões citadas [...].

Considerando a heterogeneidade dos bens culturais, grupos e contextos existentes no país, a definição específica do bem cultural que será objeto da ação, dentro desse universo de música, canto, e dança ficará a cargo do proponente, entendendo-se que deva ser coerente com a perspectiva geral da proposta apresentada e ainda considerar tanto os demais requisitos dados pelo próprio Edital (recursos disponíveis, prazos, características da metodologia do INRC etc.) quanto as dinâmicas, contextos e práticas culturais das comunidades envolvidas na proposta.

Tendo em vista a sua característica de experiência piloto, com prazo, escopo e recursos bem delimitados, a recomendação é de que o projeto se desenvolva em comunidades de pequeno ou médio porte, localizadas em território específico e determinado, de modo a garantir que a execução, acompanhamento e monitoramento do projeto sejam compatíveis com a sua natureza (Texto extraído do Chamamento Público Iphan 06/2012).

Constitui-se, dessa forma, como recorte ao objeto proposto

“a seleção de projetos, com a finalidade de apoiar manifestações e práticas culturais relativas ao patrimônio imaterial de populações afrodescendentes através da proposição de atividades que envolvam mapeamento, pesquisa, produção bibliográfica e audiovisual; ações educativas, formação, capacitação e transmissão de saberes; apoio à organização e à mobilização comunitária, à promoção da utilização sustentável dos recursos naturais, entre outras *ações que contribuam para a continuidade da existência de bens culturais imateriais e/ou para a gestão participativa e autônoma da preservação de práticas tradicionais referenciais desse segmento social* (Chamamento Público Iphan 06/2012, grifo nosso)”.

Chama atenção, não apenas no objeto delineado pelo Iphan, quanto naquele observado pelo próprio Crespial que, sequencialmente as primeiras ações elencadas, dirigem-se à produção de conhecimento, de documentação e de registro vindo por último as ações de promoção e de difusão. Entretanto não há nada que indique um processo de diálogo e de formação na relação entre os grupos alvos da política e o órgão de política.

O edital, cujo período de inscrição permaneceu aberto de 18 de março a 26 de maio de 2013, condicionava a concorrência à instituições públicas e privadas sem fins lucrativos, desde que não vinculadas à estrutura do Ministério da Cultura. Além da experiência da instituição e do responsável pelo trabalho no âmbito do objeto delineado pelo edital exigia-se o consentimento prévio dos grupos partícipes, em formato escrito ou em suporte audiovisual, respeitando-se sua estrutura organizacional. O aceite dos grupos não garantia, entretanto, sua autonomia no acesso ao edital, uma vez que deveriam ser formalmente constituídos e contar com experiência técnica especializada comprovada para além de sua experiência “vívda”.

A Associação Filmes de Quintal concorreu ao chamamento com o projeto “Os Saberes do Sagrado: Irmandades do Rosário e o Registro Patrimonial”²⁹. Integrantes

²⁹ Entidade sem fins lucrativos, sediada em Belo Horizonte e fundada no ano de 1999, que se dedica à realização de pesquisas, à produção fílmica de caráter etnográfico e documental, além de realizar desde 1997 o *forumdoc.bh* – Festival do Filme Documentário e Etnográfico de Belo Horizonte,

da instituição, eu, juntamente com Júnia Torres e Marcelo Vilarino, elaboramos a proposta a partir de interesses teóricos e profissionais associados a nossa área de atuação, a antropologia, e o nosso envolvimento pessoal com grupos de reinado. Marcelo Vilarino é Rei Perpétuo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário Os Ciriacos há dezoito anos. Júnia Torres é Juíza da Vara de Ouro da Guarda de Moçambique Treze de Maio de Nossa Senhora do Rosário. Eu, além de tesoureiro da Guarda de Moçambique Treze de Maio de Nossa Senhora do Rosário, fui coroado Rei Festeiro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Ibirité do ano de 2013, Irmandade que acompanho desde a infância, tal como já dito.

O impulso para a escritura do projeto partiu, pois, de pesquisadores, desejosos há muito tempo de trabalharem articuladamente com as três Irmandades mencionadas. Seu contorno, no entanto, levou em consideração intenções manifestas pelos próprios grupos. Seu desenho final foi apresentado e discutido com as três irmandades às quais se dirige.

Importante destacar que seu escopo levou em consideração o processo de registro das congadas de minas objetivando qualificar e aprofundar esse estudo. Sem dúvida, as relações e os diálogos mencionados foram apontados como ponto de destaque uma vez que o edital exigia uma articulação prévia com as comunidades envolvidas.

Para implementar, conforme exigência institucional, “práticas de patrimonialização que atuem organicamente com as referências culturais [...] aprofundando, cada vez mais, os processos de participação e de empoderamento dos sujeitos” bem como atuar “fortalecendo e oferecendo novos elementos para a construção de uma metodologia de pesquisa compartilhada [...] que potencializará a independência desses grupos na condução e na gestão dos seus próprios projetos” a proposta desenhou mecanismo de participação e de diálogo diretos com os congadeiros a partir da deliberação dos próprios grupos (Chamamento Público Iphan 06/2012). Criou-se um Conselho de Mestres formado por mestres/lideranças de cada uma das três irmandades para orientar as ações da equipe e atuar como instância articuladora entre os membros das comunidades e demais grupos congadeiros. Acompanhando cada um dos pesquisadores os grupos indicaram,

segundo seus próprios critérios, um membro para atuar como pesquisador auxiliar no processo de levantamento e no processamento das informações coletadas, inclusive no processo de construção do INRC. Foi estabelecido que o processo de edição dos vídeos também contaria com um membro de cada grupo orientando a montagem fílmica. Por fim, desenhou-se a realização de um grande seminário, realizado entre os dias 04 e 05 de setembro de 2015, destinado à comunidade congadeira, bem como a gestores e a pesquisadores, contando com a participação direta das irmandades envolvidas na pesquisa, para refletir sobre o projeto e o processo de patrimonialização das congadas. Em todas essas instâncias a participação dos grupos está sendo remunerada e a forma de distribuição dos recursos foi definida por cada uma, segundo seus próprios critérios.

Cabe destacar, entretanto que, mesmo que a motivação para realização da pesquisa não tenha partido diretamente e explicitamente dos reinados e que o seu envolvimento durante a execução dos trabalhos não os tenha implicado formalmente na gestão do projeto, buscou-se sempre a efetivação de um acompanhamento próximo e implicado dos grupos. Tal como se concretizou diante a realização do seminário com a participação orgânica e em isonomia com estudiosos do tema e técnicos do Iphan nas mesas de discussão.

Outros dois projetos, envolvendo trabalhos junto a grupos de congado e também propostos por pesquisadores, foram aprovados no mesmo edital. Um apresentado pela Casa dos Congados de Mogi das Cruzes, São Paulo, e outro pela Universidade Federal de Goiás, coordenado pelo professor Sebastião Rios, com atuação junto ao Moçambique do Tonho Pretinho, da cidade de Itapecerica, Minas Gerais. A seleção dos três projetos no edital teve relação direta com o processo de registro das congadas em curso no IPHAN.

**ENTRE EMBAIXADAS:
A EFICÁCIA DA MAGIA E AS AMARRAS DO ESTADO**



*Ei moçambiqueiro, fala a língua do povo de lá!
Pra negro Deus é Zambi, mas também pode ser Oxalá!*

Chegando à foz do rio Zaire em 1482, os portugueses, tomando conhecimento da capital do império do Congo no interior do país, para lá enviaram emissários em forma de embaixada em 1485³⁰. Como estes não retornavam, permanecendo retidos pelos congolezes devido à grande curiosidade despertada, os portugueses sequestraram alguns africanos e retornaram para Portugal. Passado algum tempo, uma outra expedição volta à foz do Rio Zaire levando “os congolezes capturados, agora conhecedores da língua e dos costumes português” (Souza, 2002, p. 52). A embaixada levava presentes e foi recebida em meio a uma grande festa. Segundo a relação do reino do congo o rei,

junto com a sua corte recebeu tal alegria que ninguém, nem por palavras nem por escrito, o poderia dizer, como se todos fossem mortos e ressuscitados, e a chegada daqueles oradores e negros por todo o Reino de repente foi conhecida, e assim uma multidão infinda pela alegria correu a vê-los (Rui de Pina, Relação do Reino do Congo, p. 101, apud Souza, 2002, p. 52).

Em 1489 *mani* Congo (então rei do Congo) envia uma embaixada para Portugal levando jovens congolezes para que “fossem instruídos na fala, escritura e leitura latinas além dos mandamentos da fé católica” (Souza, 2006, p. 53). A embaixada levava presentes para o rei português (tecidos de palmeira e objetos de marfim) e solicitava o envio de clérigos, de artesãos, de trabalhadores da terra, burros e pastores, formalizando ainda o desejo do rei do Congo de se converter ao cristianismo. Em 1491 chega uma embaixada portuguesa ao império congolês portando “ornamentos necessários a uma igreja, vários clérigos e os artesãos pedidos” (Souza, 2006, p. 53). São recebidos em festa:

E pera isso se ajuntou logo muita gente com arcos e frechas e com atabaques e trombetas de marfim e com violas, tudo segundo seu costume, mui acordado, parecia bem. Vinham todos nuus da cinta pera cima e tintos na carne de branco e d’outras cores em sinal de

³⁰ Conforme abordado por Souza (2002) relações diplomáticas e também cosmopolíticas marcaram sobremaneira o encontro entre portugueses e congolezes, trazendo implicações para a tradição da coroação de reis negros em África.

gramn prazer e alegria, vestidos de panos de palma ricos da cinta pera fundo e com penachos na cabeça fectos de penas da papagayos e d'outras aves diversas que fazem e lhe dam por empresas as gentiis molheres. E o Senhor trazia na cabeça ua carapuça em que andava ua serpente mui bem lavrada d'agulha e mui natural. Eram presentes as molheres dos fidalgos que festejavam favorecendo com grandes vozes e praseer seus maridos, dizendo cada ua que o seu o fazia melhor por serviço d'El-Rei de Portugal a que eles chamavam Zambem-apongo que, antre'eles quer dizer Senhor do Mundo (apud Souza, 2002, p. 53-54).

Antes de avançar é importante observar que na cosmologia congoleza o mundo era dividido em dois: o dos vivos e o dos mortos. As águas do mar estabelecendo a fronteira entre eles. Sua terra seria a morada dos vivos enquanto, o mundo desconhecido, além das águas, o mundo dos mortos, onde viviam os deuses. [Lembremos, que em uma das versões do mito de origem do reinado, a imagem da Virgem surge nas águas do mar.]

Essa troca de embaixadas, entrecruzada a uma leitura cosmológica desse encontro histórico, marcara profundamente a relação entre as duas civilizações³¹.

Das relações que seguiram, outras várias embaixadas foram registradas entre os reinos africanos e o reino europeu e até mesmo delegações enviadas ao Vaticano e ao Brasil, como aborda Souza em referência às comitivas congolezas que aportaram no Recife em meados do século XVII para terem com o conde Maurício de Nassau (2002).

Essa recorrente prática de embaixadas sugere alguns importantes traços das relações desenvolvidas pelos impérios negros com o ocidente: uma habilidade diplomática incontestável no trato político, uma plástica capacidade de tradução entre linguagens e visões de mundo distintas e a contestação à qualquer postura de inferioridade e de submissão experienciadas entre os reinos africanos em relação às nações ocidentais.

³¹Desenvolvi de forma mais elaborada essa reflexão, a partir do trabalho de Marina Mello e Souza (2002), em minha monografia de conclusão de curso "O dia em que a espada falou: realeza e magia em Ibirité, Minas Gerais" e no capítulo "Das terras de lá às terras de cá: reis são reis" publicado em *Variações sobre o Reinado: um rosário de experiências em louvor à Maria* (2014).

Em plena contemporaneidade há que se destacar que nos cerimoniais do reinado a prática das embaixadas se presentifica de diversas maneiras: ora aparece na dramatização de antigos combates, em versos e em performances, bem como através da recitação de autos, principalmente entre guardas/ternos de congo e de marujos, declamados para capitães de outras guardas ou para as imagens de Nossa Senhora ou de algum santo padroeiro. Estes autos que podem repetir quase que literalmente embates entre cristãos e mouros podem também recriar livremente embates entre as próprias guardas/ternos como emblematicamente se verifica na belíssima festa de Santa Helena no município de Sete Lagoas em Minas Gerais. Uma outra modalidade de embaixada pode ser vista no encontro fortuito entre guardas e reinos, durante os cortejos públicos, onde os capitães se saúdam e se cumprimentam, hora ou outra se desafiam.

A diplomacia contida na própria ideia da embaixada é plenamente percebida hoje na polidez do trato e na elegância com os quais os congadeiros relacionam entre si e com as demais esferas da vida. Possuem, sem dúvida alguma, uma incrível habilidade de interpretação conjectural e de articulação política, sabendo se movimentar entre distintas camadas, preservando quando necessário o risco de contaminação entre elas ou mesmo provocando contaminações.

Esse elemento fundante e fundamental demarca aquilo a que nos referimos anteriormente enquanto uma habilidade de poliglossia dos membros dos reinados e que aqui faremos um breve paralelo com o conceito bakhtiniano de heteroglossia, conforme enunciado por Clifford

Todas as tentativas de propor tais unidades abstratas são constructos do poder monológico. Uma 'cultura' é, concretamente, um diálogo em aberto, criativo, de subculturas, de membros e não membros, de diversas facções. Uma 'língua' é a interação e a luta de dialetos regionais, jargões profissionais, lugares-comuns genéricos, a fala de diferentes grupos de idade, indivíduos etc. Para Bakhtin, o romance polifônico não é um tour de force de totalização cultural ou histórica, mas sim uma arena carnavalesca da diversidade (2006, p. 47).

É sabida a enorme variedade de línguas dispersas entre os povos africanos. Não somente é de conhecimento e grafado em vários estudos que um dos recursos

utilizados pelos colonizadores como forma de dificultar a organização e a interação entre os povos feitos escravos era o de agrupar indivíduos de proveniência étnica distintas, o que contrastava não apenas suas disposições culturais, mas também a comunicação entre eles. No entanto, tal recurso não apenas potencializou a capacidade comunicacional dessas populações como também possibilitou o surgimento de dialetos, vivos ainda hoje, que reúnem termos e elementos de diferentes línguas, além de terem criado uma variedade enorme de corruptelas.

A poliglossia e a heteroglossia dos congadeiros são também conformadas por gestos, por expressões, por cantos, por danças, por orações, por instrumentos, por espacialidades, por procedimentos, por silêncios... Esse vasto repertório a que Lêda Martins se referiu enquanto *oralitura*:

matizando neste termo a singular inscrição do registro oral que, como littera, letra, grafa o sujeito no território narratório e enunciativo de uma nação, imprimindo, ainda, no neologismo, seu valor de litura, rasura da linguagem, alteração significativa, constituinte da diferença e da alteridade dos sujeitos, da cultura e das suas representações simbólicas. [...] Também em Hesíodo as palavras têm a 'força de trazer consigo os seres e os âmbitos em que são, pois delas advém o poder que gera e dirige o canto e a dança. E é pela epifania da linguagem e na linguagem que o ser se torna imanente (1997, p. 21-22).

A poliglossia e a heteroglossia expressa viva e singularmente na experiência dos reinados, permeia também a forma como se comunicam entre si e com o mundo, aí incluindo o mundo das políticas públicas.

Necessário reafirmar, conforme enunciado por Nietzsche (1978) que é sob a égide do pensamento moderno, assentado sob o ideal do homem teórico e a serviço da ciência, que qualquer outro modo de existência distinto do dele só pode se expressar e se manifestar enquanto permitido. Uma negação de toda e qualquer forma de vida heteroglota. Nietzsche nos ajuda a refletir, em consonância com a argumentação que essa dissertação vem desenvolvendo que, em se tratando de políticas de patrimônio é necessário levarmos em conta que ao lidarmos com reinado estamos diante de um multiverso linguístico estruturalmente aberto à experiência/vivência da interação com o distinto e consigo mesmo (relembremos

aqui a prática das embaixadas). Tal disposição reflexiva aponta para uma abertura à transformação de si próprio. De modo que se torna potencialmente refratário, a não ser por vontade própria, a toda e qualquer forma de captura por dispositivos objetificantes (dever ser isso ou aquilo, dessa ou daquela forma) tais como podem acontecer em se tratando de políticas de patrimônio, que apelam, entre outros, a uma identidade nacional. Por outro lado, as políticas de estado atuam no campo do espaço concedido, agindo, mesmo que flexivelmente e propositivamente, de maneira a capturar o outro e não se deixar transformar com ele.

Abrimos um parêntese para pontuar que, na relação entre o campo da política de patrimônio, ou seja, no âmbito do estado, e o multiverso do reinado confrontam-se a lógica moderna e o pensamento único do primeiro e a lógica/pensamento mágico do segundo. Não seria descabido lembrar a célebre observação de Lévi-Strauss, em *Raça e história* (2013), texto publicado na coleção *A questão racial diante da ciência moderna* da Unesco em 1952, ao recuperar a disposição dos espanhóis, alguns anos após o descobrimento da América, do confronto de perspectiva dos brancos colonizadores e dos indígenas. Ao passo que os primeiros buscavam verificar se os segundos possuíam alma ou não, os “selvagens”, sem duvidar da natureza humana dos espanhóis, averiguavam sobre sua divindade ou não através do “bárbaro” exercício de observar longa e cuidadosamente o apodrecimento dos corpos dos espanhóis mortos (2013, p. 364).

A EFICÁCIA DA MAGIA

Ao tratar dos reinados, dos congados, é preciso trazer à consciência que estamos envoltos em um multiverso mágico, onde os pontos de vista encontram-se intimamente embebidos nas crenças e/ou na fé que os membros do reinado compartilham, servindo assim como argumento para explicar e justificar qualquer acontecimento.

Aqui podemos invocar, sem receio, várias das características levantadas e das teorias elaboradas nos primeiros trabalhos antropológicos sobre religião e magia entre os “povos primitivos” como: as leis da contiguidade e da similaridade (Frazer, 1982), a indistinção entre natural e sobrenatural - ou natureza e sobre-natureza, a participação dos seres e das coisas, sendo estas também seres, a apreensão afetiva dos acontecimentos (Lévy-Bruhl, 2002), a reciprocidade e a ideia de mana, como força latente e flutuante das relações (Mauss, 2003).

O pensamento primitivo, porém, tem um caráter completamente diferente. Ele se orienta na direção do sobrenatural. Diz Lévy-Bruhl: “A atitude da mente do homem primitivo é bem diversa. A natureza do meio em que ele vive se lhe apresenta de modo muito diferente. Todos os objetos e seres pertencem a uma rede de participações e exclusões místicas. É o que constitui sua textura e sua ordem. Imediatamente se impõem a atenção do homem primitivo e a dominam. Se um fenômeno parece a ele interessante e se ele não se contenta, por assim dizer, em apenas percebê-lo, passivamente e sem reação, pensará imediatamente, como por ação de um reflexo mental, num poder oculto e invisível do qual o fenômeno é apenas uma manifestação”. Vale dizer que para Lévy-Bruhl “não falta inteligência aos primitivos, mas sim que suas crenças são inteligíveis para nós”. Dito de outro modo: para Lévy-Bruhl os primitivos “são razoáveis, mas raciocinam em categorias diferentes das nossas. São lógicos, mas os princípios de sua lógica não são os nossos e nem os da lógica aristotélica”. Em uma palavra: “aquilo que para nossos olhos parece ser impossível ou absurdo é, para a mentalidade primitiva, frequentemente aceito sem dificuldade (Evans-Pritchard, 1978, p. 114-116).

Recupero as ideias de participação e de afetividade elaboradas por Lévy-Bruhl, já repensadas em seus últimos escritos, ressaltando o uso de termos historicamente marcados, como apoio à leitura que faço do reinado. Se é possível aos

congadeiros pensar logicamente, da forma que concebemos, parece ser certo que, antes disso, eles **sentem** os acontecimentos. Como escreveu o filósofo, “a participação não é produto, mas ponto de partida” (Lévy-Bruhl, 2001, p. 6). Opera no reinado uma íntima ligação entre o natural e o sobrenatural, um princípio de indistinção, de modo que as experiências são muito mais afetivas do que intelectivas.

[Num texto de 1923 intitulado “Mentalidade Primitiva e Participação” Marcel Mauss comenta os escritos de Lévy-Bruhl ponderando alguns pontos. Oportuno citar ao menos um deles. Mauss questiona a Lévy-Bruhl se não é demasiado arriscado atribuir apenas aos ditos povos primitivos as características que ele associa à mentalidade primitiva.

Mas Lévy-Bruhl na minha opinião não foi suficientemente historiador. Em primeiro lugar, não levou esta história até as sociedades modernas. Não efetuou, portanto, a prova de uma diferença entre o espírito humano primitivo e o nosso. Com efeito, existem semelhanças muito mais profundas do que o dá a entender Lévy-Bruhl. Sem dúvida, ele faz reservas na questão das sobrevivências, mas não é certo que partes consideráveis de nossa mentalidade não sejam ainda idênticas às de um grande número de sociedades ditas primitivas. Em todo caso, grupos numerosos de nossas populações, partes importantes de nossa espiritualidade encontram-se ainda nesse estado, hoje. As práticas divinatórias não se acham mais em uso no Ocidente, a não ser entre pessoas supersticiosas, ou acidentalmente. É verdade, mas as noções de veia, de sorte, de acaso, são as mesmas hoje como nos tempos antigos ou em espiritualidades mais rudes. Da mesma forma, será que, em moral e em teologia, a noção de pecado e de expiação funcionam entre nós de maneira tão diferente do que nas sociedades polinesianas onde nosso pobre amigo Robert Hertz as estudou? (1981, p. 377-378).

Concordamos com o antropólogo. Os membros do reinado são também membros das sociedades urbanas contemporâneas. Todavia, suas crenças não podem ser encaradas enquanto meras sobrevivências ou superstições. Ao estabelecermos um paralelo entre o que Lévy-Bruhl chama de mentalidade primitiva e o multiverso do reinado, que aqui associamos ao pensamento mágico, assumimos a defesa de que os traços que identificam tal pensamento, expresso nitidamente nas práticas congadeiras, encontram-se, hoje, vivamente presentes nas formas de vida de muitos grupos. Reportemo-nos a uma situação ocorrida na irmandade de Ibirité: “[...] um

membro do reinado [...] adoeceu inexplicavelmente. Enfermo, se prostrou moribundo tendo que ser internado às pressas. Passou de um para outro hospital e, mesmo depois de vários exames, os médicos não conseguiram diagnosticar a causa da doença, com seu quadro agravando-se a cada dia. A família, então, convenceu o médico que liberasse o paciente para que pudesse ser levado à casa de uma capitã de reinado, antiga amiga, integrante de uma tradicional família congadeira, para ser benzido. Tendo recebido a autorização médica, a família o levou para a esperada benzeção. Atônitos, os familiares presenciaram a reza que se desenrolou com aspectos mágicos. O paciente num estado de crise dos sintomas da doença, a capitã tomada por êxtase acentuado e as velas utilizadas durante as orações queimando numa velocidade jamais vista. Depois de um forte e conturbado processo a causa da enfermidade foi identificada e atribuída a um feitiço lançada por um integrante de uma outra guarda de congado. Com o mal desfeito o rapaz retornou ao hospital, já com sinais de melhora. Inexplicavelmente, no dia que se seguiu a benzeção, seu quadro de saúde melhorou e obteve, ele, alta médica. A causa da doença nunca foi diagnosticada clinicamente” (Gomes, 2007, p. 76-77).

Vale dizer que práticas mágicas coexistem com práticas modernas. Ressalte-se que a magia esquiva, escorrega, escapa, contagia. Contagia-nos!]

Segundo Lévy-Bruhl os “primitivos” são capazes de perceber relações que nós não percebemos:

A realidade em que os primitivos vivem é em si mesma mística. Nenhum ser, nenhum objeto, nenhum fenômeno natural em suas representações coletivas é aquilo que a nós parece ser. Quase tudo o que vemos lhe escapa, ou lhes é indiferente. Por outro lado eles veem muitas coisas das quais nem sequer suspeitamos (Lévy-Bruhl apud Evans-Pritchard, 1978, p. 119).

Se isolamos certos acontecimentos em compartimentos fechados, tal como se viu no exemplo citado, por não ser possível sua explicação pelos termos aceitáveis (os milagres, por exemplo), os congadeiros os amarram em uma teia de relações que tudo abrange. Todo o mundo é repleto de relações ou de outro modo o que faz o mundo são as relações. Talvez pudéssemos assim defini-lo: uma rede de participação. Como não, neste ponto, recuperar a ideia de *mana*?

O mana não é simplesmente uma força, um ser, é também uma ação, uma qualidade e um estado. Em outros termos, a palavra é ao mesmo tempo um substantivo, um adjetivo, um verbo. (...) a palavra compreende uma quantidade de ideias que designaríamos pelas palavras: poder de feiticeiro, qualidade mágica de uma coisa, coisa mágica, ser mágico, ter poder mágico, estar encantado, agir magicamente; ela nos apresenta, reunidas num único vocábulo, uma série de noções cujo parentesco entrevimos, mas que alhures nos eram dadas isoladamente. Ela realiza aquela confusão do agente, do rito e das coisas que nos pareceu ser fundamental em magia. (...) O mana é propriamente o que produz o valor das coisas e das pessoas, valor mágico, valor religioso e mesmo valor social (Mauss, 2003, p. 142-143).

O *mana* é, ao mesmo tempo, uma força, uma substância, uma ação e uma qualidade, residindo aí seu poder de contágio, sua capacidade de ser transmitido. Algo que circula entre os vivos e os não vivos. Mas existiria algo sem vida? É por essa qualidade que se rompe a barreira entre vivos e mortos e o culto à ancestralidade, tão fortemente marcado dentro do reinado, se imortaliza.

Recuperando a análise maussiana do *mana*, e por conseguinte, da magia, vemos que ela nos diz que é ele um dado *a priori*, uma categoria inconsciente do pensamento que torna possível as ideias mágicas:

Enquanto toda ciência, mesmo a mais tradicional, é ainda concebida como positiva e experimental, a crença na magia é sempre *a priori*. A fé na magia precede necessariamente a experiência: só se vai procurar o mágico porque se acredita nele; só se executa uma receita porque se tem confiança nela (Mauss, 2003, p. 127).

O que existe *a priori* é, pois, a afetividade da/na crença mágica. [Para Goldman (1994), segundo Giumbelli (1995) “o esforço de Lévy-Bruhl poderia ser interpretado como uma tentativa de delimitação das ‘condições de possibilidade’ de uma forma específica de pensamento, tentativa que era passível de ser também aplicada a outras formas” (p. 180). Tal esforço fica patente na noção de afetividade: “os Carnets teriam conferido à noção uma positividade inédita, que poderia ser interpretada como a circunscrição de um modo de conhecimento específico, localizável em um certo conjunto de sociedades empiricamente existentes, mas também indicativa de uma possibilidade presente em qualquer espírito humano” (Giumbelli, 1995, p. 180). Para Goldman, “a hipótese de Lévy-Bruhl incita a buscar a pluralidade de vias que o

espírito humano pôde e pode seguir' (p. 301), tornando plausível considerarmos a noção de 'afetividade' um 'termo refúgio' (que abrigaria as formas de pensamento que não se enquadram nos modelos ocidentais) pelo qual se introduz a pluralidade das diferenças (1995, p. 180).]

No complexo jogo das crenças mágicas o que mais nos desestabiliza, a nós modernos, é o amplo leque de "interpretações" para a causalidade dos fatos que tais perspectivas ensejam. As respostas mágicas são muito mais abrangentes do que as respostas ditas racionais. O sagrado invade e contamina o profano e mesmo fora da experiência ritual, nas situações ordinárias, o pensamento mágico age. Sendo também notável o seu caráter pragmático, ou seja, sua característica de sempre produzir algum efeito. Sua eficácia é incontestável.

[Ao conversar com os Azande sobre bruxaria, e observando suas reações em situações de infortúnio, tornou-se óbvio para mim que eles não pretendiam explicar a existência de fenômenos, ou mesmo a ação de fenômenos, por uma causação mística exclusiva. O que explicavam com a noção de bruxaria eram as condições particulares, numa cadeia causal, que ligaram de tal forma um indivíduo a acontecimentos naturais que ele sofreu dano. O rapaz que deu uma topada no toco de árvore não justificou o toco por referência à bruxaria, e tampouco sugeriu que sempre que alguém dá uma topada num toco isso acontece necessariamente por bruxaria; também não explicou o corte como se tivesse sido causado por bruxaria, pois sabia perfeitamente que fora causado pelo toco. O que ele atribuiu à feitiçaria foi que, nessa ocasião em particular, enquanto exercia sua cautela costumeira, ele bateu com o pé num toco de árvore, ao passo que em centenas de outras ocasiões isso não acontecera; e que nessa ocasião em particular, o corte, que ele esperava resultar naturalmente da topada, infeccionou, ao passo que já sofrera antes dúzias de cortes que não haviam infeccionado. Certamente essas condições peculiares exigem uma explicação. Ou ainda: todos os anos centenas de Azande inspecionam sua cerveja à noite, e eles sempre levam um punhado de palha para iluminar a cabana de fermentação. Por que esse homem em particular, nessa única ocasião, incendiou o teto de sua cabana? Ou ainda: meu amigo entalhador fizera uma quantidade de gamelas e bancos sem acidentes, e ele sabia tudo o que é preciso sobre a madeira

apropriada, o uso das ferramentas e as condições de entalhe. Suas gamelas e bancos não racham como os produtos de artesãos inábeis; portanto, por que em certas raras ocasiões as gamelas e bancos racham, se usualmente isso não acontece e se ele tinha exercido todo seu cuidado e conhecimento usuais? Sabia muito bem a resposta, como também sabiam muito bem, em sua opinião, seus invejosos e traiçoeiros vizinhos. Do mesmo modo um oleiro faz questão de saber por que seus potes quebraram numa ocasião particular, visto que ele usou os mesmos materiais e técnicas que das outras vezes; ou melhor, ele já sabe por que a resposta é como que sabida de antemão. Se os potes se quebraram, foi por causa de bruxaria (Evans-Pritchard, 2005 p. 52)]

Nas diversas entrevistas realizadas com capitães e com membros dos congados em Minas Gerais durante o levantamento preliminar do registro das congadas de Minas a fé/crença esteve presente em todas as conversas. Eles partilhavam conosco uma de suas maiores angústias, ao mesmo tempo, talvez, seu grande antídoto, relativamente à força da crença/fé como disseminadora e mantenedora da prática religiosa. Angústia no sentido de como apoiar ou fomentar a perpetuação de atos cerimoniais que solicitam a disposição da fé/crença daqueles que deles participam? Em suma, como promover a fé/crença? Por outro lado, no transcorrer das conversas, a angústia se apaziguava com a certeza de que tal fé/crença seria anterior e mais poderosa do que qualquer obstáculo. Essa angústia mesclada com tal certeza fica patente na fala “minha fé não é cultura” que é tomada como fio condutor para a reflexão dessa dissertação.

A nós modernos é impossível pensar através deste idioma. Entraríamos na interminável luta que travou Lévy-Bruhl antes de sua morte, e que registrou em seus *Carnets*, se tentássemos transportar de modo linear e totalizante essa lógica para a nossa, cartesiana e dual. Aqui assumo a ambiguidade do meu olhar que parte tanto de uma reflexão acadêmica quanto participa da crença congadeira. Enfatizo os limites epistêmicos e cognitivos em traduzir/trair este multiverso para o texto já que a linguagem, e por isso também a escritura, são expressões de nossas operações mentais. É pois essa natureza heteroglota que pode fazer parecer contradição aquilo que de fato apresenta-se enquanto ambiguidade constitutiva.

AS AMARRAS DO ESTADO

Cabe mencionar, mesmo que lateralmente, na perspectiva de fuga a qualquer nota conclusiva, mas sim para levantar questões que possam nos ajudar a pensar, sem buscar respostas acabadas, uma observação de Pierre Clastres sobre o constructo do estado, notadamente, a sua observação a respeito de uma certa doxa que tende a nunca imaginar a sociedade sem o estado:

[...] o Estado é o destino de toda sociedade. Descobre-se nessa abordagem uma fixação etnocentrista tanto mais sólida quanto é ela, o mais das vezes, inconsciente (2003, p. 207).

Ao se aplicar essa observação à política de patrimônio fica a questão de que nação, de que sociedade, de que memória, de que identidade se fala? Seria realmente possível assentar o registro que pretende dar conta de um campo dinâmico, diverso, múltiplo, desigual a uma unidade, a uma homogeneidade, a uma equivalência?

Retomando a discussão sobre a implementação e a prática política desenvolvida no âmbito das políticas do patrimônio imaterial vale recuperar em principio duas observações já mencionadas: o texto constitucional inaugurando o gesto institucional de assumir o campo aqui denominado de patrimônio imaterial enquanto expressão de valor particular, ao ser apreciado enquanto bem cultural nacional, e a constituição de um campo de investigação profissionalizado e inscrito num campo de atuação técnico, no qual destaca-se a atuação dos antropólogos. Essa ligação se expressa na própria denominação, uma vez que por imaterial se tem entendido o campo do simbólico, área casta de reflexão da antropologia. Como observa Augusto Arantes tal perspectiva tem relação direta também com o conceito de referência cultural.

“A expressão ‘referência cultural’ tem sido utilizada sobretudo em textos que têm como base uma concepção antropológica de cultura, e que enfatizam a diversidade não só da produção material, como também dos sentidos e valores atribuídos pelos diferentes sujeitos a bens e práticas sociais” (2000, p. 13).

A atuação da arquitetura e a da história, tradicionalmente relacionadas ao patrimônio pedra e cal, e aos estudos de folclore associados à cultura popular e

tradicional, adiciona-se agora a antropologia vinculada às dinâmicas simbólicas. Operação delicada e complexa que implica uma cisão explicitada na diferenciação entre materialidade e imaterialidade. Vale destacar, conforme nos lembrou provocativamente a professora Léa Perez no Seminário Saberes do Sagrado, recentemente realizado no âmbito do projeto Crespial, já aqui referido, “toda e qualquer cultura é sempre e fundamentalmente material, no senso de sua concretude hi[e]stórica, sociológica e existencial (leia-se antropológica)”.

Para brincar com essa ideia gostaria de estabelecer uma comparação entre a perspectiva de atuação do estado e o campo antropológico. Ao assumir tal tarefa, antes relegada a figuras que acabaram por perder prestígio, os folcloristas, e ao lidar com grupos e com práticas antes alocados no domínio de uma baixa cultura, em oposição a cultura sala de ópera, o estado mesmo se arvora antropólogo de si no exercício etnológico e acaba por reproduzir aquilo que Roy Wagner designou enquanto presunção e invenção da cultura.

Quando um antropólogo estuda outra cultura, ela a “inventa” generalizando suas impressões, experiências e outras evidências como se estas fossem produzidas por alguma “coisa” externa. Desse modo, sua invenção é uma objetificação, ou reificação, daquela “coisa”. Mas para que a cultura que ele inventa faça sentido para seus colegas antropólogos, bem como para outros compatriotas, é necessário que haja um controle adicional sobre sua invenção. Ela precisa ser plausível e plena de sentido nos termos de sua própria imagem de “cultura” (2010, p. 61).

[Grosso modo, pode-se dizer que juntamente com a antropologia como disciplina e com o estabelecimento de suas pretensões científicas de explicação e conceitualização da diferença, nascia um novo estilo literário, a etnografia. Embora fundamental para a constituição e legitimação mesma da disciplina nascente, ela foi negada enquanto obra literária. Negação estratégica, diante da obsessão objetivista do realismo etnográfico que, ao centrar-se na experiência pessoal do antropólogo em campo – o famoso “estive lá” – ancorava-se numa “ideologia que clama transparência na representação e imediatismo na experiência” (Clifford e Marcus, 1986, p. 2). O realismo etnográfico se quer, enquanto ciência, como uma descrição cultural sintética baseada na observação participante, sendo assim configurador de uma modalidade de autoridade, o “você está lá ... porque eu estava lá”, encenada na e pela

escritura, a partir de determinadas convenções literárias. Ou seja, o realismo etnográfico é uma prática textual específica.

A dimensão primeira da etnografia como escritura volta hoje como uma espécie de “retorno do recalcado”, (...) uma vez que abre um novo e específico campo de questionamentos para a disciplina. Campo denominado por alguns “meta-antropologia”, título que já vislumbra o fato de que as questões colocadas atingem profundamente o próprio cerne identitário da antropologia. Perguntas reveladoras são postas: “como uma experiência incontável [leia-se o trabalho de campo] se transforma num relato escrito e legítimo? [leia-se a etnografia como descrição/interpretação cultural]. Como, exatamente, um encontro intercultural loquaz e sobredeterminado, atravessado por relações de poder e propósitos pessoais, pode ser circunscrito a uma versão adequada de um ‘outro mundo’ mais ou menos diferenciado, composta por um autor individual?” (Clifford, 1998, p. 21) O trabalho de campo, não há mais como se furtar à evidência, é constituído e atravessado por “eventos de linguagem”, isto é, nossos dados são constituídos, como bem observa Clifford, “em condições discursivas, dialógicas”. No entanto, avança ele, “são apropriados apenas através de formas textualizadas”. Vale dizer que “os eventos e os encontros da pesquisa se tornam anotações de campo”; “as experiências tornam-se narrativas, ocorrências significativas ou exemplos” (1998, p. 41-44).

Em síntese: a representação da alteridade passa a ser tida e vista, num duplo e complexo jogo, como atividade e objeto de investigação da antropologia. O que é questionado não é a diferença, mas sua representação, o seu adiamento, a sua ausência, fato que teria como consequência mais imediata a desintegração da chamada “autoridade etnográfica”. A disciplina passa a ser pensada como expressão exemplar dos modos pelos quais uma *episteme*, ao textualizar o outro (seu “fora”), enquanto “objeto”, constrói, administra e defende a sua própria economia de relações e de enraizamentos.

Se levada a sério, a dimensão escritural do nosso *métier* produz efeitos importantes, entre outros: libertação da narração, debilitação da força coercitiva da referência (metafísica da presença), exposição desmistificadora dos efeitos inquietantes e claustrofóbicos do chamado círculo hermenêutico. Pensar a diferença continua a ser o nosso *telos*. Mas, é introduzida a indagação: e se o pensar já estiver ligado à diferença em sua própria origem, num acordo tácito, que anula todo o seu poder desvelador? E se a diferença, antes de objeto, for uma força disseminadora e produtiva, que envolve e supera o observador, nos deixando

apenas os rastros de sua passagem? E se a origem do pensar, do experienciar e do textualizar for o próprio diferir?

Tal indagação, caso aplicada à autoridade discursiva da etnografia, produz efeitos reveladores. Como mostra Clifford (1998), a autoridade discursiva do realismo etnográfico se realiza, isto é, textualiza-se, através da formulação de uma “ficção persuasória”, ou seja, uma narrativa coerente do contato intercultural segundo uma lógica apaziguadora, que teria em signos-chave como cultura, sociedade, estrutura, observação participante, experiência, etc., um sistema capaz de subsumir as tensões provenientes da ação concreta de múltiplas subjetividades num “outro” generalizado. Trata-se de um tipo de “máquina textual”, que visaria a produção de sujeitos coletivos e que, nesse processo, tentaria apagar os rastros de seu funcionamento através da obliteração do espaço do “eu” autoral. A etnografia é um mecanismo articulador, num sistema coerente, de uma série de operações diferenciais, seu fim último é, portanto, a ordem.

Enquanto prática textual específica, o realismo etnográfico produziu uma tradição silenciosa que, desde Malinowski, funda sua eficácia num jogo escritural de mostra e esconde: primeiramente, afirmando a experiência singular do “eu estive lá”, para, em seguida, suprimir ou dissolver, ao longo do texto, a posição do sujeito, utilizando-se de uma narrativa de cunho realista, baseada no famoso “estilo indireto livre”. Ou seja, defendendo-se da escritura, através dela própria, o escritor torna-se cientista, procedimento padrão, segundo Derrida (1999), da metafísica ocidental no decorrer de toda sua existência. A cientificidade da antropologia é, portanto, constituída pela negação da sua textualidade. Afasta-se, assim, da literatura, da retórica e da arte, e aproxima-se da lógica, da razão e da verdade. A linguagem fica reduzida a um campo de “expressão”, de exposição de uma presença prévia, a observação participante. Por esse tipo de operação escritural, a antropologia produz discursivamente sua origem não-discursiva. Produz também uma das mais poderosas “estruturas narrativas” ou “construção retórica” característica da “prática representacional” do realismo etnográfico, a “etnografia de ‘resgate’ ou de redenção”: o primitivo ou o tradicional, objetos em extinção, são resgatados no (e pelo) texto (Clifford, 1998, p. 84). A disciplina seria, assim, compreendida como um processo de inscrição salvadora do outro perdido, encenando uma “alegoria do resgate”, isto é, a defesa da pureza da oralidade primitiva/tradicional contra os inevitáveis e nocivos avanços da historicidade moderna. A escritura, ainda que violência e simulacro, salvaria (sempre com alguma inevitável perda) a pureza inquebrantável da fala e da cultura nativa. Por esse tipo de operação escritural, o antropólogo, “aquele que registra e interpreta o frágil costume”, atua

como “o depositário de uma essência, testemunha inimputável de uma autenticidade” (Clifford, 1998, p. 84).

Clifford chama atenção para o ponto chave da alegoria do resgate, que só se revela quando se compreende a “etnografia como um processo de escrita, especificamente de textualização”. Diz ele: “Toda descrição ou interpretação que se concebe como ‘trazendo uma cultura para o terreno das escrita’, movendo-se da experiência oral-discursiva (a do nativo, a do pesquisador do campo) para uma visão escrita daquela experiência (o texto etnográfico), está encenando a estrutura do ‘resgate’” (1998, p. 85). Em uma palavra: a rejeição do significante escrito é um princípio básico da economia discursiva da antropologia: suplementa-se a experiência imediata (a observação participante) com o texto mediato (a etnografia), suplementa-se a oralidade nativa (a inocência que é essência) com a escritura moderna (seu *phármakon*, veneno e remédio formal). Tudo se passa como se os antropólogos escrevessem apenas por razões negativas. O texto é uma muleta necessária e perigosa, que institui o espaço da ausência e do artifício, onde antes havia a presença plena e evidente da experiência da alteridade. Revivência textual da presença vivida e inserção textual nostálgica do outro, eis, pois, dois dos recônditos fantasmas da auto-proclamada ciência do homem (Reinhardt e Perez, 2004 p. 235-238).]

É nesse sentido que também podemos falar sobre a presunção e a invenção do patrimônio enquanto dispositivo de criação de uma ideia de cultura. Da mesma forma que de sua objetificação, que aqui nos remete ao título desse trabalho. Durante a realização da segunda etapa do levantamento preliminar do processo de registro das congadas de Minas a equipe de pesquisadores foi interpelada por uma congadeira com a seguinte inquietação/afirmação: “minha fé não é cultura”. Essa assertiva nos remete às sutis, porém radicais nuances na apreensão de uma experiência viva e incondicional do sagrado por instrumentos intelectivos e políticos que tendem a reduzi-la a ilustração da dimensão simbólica da cultura.

Assim conformam-se, por exemplo, as meta narrativas que justificariam o empreendimento patrimonializante em nome da nação, da identidade, da brasilidade, da tradicionalidade etc. Conforme aponta Handler

os processos de objetificação são particularmente evidentes ‘quando pensamos em entidades sociocientíficas tais como nação, sociedade, grupo e cultura, que abordamos como se fossem coisas no mundo natural. Faço uso da noção de “objetificação cultural” para me referir

à materialização imaginativa de realidades humanas em termos de discurso teórico baseado no conceito de cultura (apud Gonçalves, 2002, p. 14).

Tais apontamentos vão ao encontro do pensamento simmeliano a respeito do conceito e da tragédia da cultura. Nos diz o autor que vivemos sob uma contradição profunda “entre a vida subjetiva, que é incansável, mas temporalmente finita, e seus conteúdos que, uma vez criados, são imutáveis, mas intemporais” (2014, p. 145). A ideia de cultura residiria em meio a essa contradição, sendo sua realidade expressa, somente de forma “metafórica e pouco clara”. A este respeito, Perez e Martins dizem:

O espírito [vida subjetiva do sujeito], diz Simmel, produz formações diversas, tais como arte, costumes, ciência, religião, direito, técnica e normas sociais, que são dotadas de autonomia própria, geradora de confronto com os sujeitos que as construíram, de modo que o espírito converte-se em objeto, tendo por resultado a tragédia da cultura, ou seja, a oposição [não resolvida, porque aporética] entre a vida subjetiva [incessante, mas temporalmente finita] e seus conteúdos, que, uma vez criados, cristalizam-se em formas imóveis, mas válidas intemporalmente [coisas]. Vale dizer, pois que, em se tratando de cultura, estamos face à dialética sem superação entre sujeito [espírito] e objeto [coisa], formas e conteúdos, provisoriamente ligados por pontes (2011, p. 02).

Perez aciona essa perspectiva simmeliana para

(...) pontuar que a autonomização dos objetos (e é isso que me parece que ocorre quando se registra uma festa religiosa como patrimônio) implica no isolamento dos sujeitos que os objetivaram, até o ponto em que os objetos nada mais dizem sobre os sujeitos. Dito de outro modo: os objetos deixam de ser meio e se tornam o fim, encerrados numa corrente teleológica de espírito objetivado donde a tragédia da cultura, máquina descontrolada e desintegradora de transformação dos meios em fins: o homem-fim torna-se meio; o objeto-meio, é a partir daí um fim em si mesmo, ao qual os homens acabam por se submeter [império da mercadoria]. Mais particularmente ainda no que tange ao processo de patrimonialização de bens culturais, a tragédia da cultura é tanto mais vigorosa na medida em que amplia o fetichismo da mercadoria em sua forma mais objetual possível, o bem petrificado [alienado] sob a forma de patrimônio (2015, p. 10).

É na contramão desse prisma de instrumentalização e de objetificação que converte o espírito em objeto que pode-se situar literalmente o brado congadeiro

“minha fé não é cultura”. É igualmente na direção desse prisma que operam de forma incisiva os processos de registro, sua formatação em modelos cartoriais e acadêmicos previamente estabelecidos, que findam por tornar os sujeitos e suas formas de vida em objetos coisificados. Não é à toa a denominação bem cultural e patrimônio. Não por menos, de forma insistente, se debateu durante a elaboração do decreto 3.551, por si só um instrumento enclausurador e limitador, a imperiosa necessidade de criação de procedimentos de estudo, de classificação, de caracterização, de reconhecimento e de revalidação dos bens culturais passíveis de patrimonialização..

Retomando o processo de oficialização das congadas de Minas enquanto patrimônio cultural brasileiro nos confrontamos com outras importantes informações a respeito de sua instrução. Na primeira negativa à justificativa do pedido, além da nota técnica do Iphan mencionar que “apesar de não possuir (a justificativa apresentada) excelente redação e encadeamento de ideias” (Nota Técnica nº 09/09/Iphan de Luciana Borges Luz), baseando-se na portaria que regulamenta tais procedimentos, exigiu-se a reelaboração do texto através do ofício 022/09 GAB/DPI/Iphan:

2. Neste primeiro momento, verificamos a inexistência de dados que permitam localizar a documentação mencionada ao longo do texto e, além disso é importante que seja informada a referência completa das obras citadas.

3. Solicitamos a complementação do material, não apenas para que se cumpram as disposições da Resolução nº 001 GAB/Iphan/MinC de 03 de agosto de 2006, mas em especial porque o Registro se propõe também a levantar a documentação acerca do bem.

Observado o cenário das duas regiões mineiras signatárias do pedido de registro é informado que em pelo menos dois municípios, Uberlândia e Monte Alegre, a manifestação já havia sido alvo de proteção e no município de Uberaba o processo já estava em curso. Isso chama a atenção para uma dinâmica regional de atenção ao bem, tanto quanto a articulação de alguns municípios em torno da temática da preservação de valores culturais locais.

Somente após a conversa com Jeremias Brasileiro e com Valéria Lopes foi possível ter conhecimento de que a articulação política foi precipitada pelos

próprios detentores do bem e por gestores públicos diretamente envolvidos com eles. O protagonismo dos congadeiros desaparece diante da legitimidade/poder conferidos aos entes públicos constituídos enquanto instâncias privilegiadas a provocar o pedido de registro de um bem cultural. Da mesma forma que a experiência do congadeiro que redige a justificativa do pedido se dilui na ausência de autoria de um relato supostamente oficial. Com exceção do ofício da Associação de Congos e Moçambiques Nossa Senhora do Rosário de Ibiá, último documento listado entre os anexos e que cumpre uma disposição legal necessária para a formalização do pedido conforme item VII, do art. 4º. da Resolução 001 de 03 de agosto de 2006, não há qualquer referência ao interesse dos congadeiros na solicitação.

De outro lado, o conflito que opera no interior da Irmandade do Rosário do município que solicita o registro também não aparece. A recusa da entidade, diante da experiência do reconhecimento em âmbito municipal, de cancelar o pedido a partir da descrença no instrumento público é da maior relevância. Tal como já mencionado, de acordo com Jeremias “muitos membros da Irmandade questionam a forma e principalmente o retorno real quando a manifestação é considerada patrimônio”. Assim como toda a problemática em torno das apropriações políticas que resultam desses processos em um estado eminentemente patrimonialista como o nosso, onde tais aproximações são convertidas em capital econômico e/ou eleitoral. Não por menos, nos relatou o congadeiro,, que o então prefeito Odelmo Leão, “fez com que a Irmandade fosse homenageada com aquelas honrarias de Tiradentes”.

Como bem coloca Perez:

No Brasil, o patrimonialismo constitui-se como âncora da política colonial portuguesa para efeitos de concessão de títulos, de terras e de poderes.

O que quero pontuar é que, do ponto de vista político-ideológico o termo patrimônio é carregado de senso negativo e autoritário, sendo entre nós irremediavelmente associado ao chamado coronelismo dos grandes proprietários rurais que, no passado, e ainda hoje, exerciam o poder de mando sobre grande parcela da população, intermediando-lhes o uso da terra, garantindo-lhes ocupação,

proteção e concedendo-lhes pequenos favores pessoais em troca de lealdade nas eleições e nas disputas políticas.

Nas práticas patrimonialistas é recorrente entre nós, ainda hoje, a construção, com dinheiro público, de melhorias em propriedades particulares (tais como açudes, casa de veraneio, piscinas etc., ou ainda a concessão de emprego aos correligionários leais, sem concurso público) e o generalizado uso da máquina pública para promover favores pessoais por parte de prefeitos, de deputados, de governadores, de senadores. Aqui é que atua, por exemplo, o jogo político-ideológico com as festas populares. Em troca de votos, prefeitos podem dar pequenas benesses aos grupos de festeiros: instrumentos musicais, fardamentos, ônibus para transporte, etc (2015, p. 8).

Nos ofícios percebe-se um olhar distanciado, através do qual o bem cultural é pensado a partir de um lugar representativo, apartado da experiência vivida pelos sujeitos que o detém. Dito de outro modo, o bem é sempre referido a marcos históricos e traços culturais e quase nunca a laços afetivos e parentais. A justificativa do pedido de registro, endossando o texto constitucional e os princípios norteadores dos marcos legais da política de patrimônio, remete a uma dimensão identitária macrocultural, referida à formação identitária do povo mineiro e brasileiro.

Justificamos o pedido, tendo em vista que, poucas manifestações culturais são tão **representativas e abrangentes** em Minas Gerais. Presentes na maioria das cidades do Estado, as Congadas estão **impregnadas de referências históricas e culturais, que formam a identidade do nosso povo.**

Elevar essa manifestação à categoria de Patrimônio Cultural, possibilitará, além de sua valorização, a preservação das práticas, simbologia e da pluralidade que o compõem, contribuindo para a perpetuação de tradições importantíssimas, tão ricas ao povo mineiro (Ofício nº. 626/GP do Prefeito de Uberlândia, grifos nossos).

Essa manifestação tem suas **raízes e permanência alicerçadas na história** daqueles que contribuíram (e contribuem) com nossa **identidade cultural**. Portanto, a ratificação desse bem cultural como patrimônio oficial protegido contribuirá permanentemente com sua preservação e com a manutenção de tradições que fazem parte do **legado do povo mineiro** (Ofício SMC 403/2008 da Secretária Municipal de Cultura de Uberlândia, grifos nossos).

Sabemos que **não há como a população preservar sem um embasamento legal e um suporte histórico quaisquer bens materiais ou imateriais**. O Estado tem que zelar pelo Patrimônio Cultural do povo e, ao mesmo tempo, incentivar e garantir, por meio de suporte técnico adequado, formas de participação da sociedade.

(...) O resgate de uma história é uma forma de recuperar a autoestima de uma comunidade e uma forma de o povo exercer sua cidadania (Ofício 131/nvl/08 da Prefeita de Frutal, grifos nossos).

A festa de Congados e Moçambiques, uma festa centenária, traduz o simbolismo, a religiosidade e a disseminação da cultura afro-brasileira, o que é de grande importância, pois mantém 'viva' as tradições folclóricas africanas e são **importantes manifestações na construção da identidade cultural do país** (Ofício 103/2008 do Prefeito Municipal de Monte Alegre, grifos nossos).

Há no olhar que subsidia a fala dos órgãos públicos uma série de elementos a serem considerados. O primeiro está ligado a abrangência da manifestação enquanto dimensão fundamental a sustentar a outorga do título. É preciso evidenciar que as práticas sejam “representativas e abrangentes”. Um segundo elemento está ligado à valoração. À dimensão política é atribuída a capacidade de destacar determinado segmento, atribuindo-lhe um status particular dentro do conjunto social no qual encontra-se inserido. O gesto institucional seria capaz de “elevar a patrimônio”, possibilitaria a sua “valorização”, instaurando uma nova ordem e uma nova rede de relações que conferiria àquele bem comunitário o status de um bem cultural mais amplo. Essa capacidade especial se ligaria também à instrumentalização da política enquanto dispositivo eficaz na “preservação de práticas”, na “perpetuação de tradições”. Uma boa reflexão pode nos levar a pensar como uma instância externa ao bem cultural seria capaz de garantir sua manutenção e perpetuação. Ou de questionar a afirmação de que “não há como a população preservar sem um embasamento legal e um suporte histórico quaisquer bens materiais ou imateriais”. Se tratamos de manifestações seculares, cuja transmissão sempre esteve fora dos espaços formais, muitas vezes associadas a práticas punitivas, elas não teriam sua própria dinâmica de perpetuação? Não envolveriam suas próprias redes de sentido e de valoração?

Há em todos os documentos encaminhados uma dimensão retórica que confere à instância pública um poder protetivo e uma capacidade de suporte inquestionáveis, de modo a alimentar um discurso salvacionista capaz de “recuperar a autoestima de uma comunidade” sem entretanto esconder uma nítida posição de poder em relação ao outro, ao que ele é e ao que ele deva ser. Essa retórica acaba por instaurar e/ou potencializar narrativas de invisibilidade dos grupos, cuja discursividade os coloca em situação de abandono, transformando toda e qualquer marginalidade constitutiva em marginalidade depreciativa.

Pelo menos dois pontos chamam especial atenção a partir do posicionamento do Iphan. Um diz respeito ao rigor do posicionamento do órgão quanto ao cumprimento dos parâmetros técnicos a serem adotados para instrução do pedido. O texto elaborado pelo congadeiro, envolvendo a experiência prática e o exercício de tradução a partir da linguagem acadêmica, não é para o órgão suficientemente convincente. Um terceiro documento, então produzido a partir desta releitura, obedecendo a estrutura formal e com criterioso embasamento histórico e teórico, é então apresentado e aceito pela instituição.

O segundo ponto relaciona-se a diversidade constitutiva do bem cultural e as efetivas possibilidades de uma delimitação precisa para operar-se o recorte. Dificuldade já exposta nos próprios ofícios que apresentavam diferentes terminologias para tratar do tema. Pergunta-se, existiria, de fato, como delimitar precisamente algo que é da ordem do indelimitado? Uma delimitação precisa do multiverso congadeiro daria mesmo conta da referencia cultural que se quer salvaguardar?

Importante destacar aqui a reflexão de Menezes sobre o risco (será que já não efetivo?) da polarização de posições entre a atribuição de valores e seus sujeitos: “valor técnico versus valor social”. Salienta, “julgo premente começarmos a rever nossa postura a respeito do valor e da avaliação (reconhecimento do valor), sem excluir a perspectiva do especialista, obviamente, mas sempre privilegiando aquela do *usuário*, do *fruidor* (2012, p. 34).

A título de exemplo cabe mencionar o INRC. O instrumento é assim definido

em seu manual de aplicação:

O desenvolvimento do Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC significa a disponibilização de um instrumento essencial para a identificação e documentação de bens culturais e, conseqüentemente, para as possibilidades de preservação desses bens. Vale enfatizar que o INRC é um instrumento de identificação de bens culturais tanto imateriais quanto materiais. A indicação de bens para Registro e/ou para Tombamento pode resultar de sua aplicação, mas não obrigatoriamente. O INRC é, antes, um instrumento de conhecimento e aproximação do objeto de trabalho do IPHAN, configurado nos dois objetivos principais que determinaram sua concepção:

1. identificar e documentar bens culturais, de qualquer natureza, para atender à demanda pelo reconhecimento de bens representativos da diversidade e pluralidade culturais dos grupos formadores da sociedade; e
2. apreender os sentidos e significados atribuídos ao patrimônio cultural pelos moradores de sítios tombados, tratando-os como intérpretes legítimos da cultura local e como parceiros preferencias de sua preservação.

Dotado dos instrumentos capazes de atender a estes objetivos, de grande abrangência e complexidade, o Inventário Nacional de Referências Culturais demanda equipes técnicas qualificadas para sua aplicação, sob acompanhamento e supervisão direta e permanente do IPHAN (Iphan, 2000, p. 8).

Trazemos o instrumento até nossa reflexão, não por desconsiderar a propositividade de sua elaboração, mas para destacar alguns paradoxos que se apresentam a partir de sua própria concepção e fazer alusão a experiências concretas a partir de sua utilização. Conforme é mencionado pelos técnicos do Iphan sua existência visa à constituição de um banco de informações que obedeça alguma padronização com vistas a alimentar políticas públicas. Padronização relativa, uma vez que a própria metodologia instrui que sejam respeitadas as dinâmicas e as singularidades locais em seu processo de investigação e sistematização.

Apesar de apontar para a apreensão de sentidos e de significados dos sujeitos relacionados ao bem cultural o grau de complexidade técnica do INRC exige para sua instrução um corpo técnico altamente especializado, o que traz dificuldades e limites para sua apreensão e uso por parte de seus efetivos detentores. O que se observa

também nas orientações do Iphan o edital Crespial, anteriormente mencionado, que exigia sua execução por equipe com experiência técnica comprovada.

Durante o procedimento de treinamento para aplicação do INRC, ministrado por técnicos do Iphan aos pesquisadores locais, membros das Irmandades contempladas no edital Crespial, o estranhamento em relação ao instrumento e seus procedimentos ficou patente. Era evidente o seu mal estar ao perceberem que suas experiências seriam reduzidas a notações em fichas que eles mesmos preencheriam. Donde a sua explícita recusa de fazê-lo. No caso do reconhecimento do samba de roda do recôncavo baiano Olívia Negona observou que o samba expresso no dossiê de registro em nada se parecia com o samba vivido pelas sambadeiras.

Pergunto-me se o procedimento de registro, assim concebido, não corre o risco de transformar o bem em texto, confinando-o na forma de documento. De modo que é diretamente ao bem documento e não ao bem forma de vida que os técnicos “dirigem questões para obter, como resposta, informação de múltipla natureza” que acaba por ser reduzida a uma anotação. O bem documento mais do que expressão de uma complexa forma de vida tornar-se “um valor de fruição basicamente intelectual” (Meneses, 2012, p. 35). Ou, novamente como observou Wagner “para que a cultura que ele inventa faça sentido para seus colegas antropólogos, bem como para outros compatriotas, é necessário que haja um controle adicional sobre sua invenção. Ela precisa ser plausível e plena de sentido nos termos de sua própria imagem de ‘cultura’” (2010, p. 61).

PROFANANDO O ESTADO E O PATRIMÔNIO

Na primeira parte do trabalho, seguida das demais, fizemos um percurso que buscou estabelecer um paralelo entre o germinar das noções de patrimônio, de pátria e de cultura no solo do sagrado, apontando que uma tal vinculação produz uma distinção fundante no plano ontológico religioso (o ser e suas formas de vida sagradas) e um distanciamento no plano de sua apreensão e re-conhecimento como próprio da esfera comum da vida. Isso gera antinomias que se reverberam nos dias de hoje na aplicação de dispositivos técnicos e jurídicos constitutivos dos processos de registro de bens imateriais, destacando-os enquanto valor sacralizado, não mais na esfera da vida cotidiana e comum, mas na da Cultura, da Nação e do Povo.

Tomando, pois, essa perspectiva nos apoiaremos no pensamento do filósofo Giorgio Agamben, sem querer, contudo, desvelar e compreender a complexidade do seu pensamento, para sugerir um exercício de aproximação entre a esfera da vida comum e ordinária e o campo formal do direito e do estado. Em suma, um exercício de profanação do estado e do patrimônio.

Introduzindo a sua noção de profanação sintomaticamente diz Agamben:

“os juristas romanos sabiam perfeitamente o que significa ‘profanar’. Sagradas ou religiosas eram as coisas que de algum modo pertenciam aos deuses. Como tais elas eram subtraídas ao livre uso e ao comércio dos homens, não podiam ser vendidas nem dadas como fiança, nem cedidas em usufruto ou gravadas de servidão” (2007, p. 65).

No campo jurídico romano consagrar “era o termo que designava a saída das coisas da esfera do direito humano” enquanto profanar “significava restituí-las ao livre uso dos homens” (2007, p. 65). Segundo o jurista Trebácio profano “em sentido próprio denomina-se àquilo que, de sagrado ou religioso que era, é devolvido ao uso e à propriedade dos homens” (2007, p. 65).

O exercício da profanação, conforme proposto por Agamben, corresponderia “a ir em busca da infância, ou seja, de nossa capacidade de jogar e de amar, a saber, de viver na intimidade de um ser estranho, não para fazê-lo conhecido, e sim para estar ao lado dele sem medo de ficar entre o dizível e o indizível; equivale a perseguir

sinais e frestas de contingências, de ‘absoluta contingência’, ou seja, de subjetividade, de liberdade humana, de cesuras entre um poder-ser e um poder-não-ser” (Assmann, 2007, p. 7-8).

Efetivando o exercício profanador dir-se-ia, a política de patrimônio extrai da esfera da vida experiências e práticas, objetos e espacialidades, cujos *corpus* de fato encontram-se imersos em jogos, em campos de desvios, abertos às contingências de transformação e de destruição, entre aquilo que se explica e o que simplesmente se participa, através de um sofisticado dispositivo de perícia (o registro). A partir de um gesto de significação e de destaque, seleciona-se aquilo a ser extraído da esfera comum, estabelecendo-se para isso ferramentas de entendimento e de explicação que criam, como já explicitado, o objeto patrimonial consagrado. Consagração possível na medida em que vinculada ao império do estado, terreno também sacralizado. É patrimonialização que estabelece a possibilidade formal e institucional de acesso ao campo do direito. A transformação em bem acautelado.

O percurso aqui proposto seria, pois, o de operarmos a profanação do processo de acautelamento de um bem cultural sob a forma de patrimônio imaterial e assim, desconstruir os dispositivos de captura que acabam por objetificar a esfera da vida apartando-a da experiência ordinária, sujeita aos mais distintos abismos e vertigens.

Primeiramente importa pontuar a dimensão acentuada por Agamben da potência do ser e do não-ser. Na direção de que toda e qualquer potência, para se efetivar, contem a sua própria negação.

“Autenticamente livre, nesse sentido, seria não quem pode simplesmente cumprir este ou aquele ato nem simplesmente quem pode não o cumprir, mas quem, mantendo-se em relação com a privação, pode a própria impotência” (Agamben apud Assmann, 2007, p. 8).

Acentua-se a negação da potência ou a possibilidade de se “não-não passar ao ato” para enfatizar o improfanável. Mesmo após a profanação restam resíduos que colocam em contato campos de impossibilidade, de indecidibilidade e de radicalmente outro. Fazendo alusão ao multiverso do reinado, notadamente aquele

da magia já mencionado, em que sua natureza de partida sagrada impõe a impossibilidade de sua profanação, pois ela é improfanável³².

É importante reafirmar que o exercício da profanação não apaga os rastros de seu estado anterior, da mesma forma que a potência do ser não anula a potência do não ser.

“Profanar significa, assim, tocar no consagrado para libertá-lo (e libertar-se) do sagrado. Contudo, a profanação não permite que o uso antigo possa ser recuperado na íntegra, como se pudéssemos apagar impunemente o tempo durante o qual o objeto esteve retirado do seu uso comum. O que se pode fazer é apenas um novo uso” (Assmann, 2007, p. 10).

Aqui nos reportamos a uma instigante investigação realizada pelo filósofo sobre a ordem dos franciscanos e a luta que travaram com a Cúria Romana no século XVIII. As implicações dessa reflexão fazem forte paralelo com as ideias de direito e de propriedade inerentes ao campo do patrimônio. Deixemos que o próprio Agamben apresente o embate:

Na sua reivindicação da “altíssima pobreza”, os franciscanos afirmavam a possibilidade de um uso totalmente desvinculado da esfera do direito, que eles, para o distinguir do usufruto e de qualquer outro direito de uso, chamavam de *usus facti*, uso de fato (ou do fato). Contra eles João XXII, adversário implacável da Ordem, escreve a sua bula *ad conditorem canonum*. Nas coisas que são objeto de consumo – argumenta ele –, como o alimento, as roupas etc., não pode haver um uso diferente daquele de propriedade, porque o mesmo se define integralmente no ato do consumo, ou seja, da sua destruição (*abusus*). O consumo que destrói necessariamente a coisa, não é senão a impossibilidade ou a negação do uso, que pressupõe que a substância da coisa permaneça intacta (*salva rei substantia*). Não só isso: um simples uso de fato, distinto da propriedade, não existe naturalmente, não é dado, de modo algum, algo que se possa ‘ter’. ‘O próprio ato do uso não existe naturalmente nem antes de o exercer, nem durante o tempo em que se exerce, nem sequer depois de tê-lo exercido. O consumo, mesmo no ato do seu exercício, sempre e já passado ou futuro e, como tal, não se pode dizer que existia naturalmente, mas apenas na memória ou na expectativa.

³²Improfanável aqui, não no sentido que trabalha o autor em relação ao capitalismo, que apresenta-se como esfera improfanável, mas sujeita a tal operação, necessária enquanto tarefa política da “geração que vem”: “frente ao capitalismo como religião moderna por excelência, que se tornou o improfanável absoluto para todos nós, ou frente à destruição moderna de qualquer experiência, com a exaltação contemporânea do espetáculo, Agamben convoca à ‘profanação do improfanável’ como ‘o dever político da próxima geração’” (Assmann, 2007, p. 12).

Portanto, ele não pode ter sido a não ser no instante do seu desaparecimento.

Dessa maneira, como uma profecia inconsciente, João XXII apresenta o paradigma de uma impossibilidade de usar que iria alcançar seu cumprimento muitos séculos depois na sociedade dos consumos. Essa obstinada negação do uso, percebe, porém, a sua natureza mais radicalmente do que eram capazes de fazê-lo os que reivindicavam dentro da ordem franciscana. Isso porque o puro uso aparece, na sua argumentação, não tanto como algo inexistente – ele existe, de fato, instantaneamente no ato do consumo – quanto, sobretudo, como algo que nunca se pode ter, que nunca pode constituir uma propriedade (*dominium*). Assim, **o uso é sempre relação com o inapropriável, referindo-se às coisas enquanto não se podem tornar objeto de posse. Desse modo, porém, uso evidencia também a verdadeira natureza da propriedade, que não é mais que o dispositivo que desloca o livre uso dos homens para uma esfera separada, na qual é convertido em direito.** Se hoje os consumidores na sociedade de massas são infelizes, não é só porque consomem objetos que incorporaram em si a própria não usabilidade, mas também e sobretudo porque acreditam que exercem o seu direito de propriedade sobre os mesmos, porque se tornaram incapazes de os profanar (2007, p. 72-73 grifos nossos).

O embate entre o papa e os franciscanos encontra semelhanças com o embate entre os congadeiros e as políticas de patrimônio justamente no ponto em que em ambas as situações o uso é sempre uma relação com o inapropriável, pois refere-se a coisas que não se pode tornar objeto de posse. A altíssima pobreza para os franciscanos e a fé/crença para os congadeiros. Isso para eles é de uso comum sendo, portanto, improfanáveis.

Retomemos os estudos de Coulanges sobre a cidade antiga no ponto em que eles dialogam em linha direta com Agamben. Tratando da proveniência do patrimônio o autor observa ainda que herdado pelo primogênito apresentava-se apenas enquanto “o gozo dos bens em comum” significando tanto a sua indivisão quanto a indivisão da família, em outros termos, a inexistência de sua propriedade (2004, p. 84). Tomando as expressões culturais enquanto dinâmica viva, existencial, daqueles que as constituem, nos provoca abraço pensar em qualquer direito à propriedade. Elas são, sobretudo, como já sublinhado, uma forma de vida. Concordamos plenamente com Agamben quando diz que “forma de vida é aquele puro existencial que deve ser libertado das marcas do direito e do ofício”(2014, p.

140). Por isso nesse trabalho, desde o seu começo, tem-se procurado refletir sobre a complexidade da patrimonialização do reinado.

Não sem razão que membros do reinado ao serem interpelados sobre a necessidade de assinarem os termos de autorização de uso de imagem exigidos na execução do INRC e nos processos de inventário e de registro no âmbito do Iphan questionaram a necessidade do procedimento, uma vez que acordada a realização da pesquisa não fazia sentido algum uma confirmação de autorizações individuais. Conforme destacou o capitão Alisson, da Irmandade de Ibirité, na festa todos são um corpo orgânico vivendo, cada um, sua expressão de fé e devoção, ou, sua experiência com o sagrado. O reinado não é uma instância apropriável, mas uma maneira de ser/estar no mundo. De tal forma que nunca se constituirá enquanto propriedade, mas enquanto experiência de uso pleno e incomensurável do sagrado que, ainda que se esgote incessantemente a cada ano, no cumprimento de cada ciclo festivo, abre-se de novo, no ano vindouro, à outras vivências singulares...

[Abro aqui um ponto de fuga para trazer uma provocação que a mim instiga. Aquilo que de alguma forma embala as discussões a respeito dos direitos autorais coletivos padece de uma questão talvez insolúvel. Práticas, conhecimentos e saberes coletivos, cuja natureza está vinculada ao uso comum (compartilhado), são refratários a ideia de propriedade, seja individual, seja autoral.

Pergunto-me se a luta pelo reconhecimento do direito autoral coletivo não insere a ideia de propriedade no âmbito de relações onde impera a prática do uso e do compartilhamento de técnicas e conhecimentos, subtraindo-lhes sua potência vital. Indago-me se não seria mais plausível rediscutir a própria ideia de autoria restituindo-a ao uso comum.]

Agamben faz uma instigante reflexão sobre os espaços museificados e turistificados, cujo paralelo com o tema dessa dissertação e com a reflexão de Simmel sobre a tragédia da cultura é patente.

A impossibilidade de usar tem o seu lugar tópico no Museu. A museificação do mundo é atualmente um dado de fato. Uma após outra, progressivamente, as potências espirituais que definiam a vida dos homens – a arte, a religião, a filosofia, a ideia de natureza, até mesmo a política – retiraram-se, uma a uma, docilmente, para o

Museu. Museu não designa, nesse caso, um lugar ou um espaço físico determinado, mas dimensão separada para a qual se transfere o que há um tempo era percebido como verdadeiro e decisivo, e agora já não é. O Museu pode coincidir, nesse sentido, com uma cidade inteira (Évora, Veneza, declaradas por isso mesmo patrimônio da humanidade), com uma região (declarada parque ou oásis natural), e até mesmo com um grupo de indivíduos (enquanto representa uma forma de vida que desapareceu). De forma mais geral, tudo hoje pode tornar-se Museu, na medida em que esse termo indica simplesmente a exposição de uma impossibilidade de usar, de habitar, de fazer experiência.

[...] O Museu ocupa exatamente o espaço e a função em outro tempo reservados ao Templo como lugar do sacrifício. Aos fiéis no Templo – ou aos peregrinos que percorriam a terra de Templo em Templo, de santuário em santuário – correspondem hoje os turistas, que viajam sem trégua num mundo estranhado em Museus. Mas enquanto os fiéis e os peregrinos participavam, no final, de um sacrifício que, separando a vítima na esfera sagrada, restabelecia as justas relações entre o divino e o humano, os turistas celebram, sobre a sua própria pessoa, um ato sacrificial que consiste na angustiante experiência da destruição de todo possível uso. Se os cristãos eram “peregrinos”, ou seja, estrangeiros sobre a terra, porque sabiam que tinham no seu a sua pátria, os adeptos do novo culto capitalista não têm pátria alguma, porque residem na forma pura da separação. (...) Por isso, enquanto representa o culto e o altar central da religião capitalista, o turismo é atualmente a primeira indústria do mundo, que atinge anualmente mais de 650 milhões de homens. E nada é mais impressionante do que o fato de milhões de homens comuns conseguirem realizar na própria carne talvez a mais desesperada experiência que cada um seja permitido realizar: a perda irrevogável de todo uso, a absoluta impossibilidade de profanar (2007, p. 73-74).

TRANSGREDINDO PRINCÍPIOS

Seguindo a reflexão dessa dissertação pontua-se que é sintomático que a atenção observada na regulamentação ao texto constitucional dos artigos 215 e 216, através da elaboração do decreto 3.551, tenha concentrado seus esforços na concepção de processos técnicos-administrativos a serem observados para a instrução e para a apreciação dos pedidos de registro. Tal orientação parece trazer uma série de questões restritivas ao acautelamento dos bens culturais, uma vez que estabelece critérios generalizantes de seleção ao lado de procedimentos especializados de estudo e de valoração do bem que em grande medida limitam o acesso ao direito e a prerrogativa do grupo de definir, a partir de seus próprios critérios, que são notadamente locais, o que deve ou não ser acautelado.

No entendimento aqui expresso, a criação do decreto 3.551, ao estabelecer instrumentos e procedimentos e solicitar critérios de significância e representação, a serem elaborados separadamente e referendados por instância externa (o Conselho Consultivo), distancia-se das dinâmicas locais dos bens culturais operando uma sacralização do bem acautelado que, ao objetificá-lo está, de fato, instrumentalizando formas de vida. Se antes, segundo o texto constitucional do artigo 216, o patrimônio era constituído pelos “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*”, agora, com o decreto 3551, tornam-se patrimônio apenas aqueles cujo rito do registro tenham sido efetivado.

A mais, cabe salientar, conforme parágrafo primeiro do artigo 216 da constituição que, os instrumentos de inventário, de registro, de tombamento, etc, seriam apresentados enquanto instrumentos de promoção e de proteção e não de reconhecimento: “O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação”.

Caberia chamar atenção de pelo menos dois pontos relativos à esfera do reconhecimento: o conceito de referência cultural e a escala dessa mesma referência. Conforme a técnica Corina Moreira destacou em conversa comigo, não seria possível dizer que tudo configura-se enquanto patrimônio, fazendo-se assim, com que nada pudesse ser percebido enquanto patrimônio. Tal afirmação é constante na fala dos agentes que atuam no campo. Colocaríamos a questão de outra forma, já exposta no texto constitucional: em referência à quais grupos determinados bens poderiam ser percebidos enquanto patrimônio? Ou, a partir de que determinados grupos seria possível considerar determinado bem um patrimônio? Ou seja, não trata-se do bem em si, mas do grupo e da sua relação com o bem. Tão pouco trata-se de critérios de seleção, mas de valores que somente o grupo é autorizado a definir. Conforme enuncia Cecília Londres:

o ato de apreender 'referências culturais' pressupõe não apenas a captação de determinadas representações simbólicas como também a elaboração de relação entre elas, e a constituição de sistemas que 'falem' daquele contexto cultural (2012, p. 38).

Da mesma forma devemos nos manter atentos aos contextos culturais ao referirmos à dimensão da escala uma vez que os vínculos se estabelecem localmente, colocando em questão a problemática da representatividade global. Como bem aponta Ricœur “a ideia chave ligada a ideia de variação de escalas é que não são os mesmos encadeamentos que são visíveis quando mudamos de escala” (2007, p. 221). Nessa direção seria possível falar em patrimônio nacional? É nessa direção que podemos recuperar a antinomia entre o individual e o universal e retomar, em alguma medida, a questão da tradução.

Manuela Carneiro da Cunha, em uma reflexão sobre o xamanismo e a tradução, apresentada como a Conferência Anual Robert Hertz, traz a questão do global e do local, a partir do pensamento de Marshall Sahlins, salientando que, conforme observou o antropólogo

um dos problemas da noção de globalização ou sistema mundial é que este só é um sistema no sentido sintagmático, não porém, no sentido paradigmático. Em outras palavras, talvez exista sistema, mas não existe cultura que lhe corresponda. Com efeito, malgrado a

extraordinária difusão da mídia, não existe cultura global. Os paradigmas, as sínteses, as correspondências de sentido fazem-se em uma outra escala, de ordem mais local (2009, p. 113).

Tomando tal reflexão para o caso do patrimônio podemos pensar que, da mesma forma, talvez seja um equívoco falar em patrimônio mundial, nacional, quiçá municipal, no sentido de uma cultura que corresponda a tais categorias.

Agamben, ao colocar a questão do individual e do universal diz que

“[...] a antinomia entre o individual e o universal tem sua origem na linguagem. A palavra *árvore* denomina de fato, indiferentemente, todas as árvores, enquanto supõe o próprio significado universal no lugar das singulares árvores inefáveis. Isto é, ela transforma as singularidades em membros de uma classe, cujo sentido define a propriedade comum” (2013, p. 17).

Prossegue o filósofo, “os paradoxos definem , de fato, o lugar do ser linguístico”. Vale dizer que “o ser linguístico (o ser-dito) é um conjunto (a árvore) que é, ao mesmo tempo, uma singularidade (*a árvore, uma árvore, esta árvore*), e a mediação do sentido”. De modo que, “não pode de modo algum preencher o hiato no qual só o artigo consegue se mover com desenvoltura” (2013, p. 17-18). Em outros termos, a língua trataria de estabelecer a aporia entre o individual e o universal, na busca por construir categorias generalizantes em detrimento da singular experiência de cada ser. As cadeias de sentido, que ligariam uma singularidade a outra são produtos de um sistema criado para lhes conferir sentido. São ao mesmo tempo abstração e clausura. No nosso caso, a patrimonialização trataria de criar sentidos relacionados a uma cultura abrangente que lhes conferiria uma identidade total.

Seguindo as pistas do mesmo autor trataríamos de designar “a singularidade enquanto singularidade qualquer” (Agamben, 2013, p. 10).

“O Qualquer que está aqui em questão não toma, de fato, a singularidade na sua indiferença em relação a uma propriedade comum (a um conceito, por exemplo: o ser vermelho, francês, muçulmano), mas apenas no seu ser *tal qual é*. Com isso, a singularidade se desvincula do falso dilema que obriga o conhecimento a escolher entre a inefabilidade do indivíduo e a inteligibilidade do universal”. Vale dizer que “a singularidade

qualquer não é jamais inteligência de uma coisa, desta ou daquela qualidade ou essência, mas somente inteligência de uma inteligibilidade” (Agamben, 2013, p. 10-11).

A singularidade é, pois, a experiência concreta e intraduzível da existência, de cada forma de vida, com todos os seus predicados e com todas as suas lacunas.

Aqui podemos retomar mais uma vez o brado “minha fé não é cultura” associando-a a proposição de Agamben:

A transformação da espécie em princípio de identidade e de classificação é o pecado original da nossa cultura, o seu dispositivo mais implacável. Só personalizamos algo - referindo-o a uma identidade - se sacrificarmos a sua especialidade. Especial é, assim, o ser - um rosto, um gesto, um evento - que, não se assemelhando a nenhum se assemelha a todos os outros. O ser especial é delicioso, porque se oferece por excelência ao uso comum, mas não pode ser objeto de propriedade pessoal. Do pessoal, porém, não são possíveis, nem uso, nem gozo, mas unicamente propriedade e ciúme (2007, p 54).

Nessa direção parece interessante retomar a problemática em torno da falta de unidade nominativa em relação ao multiverso do reinado, expresso na diversidade terminológica encontrada no processo de registro das congadas ao se referir indistintamente às expressões, tais como, ternos, congados, congadas, congos, etc. Assim como a dificuldade de circunscrição do bem a ser protegido: seriam as congadas de Minas ou as festas do rosário o alvo do registro? Tal questão faz também lembrar a fala de Belinha, herdeira da coroa conga da Guarda de Moçambique Treze de Maio. Ao se referir aos reinados mineiros, em analogia aos diversos reinos que compunham a região onde hoje se encontra Angola, disse ela que em Minas os reinados também se configuram da mesma forma. Cada grupo, diferente um do outro, vive segundo orientações próprias e agenciando seus próprios conflitos. Nas festas ou durante as “guerras comuns”, se unem, a partir dos laços de amizade e de reciprocidade, apoiando-se, mas logo em seguida separam-se retornando aos contornos do seu reino.

Singularidade também expressa entre as distintas formas de ler o mundo operadas pelos congadeiros, aqui associada ao pensamento mágico, e o pensamento instrumental da política patrimonializante. De forma propositiva sugerimos um

exercício experimental no confronto entre essas distintas perspectivas: entre o estado e a política que se lançam de encontro à alteridade, sem contudo buscar apreendê-la, como observado por Clastres, sob a “vocação de avaliar as diferenças pelo padrão da própria cultura” (2014, p. 80). Assim, mostra-se necessário, mesmo que de forma imprecisa e inacabada, dar conta da questão colocada por Sérgio Cardoso: “como falar em descontinuidade e alteridade quando tudo se compõe na extensão ordenada de um trajeto, no seio de uma mesma totalidade?” (1998, p. 356).

A sugestão é a de, transgredindo as posições fixadas, que o estado se coloque de fato à escuta do outro (Nancy, 2014) e que efetivamente pressuponha e considere que o outro tenha algo a lhe ensinar (Velho, 1998). Em tal transgressão propomos que o estado traia a si próprio, a sua própria linguagem, o seu próprio pensamento, as suas próprias convicções e, assim, se liberte do aprisionamento que lhe exige a tarefa, de conferir sentido ao estranho (Crapanzano, 2004). Em outros termos propomos que o estado se profane abrindo-se ao brilho além clausura...

Como observa Nancy, “a diferença das culturas, a das artes e a dos sentidos são condições, e não limitações, da experiência em geral, assim como o é também a intrincação mútua destas diferenças” (2014, p. 26). A potência dessa experiência se encontra, pois, no estranhamento por ela provocado, onde a captura do outro não apresenta-se como condição ou predicado. É por isso que “estar à escuta é sempre estar à beira do sentido, ou num sentido de borda e de extremidade, como se o som não fosse precisamente nada de outro que não este bordo, esta franja ou esta margem” (2014, p. 19). A tarefa talvez esteja não em buscar o entendimento mas encerrar/acolher/se deter diante do próprio estranhamento. Isso significa não a apreensão do outro mas, com ele, colocar-se à beira do sentido.

Otávio Velho (1998) pergunta “O que a religião pode fazer pelas ciências sociais”? Nós perguntamos, o que este multiverso heteroglota das expressões culturais encampadas no rol dos bens imateriais poderia fazer por uma outra concepção de patrimônio e de ação do Estado? Como ele poderia contribuir, o que ele teria a oferecer, na direção de uma profanação dos dispositivos de captura totalizantes? O antropólogo, e uma vez mais nos aproximamos da analogia com a prática antropológica, sugere nesse viscoso terreno da tradução, no mundo das

crescentes interações e do reconhecimento das diferenças, “uma via de mão dupla em que aquilo que é traduzido *afeta* a linguagem para a qual é traduzido e é afetado (tal como no caso do observador da mecânica quântica) pela tradução. E aí estaria sugerida uma postura distante igualmente da objetificação forte e do tornar-se nativo. Deixar-se afetar pelo nativo pressupõe que ‘ele/ela’ tenha algo a nos ensinar. Não apenas sobre ele mesmo, mas sobre nós” (1998: 11-12)³³.

É por isso que apostamos numa mudança do eixo (existirá mesmo um eixo, se é disso que se trata?) de rotação. Descentrar é sair da órbita totalizadora, que captura o outro a partir de seu modo particular de existência, assimilando a alteridade apenas como forma de vida consentida. Um exercício perverso que pressupõe a inclusão do outro, mas não faz outra coisa que não aprisioná-lo, o que de fato vem a ser sua exclusão. O gesto profanador que aqui se acionou solicita a restituição daquilo que foi apartado para a esfera comum, numa atitude política “do livre uso do mundo”. Destaca-se que

“tal uso não é algo como uma condição natural originária que se trata de restaurar. Ela está mais perto de algo novo, algo que é resultado de um corpo-a-corpo com os dispositivos do poder que procuram subjetivar, no direito, as ações humanas” (Agamben *apud* Assmann, 2007, p. 11).

Escapar da esfera do direito aqui faz, pelo menos, dois sentidos. Um de lutar contra a hipostasia do direito e do estado, como se não houvesse vida possível fora dessas esferas, o que na prática sabemos ser o contrário. E talvez a grande ação política esteja em reconhecer e em garantir a autonomia dessa vida que se efetiva à margem, nas bordas desses campos que a todo instante buscam capturá-las. O segundo é de, na inevitável interação entre essas esferas buscar uma postura “caridosa” (Velho, 1998), na qual a essa alteridade seja dada a possibilidade de atuar de forma a transformar lugares, posições, conceitos e disposições previamente estabelecidos. É preciso antes de mais nada apreender que “o ‘outro’, só o

³³ Minha orientadora Ana Carmen ao ler e comentar esse trabalho nesse ponto da discussão, fez uma observação que não posso deixar de aqui referir. Disse ela: “Segundo Spinoza, afetar é transformar. O que me espanta é não haver a percepção de que essa “afetação” e transformação ocorre, cotidianamente, no trabalho de intertradução que se estabelece na execução da política... na verdade, há mais tristeza do que crítica nessa minha percepção...”.

alcançamos em nós mesmos, que o ‘estranho’ – quando não é absoluta exterioridade e não-sentido – está prefigurado no sentido aberto do nosso próprio mundo, inscrito no fluxo e no movimento da sua temporalidade” (Cardoso, 1998: 360). Foi esse o entendimento que ensejou e solicitou toda a reflexão feita nessa dissertação que compreende que a alteridade está [delineada] “latente e invisível – nas brechas da nossa identidade, na trilha aberta por nossa própria indeterminação”, de tal modo que “não podemos apanhá-lo fora, só [a] tocamos dentro (de nós mesmos), pagando o preço de nossa própria transformação” (Cardoso, 1998, p. 360).

Parafraseando Agamben, e assim fechando essa dissertação, propomos a profanação da ideia de patrimônio e da forma de atuação do estado, no senso de diluir os dispositivos técnicos e os procedimentos administrativos estabelecidos, visando a constituição de outra ideia de patrimônio, mais próxima e intrínseca à forma de vida das pessoas. Nossa proposição que reconhecemos, é também uma atitude política, leva em consideração a existência do patrimônio fora e para além do estado. No entanto não somos o “antropólogo inocente” (Barley, 2006) que desconsidera a poderosa máquina capturante do direito e do estado. Apenas pensamos em possibilidades viáveis de que quando os técnicos e agentes da política patrimonializante atuem junto aos detentores de bens culturais, o produto daí resultante tenha seu sentido dado pelas disposições e vontades desses sujeitos, mas não me engano: talvez essa seja a tarefa política da geração que vem.

*Se a morte não me pegar tamborim
Se a terra não me comer tamborim
Ai, ai tamborim
Para o ano eu voltarei tamborim*



REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *A Comunidade que Vem*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- AGAMBEN, Giorgio. *Altíssima Pobreza*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- AGAMBEN, Giorgio. *Parábolas, a língua do reino*. Revista IHU on-line. Edição 450. São Leopoldo, 2014.
- AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- ANDRADE, Mário de. Anteprojeto para criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional. In: *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*. Brasília: MEC/SPPHAN/FNPM, 1980.
- ARANTES NETO, Antônio Augusto. Apresentação. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Patrimônio imaterial e biodiversidade*. Brasília, IPHAN, 2005, nº 32. p. 5-11.
- BARLEY, Nigel. *O antropólogo inocente: notas vindas de uma cabana de lama*. Lisboa: Fenda, 2006.
- BASTIDE, Roger. Conclusão de um Debate Recente: O Pensamento Obscuro e Confuso. In: *A Crise do Pensamento Moderno 3*. Rio de Janeiro: Revista Tempo Brasileiro, 1970.
- BASTIDE, Roger. O Sagrado Selvagem. In: *Cadernos de Campo 2 – Revista dos Alunos de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade de São Paulo*. São Paulo, ano II, no. 2, 1992.
- BATAILLE, Georges. *A Parte Maldita: precedida de A Noção de Despesa*. Lisboa: Fim de Século Edições, 2005.
- BENVENISTE, Émile. *O Vocabulário das Instituições Indo-Européias - Volume II Poder, Direito, Religião*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.
- BORGES, Célia Maia. *Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais – Séculos XVIII e XIV*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Cultura, Educação e Interação: observações sobre ritos de convivência e experiências que aspiram torná-las educativas. In: *O Difícil Espelho: Limites e possibilidades de uma experiência de cultura e educação*. Rio de Janeiro: IPHAN/DEPRON, 1996.
- CARDOSO, Sérgio. O Olhar Viajante (do Etnólogo). In: *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

CARVALHO, José Jorge de. O lugar da cultura tradicional na sociedade moderna. *Seminário Folclore e Cultura Popular: as várias faces de um debate*. 2 ed. Rio de Janeiro: Funarte, CNFCP, 2000.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Cultura e saber do povo: uma perspectiva antropológica. *Revista Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, n. 147, p. 69-78, out-dez 2001.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro; BARROS, Myriam Moraes Lins de; VILHENA, Luís Rodolfo da Paixão; SOUZA, Marina de Mello e; ARAÚJO, Silvana Micelli de. Os estudo do Folclore no Brasil. *Seminário Folclore e Cultura Popular: as várias faces de um debate*. 2 ed. Rio de Janeiro: Funarte, CNFCP, 2000.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro; VILHENA, Luís Rodolfo da Paixão. Traçando Fronteiras: Florestan Fernandes e a Marginalização do Folclore. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 3, n.5, 1990, p. 75-92.

Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (Brasil). Em busca da tradição Nacional, 1947-1964. Rio de Janeiro, 2008 (Caminhos da Cultura Popular). Encarte do dvd-vídeo

CHOAY, Françoise. *A Alegoria do Patrimônio*. São Paulo: Edição Liberdade; Unesp, 2006.

CHUVA, Márcia. Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado. *Topoi*. Rio de Janeiro; v. 4, n.7, jul.-dez.2003, p. 313-333. Disponível em: http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/Topoi%2007/topoi7a4.pdf

CHUVA, Márcia. Introdução – História e patrimônio: entre o risco e o traço, a trama. *In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, IPHAN, n. 34, 2012 a.

CHUVA, Márcia. *Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940)*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

CHUVA, Márcia. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. *In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, IPHAN, n. 34, 2012 b.

CLASTRES, Pierre. *A Sociedade Contra o Estado*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da Violência*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

CLIFFORD, James. *A Experiência Etnográfica: antropologia e Literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

COBE, Francisco Narciso. *Novo Dicionário Português Kikongo*. Luanda: Mayamba, 2010.

COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CRAPANZANO, Vicent. O Dilema de Hermes: O mascaramento da subversão na descrição etnográfica. *Revista Teoria e Sociedade*, Belo Horizonte, UFMG, n. 12.2, 2004.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com Aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

ELIADE, Mircea. *Mitos, sonhos e mistérios*. Lisboa: Edições 70, 2000.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano – A essência das religiões*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

ELIAS, Nobert. *A Sociedade de Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

ELIAS, Nobert. *O Processo Civilizador: Formação do Estado e Civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

ELIAS, Nobert. *O Processo Civilizador: Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zaar Editor, 2005.

FALCÃO, Joaquim; FARKAS, Thomas; PORTELA, Eduardo; VILLAÇA, Marcos. Carta da Comissão do Patrimônio Cultural ao Ministro da Cultura. In: *O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Brasília: Ministério da Cultura / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2012.

FILHO, Aires da Mata Machado. *O Negro e o Garimpo em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1985.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Da modernização à participação: a política federal de preservação nos anos 70 e 80. *Cidadania - Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, IPHAN, n. 24, 1996.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O Patrimônio em Processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/MINC IPHAN, 2005.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências Culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: *O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Brasília: Ministério da Cultura / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2012.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das Ciências Humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

- FAVRET-SAADA, Jeanne. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris: Gallimard, 1977.
- FRAZER, Sr. James George. *O Ramo de Ouro*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara S.A, 1982.
- GARONE, Taís Diniz. "Representação e diferença: um estudo sobre as guardas de congada do município de Sete Lagoas, Minas Gerais". In: *Revista Três Pontos*. Ano 1 no. 0. Ed. O Lutador: Belo Horizonte, 2004.
- GIUMBELLI, Emerson. *Lévy-Bruhl e a Antropologia*. Novos Estudos N.º 42 , 1995.
- GOMES, Rafael Barros. Das terras de lá às terras de cá: reis são reis. In: *Variações sobre o Reinado: Um Rosário de Experiências em Louvor à Maria*. Porto Alegre: Medianiz, 2014.
- GOMES, Rafael Barros. *O dia em que a espada falou: realeza e magia em Ibitaré, Minas Gerais*. Belo Horizonte: Monografia de bacharelado em Ciências Sociais pela UFMG, 2007.
- GOMES, Rafael Barros. Moçambiqueiro, é hora, é hora de viajar. In: *Percursos do Sagrado – Irmandades do Rosário de Belo Horizonte e Entorno*. Belo Horizonte: Canal C – Comunicação e Cultura, 2014.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ / Iphan, 2002.
- IPHAN. Manual de Aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC). Brasília: Departamento de Identificação e Documentação (DID); IPHAN; MinC, 2000.
- IPHAN. *O Difícil Espelho: Limites e possibilidades de uma experiência de cultura e educação*. Rio de Janeiro: IPHAN/DEPRON, 1996.
- IPHAN. *O registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Márcia Sant`Anna (org). Brasília: Edições do Patrimônio, 2012.
- IPHAN. *Os Sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois: a trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil – 1936-2006*. Ministério da Cultura. IPHAN, 2006.
- IPHAN. Processo nº 01450.016348/2008-49 – Registro das Congadas de Minas, 2008.
- IPHAN. Resolução no. 001, de 03 de agosto de 2006. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Resolucao_001_de_3_de_agosto_de_2006.pdf>.

IPHAN. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional: Especial Mário de Andrade, Brasília: Departamento do Patrimônio Imaterial, nº 30, p. 129 a 136. 2002

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural Dois*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

LÉVI-STRAUSS, Laurent. *O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Brasília: Ministério da Cultura / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2012.

LÉVY-BRUHL, Lucien. *Carnets*. Edição Eletrônica completa de 15 de junho 2002. Chicoutimi, Québec.

LOPES, Nei. *Novo Dicionário Banto do Brasil*. 2ª. Edição. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

MARTINS, Leda Maria. A oralitura da memória. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares. *Brasil afro-brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da Memória: o Reinado do Rosário no Jatobá*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

MAUSS, Marcel. Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. *Essais de sociologie*. Paris: Editions de Minuit, 1969.

MAUSS, Macel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MENESES, Ulpiano Toledo B. de. O campo do Patrimônio Cultural: uma revisão de premissas. In: IPHAN. I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão, Ouro Preto/MG, 2009. Anais, vol.2, tomo 1. Brasília: IPHAN, 2012.

MONNET, Jérôme. O álibi do patrimônio: crise da cidade, gestão urbana e nostalgia do passado. *Cidadania - Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, IPHAN, n. 24, 1996.

MOTTA, Lia. O patrimônio cultural urbano à luz do diálogo entre história e arquitetura In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, IPHAN, n. 34, 2012.

NANCY, Jean-Luc. *À Escuta*. Belo Horizonte: Edições Chão de Feira, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Obras Incompletas – Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

PEREZ, Léa Freitas; AMARAL, Leila e MESQUITA, Wania (org.). *Festa como perspectiva e em perspectiva*. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

PEREZ, Léa Freitas. *Festa, religião e cidade: corpo e alma do Brasil*. Rio Grande do Sul: Medianiz, 2011.

PEREZ, Léa Freitas; MARTINS, Marcos da Costa. Do patrimonialismo e da inserção do sagrado no domínio das mercadorias. Trabalho apresentado na 31ª. Conferência Internacional da Sociedade Internacional de Sociologia das Religiões. Aix-En-Provence/França, 2011.

PEREZ, Léa Freitas; MARTINS, Marcos da Costa; GOMES, Rafael Gomes. *Variações sobre o Reinado: Um Rosário de Experiências em Louvor à Maria*. Porto Alegre: Medianiz, 2014.

POULOT, Dominique. A razão patrimonial na europa do século XVIII ao XXI. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, IPHAN, n. 34, 2012.

REINHARDT, Bruno Mafra Ney e PEREZ, Léa Freitas. *Da Lição de escritura*. Horizontes antropológicos, n. 22. Porto Alegre: PPGAS, 2004.

RICCEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

RIOS, Sebastião. *Inventário e Documentação das Festas do Rosário e Congados no Estado de Goiás*. Brasília, DPI-IPHAN, mimeo.

RIOS, Sebastião. *Levantamento documental para registro das Festas do Rosário no Brasil*. Brasília, DPI-IPHAN, 2006, mimeo.

SANCHIS, Pierre. A Graça e a Gratidão. *Revista Teoria e Sociedade*, Belo Horizonte, UFMG, Número Especial: Passagem de Milênio e Pluralismo Religioso na Sociedade Brasileira, 2003.

SANT'ANNA. Márcia G. Da cidade-monumento à cidade-documento: a trajetória da norma de preservação de áreas urbanas no Brasil (1937-1990). Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal da Bahia (UFBA), 1995.

SANT'ANNA, Márcia. Relatório final das atividades da comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. In: O registro do patrimônio imaterial: dossiê das atividades da comissão e Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília: MINC/IPHAN/FUNARTE, 2012.

SEGATO, Rita Laura. A antropologia e a crise taxonômica da cultura popular. *Seminário Folclore e Cultura Popular: as várias faces de um debate*. 2 ed. Rio de Janeiro: Funarte, CNFCP, 2000.

SIMMEL, Georg. O conceito e a tragédia da cultura. *Crítica Cultural – Critic*, Palhoça, SC, v. 9, n. 1, 2014.

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravocrata: história da festa de coroação de rei congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

VELHO, Otávio. O que a Religião pode fazer pelas Ciências Sociais? In: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 19(1): 9-17, 1998.

VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro 1947-1964*. Rio de Janeiro: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

WAGNER, Roy. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: volumes 1 e 2*. Brasília: Editora UNB, 2012.

WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras (Tradução de José Marcos Mariani de Macedo), 2004.

WEFFORT, Francisco. Apresentação. In: *O registro do patrimônio imaterial: dossiê das atividades da comissão e Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Brasília: MINC/IPHAN/FUNARTE, 2012.

_____. Carta de Exposição de Motivos do Decreto Presidencial que institui o Registro de bens culturais de natureza imaterial. In: *O registro do patrimônio imaterial: dossiê das atividades da comissão e Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Brasília: MINC/IPHAN/FUNARTE, 2012.

LEGISLAÇÃO

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, de 5 de outubro de 1988. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>.

_____. Decreto-Lei 25, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>.

_____. Decreto-Lei no 3.365, de 21 de junho de 1941. Dispõe sobre desapropriações por utilidade pública. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>.

_____. Lei no 9.610, de 19 de fevereiro de 1998. Altera, atualiza e consolida a legislação sobre direitos autorais e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>.

_____. Decreto Legislativo 22, de 08 de março de 2006. Ratifica a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003, e assinada em 3 de novembro de 2003. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>.

_____. Decreto Legislativo 485, de 20 de dezembro de 2006. Ratifica a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, assinada em Paris, em 20 de outubro de 2005. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br>>.

_____. Decreto no 3.551, de 04 de agosto de 2000. Institui o registro de Bens Culturais de natureza Imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>.

_____. Decreto no 5.753, de 12 de abril de 2006. Promulga a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003, e assinada em 3 de novembro de 2003. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 28 jul. 2014.

CONVENÇÃO para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural de 1972. Disponível em: <<http://portal.unesco.org>>.

CONVENÇÃO para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial de 2003. Disponível em: <<http://portal.unesco.org>>.

CONVENÇÃO sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais de 2005. Disponível em: <<http://portal.unesco.org>>.

RECOMENDAÇÃO sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular de 1989. Disponível em: <<http://portal.unesco.org>>.

