

# As viradas do patrimônio<sup>1</sup>

**Nicolas Adell<sup>2</sup>**

Atualmente, o patrimônio é certamente o objeto mais comum e conveniente para etnólogos, sociólogos ou historiadores exercerem seu senso crítico. Está tão cheio de contradições e ocupa um espaço com contornos tão opacos que é um alvo fácil, assim como um caso pedagógico ideal, para examinar disputas de definição, o confronto de representações e para tomar consciência da existência dos elementos cognitivos e afetivos que toda cultura contém e que o patrimônio mobiliza fortemente. Além disso, nos últimos anos, algumas universidades, em sua maioria anglo-saxônicas, aproveitaram essas características patrimoniais no âmbito de cursos e obras suficientemente estruturadas e homogêneas para que pudessem ser intituladas de *Cultural Heritage Studies*<sup>3</sup>.

Este dinamismo crítico que coloca o patrimônio sob tensão não é uma novidade. Pelo contrário, ele faz parte é endêmico do “contrato patrimonial”. Sua manifestação pode ser observada já no período revolucionário no quadro dos intensos debates provocados, particularmente na França, pela exposição de obras de arte no museu. Dois campos se distinguiram então (e continuaram a ser representados até o início do

---

1 Este capítulo foi redigido em 2013 após uma estadia de ensino e pesquisa na Universidade Federal de Santa Catarina, Universidade Federal do Rio Grande do Sul e Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Gostaria ainda de agradecer a Miriam Grossi e Agnès Fine por esta iniciativa à qual elas generosamente me integraram.

2 Universidade de Toulouse II. LISST – Centro de Antropologia Social.

3 Como exemplo desta crítica de cunho pedagógico da noção de patrimônio, ver Lisa Breglia (2006).

[ VOLTA AO SUMÁRIO ]

século XX): os pró-Revolucionários, que consideravam que esta atitude patrimonial era um projeto em favor da Arte e da Humanidade, procurando preservar as obras significativas do passado; e os antirrevolucionários, que reprochavam o vandalismo dos revolucionários, a destruição das obras ou, o que era para eles equivalente, a abolição de seu significado ao expô-las de modo descontextualizado nos museus<sup>4</sup>.

Estes debates, que não são alheios às contradições internas do fenômeno patrimonial, têm ocorrido em muitos lugares da reflexão sobre o patrimônio. Sem retomar esta história de modo detalhado, gostaria simplesmente de salientar o surgimento, nos últimos anos, de uma nova série de tensões relativa à noção de identidade e à dimensão moral do patrimônio, o que ajudou a explicitar a Convenção da UNESCO de 2003, que adota os princípios para a identificação de elementos do Patrimônio Cultural Imaterial. Estas novas tensões se inscrevem, no entanto, na linha mais global de uma transformação patrimonial desde o século 18 e marcam o auge de uma reviravolta que eu gostaria de tentar esclarecer aqui.

Não se trata de entrar aqui em detalhes sobre as transformações que conduziram do momento dos “Monumentos Históricos” no início do século XIX até os esforços atuais para determinar um Patrimônio Cultural Imaterial. Esta história é hoje bem documentada e, mesmo que nos limitássemos à literatura em língua francesa, estaríamos diante de um panorama suficientemente rico para traçar um esboço bastante preciso<sup>5</sup>. Gostaria

---

4 Sobre estas duas posições, ver Dominique Poulot (1993a, p. 27-33). Sobre os museus como “destruidores de sentido”, que é a posição de Chateaubriand desde o início, ver Dominique Poulot (1993b, p. 1604-1605).

5 Entre esta abundante literatura, podemos citar Françoise Choay (1992), Françoise Bercé (2000), Philippe Poirrier (2003), Dominique Poulot (2006), Mariannick Jadé (2006), bem como a maior parte dos trabalhos dos ‘*Entretiens du Patrimoine*’ organizada pelo Departamento do Patrimônio do Ministério da Cultura desde 1988. Todos os anos, eles oferecem perspectivas para a análise das políticas patrimoniais de acordo com as transformações contínuas deste domínio. Combinam abordagens teóricas e estudos de caso, reunindo acadêmicos, investigadores, políticos e atores. Para uma visão “ampliada” destas transformações, ver Marilena Vecco (2007, p. 35-70).

simplesmente de enfatizar a importância do “ponto de vista etnológico” observado por André Chastel (1997, p. 1458) na nova abordagem do patrimônio no início dos anos 80<sup>6</sup>, que decolou no final dos anos 60 e especialmente nos anos 70.

Esta “atenção etnológica” é exercida, por um lado, pela observação da presença de “mundos sucumbentes” como o vasto mundo dos camponeses ou o mundo mais restrito dos antigos ofícios representados pelos “últimos” (tipógrafo, ferreiro etc.)<sup>7</sup>. Por outro lado, esta atenção é ativada por circunstâncias especiais, a descolonização, para falar de modo simples, o que leva vários antropólogos a virem para a França metropolitana e aplicarem a ela ferramentas e um ponto de vista que foram experimentados e testados em diferentes latitudes (RIOUX, 1997, p. 293-296). Mas, além destas razões circunstanciais, o aparecimento do sentido etnológico na noção de patrimônio também revela a existência de um movimento geral que, dos Monumentos Históricos ao Patrimônio Cultural Imaterial, tem a aparência de uma reviravolta que vê a substituição de uma lógica do Tempo por uma lógica do Espaço.

## A virada espacial

Parece claro para qualquer historiador do patrimônio que entre a Monarquia de julho (1830-1848), o que podemos chamar de tempo dos “Monumentos Históricos”, e o momento atual do Patrimônio Cultural Imaterial, há muito mais do que uma simples passagem do realmente monumental ao mais medíocre dos objetos (“da catedral para a pequena colher”, escreve Nathalie Heinich [2009]), e vai muito além desta ampliação do material ao intangível. Há algo mais. De fato, o que realmente pretende o momento dos “Monumentos Históricos”? Qual é seu “espírito”, segundo seus defensores?

---

6 Para uma síntese rápida e recente das linhas gerais destas transformações, ver Nathalie Heinich (2009, p. 27-28).

7 Para um exame mais detalhado desta abordagem, por meio dos “últimos”, do nascimento do “patrimônio etnológico”, ver Daniel Fabre (1997; 2000a).

Uma frase de François Guizot, Ministro da Instrução Pública, que criou o serviço do Inventário Geral de Monumentos Históricos (1859, p. 385), retirada de um relatório ao rei de 21 de outubro de 1830, permite situar isto perfeitamente: “[Os monumentos históricos], escreve ele, não pertencem apenas a esta ou aquela fase da história, eles formam uma série completa e sem lacuna [...]”.

Duas características do patrimônio são destacadas aqui: por um lado, a continuidade que ele coloca no Tempo (“uma série completa e sem lacuna” que é necessária para representar a História); por outro lado, a descontinuidade que isto implica no Espaço que está “cheio de buracos”, desfigurado a serviço da representação da História. O patrimônio dos Monumentos Históricos é um patrimônio cheio de eventos cristalizados, um patrimônio desordenado, composto de elementos sobrepostos de modo descontextualizado, simplesmente justapostos, em favor de uma sequência, um enredo da História. Assim, coloca-se em série pedras da Bretanha para representar o tempo dos últimos druidas juntamente com tal igreja de Roussillon que indica o início da arte românica.

Uma bela ilustração deste ponto pode ser provavelmente encontrada no *Musée des Monuments Français*, de Alexandre Lenoir, criado em 1796 para coletar obras de arte dos edifícios destruídos pelos revolucionários. Este museu é pensado de acordo com uma organização cronológica (o importante é a “classificação cronológica”, disse Lenoir) com uma sala para o século XV, uma sala para o século XVI etc. Esta organização acaba por colocar o Tempo como que protegido de si mesmo. E não me parece que este gesto deva ser lido como a anulação do Tempo<sup>8</sup>; pelo contrário, ele pode ser visto como uma decisão de colocá-lo entre aspas (que é o oposto de colocá-lo entre parênteses), apresentando-o como critério absoluto. O museu quer mostrar a passagem dos séculos, mas cada um deles deve ser parado, eternizado em um monumento ou em uma série de monumentos. A passagem do tempo e a sucessão de idades devem ser lidas, decifradas na

---

8 Esta é a posição de Dominique Poulot (1993a, p. 44).

alternância de estilos e não serem percebidas ou sentidas através do impacto de degradação ou erosão excessivamente visível. É um Tempo medido de acordo com os “valores da arte e da história”, um Tempo intelectual, e ainda não baseado na emoção a qual nos conduz à apreciação subjetiva de um “valor de antiguidade”, para usar a tipologia de Aloïs Riegl (1984 [1903])<sup>9</sup>. Isto é, o que diz impecavelmente um viajante alemão, Schultes, que visita a França, e em particular este *Musée des Monuments Français* em Paris, no Convento dos Petits-Augustins. Ele o considera admirável e elabora um sentimento pessoal: “Não quero que monumentos bem projetados e bem executados estejam espalhados ao acaso; quero que sejam exibidos em um lugar protegido da devastação do tempo” (citado em POULOT, 1997, p. 1529-1530).

Neste espírito de “Monumentos Históricos”, ele expressa claramente os princípios universais de continuidade e unidade que se estabeleceram duravelmente e que ainda estão muito claramente em ação na Carta de Veneza de 1964, que procura instituir a universalidade e o caráter absoluto dos critérios de autenticidade. A contestação destes princípios, iniciada em nível internacional no âmbito do Documento Nara em 1994, em favor de um reconhecimento da diversidade, do contextual e da autenticidade relativa e emocional, encontra na Convenção de 2003 sobre o Patrimônio Cultural Imaterial uma espécie de culminação que dá a esta evolução o aspecto de uma reviravolta.

De certa forma, o atual Patrimônio Cultural Imaterial apresenta duas características inversas ao que acaba de ser exposto. Em primeiro lugar, há a ideia de um espaço contínuo (em oposição ao espaço “cheio de buracos” dos Monumentos Históricos) por duas razões: primeiro, porque o patrimônio experimentou uma verdadeira extensão geográfica de seu domínio, que

---

9 Existem atualmente inúmeros comentários sobre este texto seminal, começando pelos vários prefácios das reedições deste trabalho em alemão, assim como nas traduções em francês e italiano em particular. Para abordagens críticas recentes, ver Daniel Fabre (2000b), Jean Davallon (2006, p. 57-88). E para uma visão completa do trabalho da Riegl, ver Sandro Scarrocchia (1995).

pode ocupar todos os lugares da humanidade (o interior de uma yurt siberiana, o espaço de uma dança tradicional em uma grande cidade africana, ou mesmo itinerários: o caminho de Santiago de Compostela); em segundo lugar, porque os objetos patrimoniais, incluindo os monumentos, são cada vez mais considerados em termos das práticas que os contornam, que os atravessam, que os “habitam”, em termos das representações que os atravessam, em termos do impacto que têm sobre uma área que os políticos e as administrações procuram territorializar, recortar, mas que apresenta, na realidade vivida dos atores, contornos relativamente nítidos. Tal objeto pode ser reclamado como sendo patrimonial em um momento, depois não mais em outro; ele pode se prestar à identificação em um espaço cuja extensão varia de acordo com a situação que “ativa” o objeto. Por exemplo, a destruição dos Budas de Bamiyan pelo Talibã contribuiu para uma considerável extensão de sua recepção como “patrimônio”. Esta nova abordagem espacial está, a meu ver, de acordo com o espírito da recente “etnologia dos monumentos históricos”, que é parcialmente ligada à categoria de “patrimônio imaterial” (FABRE, 2000a; FABRE; IUSO, 2010). Há um erro seguidamente cometido de pensar que a transição para o imaterial conduz a efeitos de virtualização ou invisibilização do patrimônio. Pelo contrário, o patrimônio imaterial exige e convida a uma pedagogia do olhar e do ver; ele nos torna sensíveis não apenas aos objetos grandiosos, à ruína ou à pátina do tempo, que oferecem uma percepção “imediate” do patrimônio, mas cada vez mais a pequenas diferenças, a lacunas, ao que é singular, a um ambiente específico, a originalidades do fazer. O patrimônio imaterial ama o Espaço; ele se estende ali mais e melhor do que o patrimônio do “estilo antigo”<sup>10</sup>. Não é insignificante notar que na história imediata do surgimento do Patrimônio Cultural Imaterial encontramos as noções de “paisagem cultural” e “itinerário”. Isto porque o PCI nos convida a pensar em termos espaciais, especialmente em termos de identidades<sup>11</sup>.

---

10 A importância que adquiriu a dimensão espacial no Patrimônio Cultural Imaterial foi bem demonstrada por William Logan (2007).

11 Isto não escapou a Lucie K. Morisset (2009, p. 20). O seu texto merece ser complementado por uma distinção feita por Daniel Fabre (1998) entre o gesto patrimonial de “cima” que, para durar, depende de uma circunscrição, um governo territorial (p. 290) e a emoção

A segunda reviravolta é que, diante desta continuidade do Espaço, existe doravante um Tempo “cheio de buracos”, descontínuo. De fato, não se hesita mais em apontar as alterações, o aspecto “vivo” (trata-se do termo inicialmente preferido a “imaterial” para qualificar o novo patrimônio cultural na UNESCO), portanto, mutante do objeto. Lembramos os diferentes usos e interpretações que ele sofreu e que ainda hoje podem ser sobrepostos, conferindo-lhe seu caráter eminentemente relativo. Isto foi bem descrito em um trabalho recente, coordenado por Daniel Fabre e Anna Iuso (2010), sobre o Sassi di Matera, aquelas habitações troglodíticas que são “habitadas” e “vistas” de forma diferente, dependendo da posição que se ocupa: habitante, detentor do poder local, representante do Estado, especialista internacional etc.<sup>12</sup>. Assim, insistimos nos diferentes “presen-tes” que habitam o mesmo objeto ou monumento. Ao fazer isso, nós nos damos os meios para pensar em termos renovados a forma como o tempo é “articulado” (uma vez que ele deixou de fluir naturalmente e de forma idêntica para todos). Acima de tudo, este Tempo “cheio de furos” se manifesta na observação feita por vários pesquisadores de uma desconexão entre patrimônio e identidade: todo o passado material deixa de ser reivindicado como patrimônio próprio (há o efeito de uma seleção). Em geral, as identificações coletivas perderam seus pontos de referência tradicionais (a pertença a um grupo fundado em uma história compartilhada, em tradições baseadas, portanto, no Tempo) e isto tem uma tradução na relação com o patrimônio: entramos em um “tempo de Ação” onde “a identidade fusional é limitada ao tempo breve de uma comunidade de ação” (FABRE, 1998, p. 296). Assistimos, portanto, a uma crise na relação entre identidade e patrimônio, que é refletida e reforçada por uma tensão interna ao Patrimônio Cultural Imaterial: a preocupação por uma ética patrimonial e um humanismo do patrimônio se choca com os discursos sobre identidade,

---

patrimonial vinda de “baixo”, que funda um lugar intenso no momento da ação (em defesa do objeto, militantismo etc.), negligenciado ou mesmo esquecido mais tarde (p. 295-296).

12 De acordo, em particular, com as contribuições de Ferdinando Mirizzi, Amerigo Restucci e Dorothy L. Zinn.

ainda que estes sejam considerados fundadores, visto que é “o sentimento de identidade e continuidade”, segundo os termos da Convenção de 2003, que legitima a identificação de elementos patrimoniais.

## A virada moral

A “virada espacial” realizada pela noção de patrimônio também consiste, como mostramos rapidamente, em uma virada pragmática, já que um interesse especial passa a ser projetado sobre situações, ações, contextos de enunciação, recepção e interpretação pelos indivíduos: a reflexividade, em suma. Este é um ponto central da Convenção de 2003: o lugar reservado aos atores, pelo menos nos textos, é decisivo. E é isto que sustenta a nova perspectiva ética do Patrimônio Cultural Imaterial e, de modo mais geral, do patrimônio “novo estilo” como um todo.

Antes de prosseguir neste ponto, é aconselhável alertar sobre as objeções que não poderiam deixar de surgir com a leitura desta declaração. Não se podia falar, portanto, de uma dimensão moral dos Monumentos Históricos? Não foram eles precisamente destinados a edificar, em todos os sentidos da palavra? E, para ir mais longe, não foi um sentimento moral que levou algumas pessoas, na época da Revolução, a preservar obras do passado em nome da memória, embora isso pudesse minar o projeto de *tabula rasa* e a refundação total da sociedade? Acontece que a virada moral que estou tentando caracterizar não é de forma alguma a demonstração de um nascimento para o mundo patrimonial da perspectiva ética, mas sim a aparência de outra moral. De fato, a moral dos Monumentos Históricos aparece como uma moral “fechada”, que estabelece cânones, dá regras de conduta, pressiona os indivíduos a aceitar o Belo e o Bom, fazendo dos museus desde o início “repositórios de valores”, como diz tão apropriadamente Dominique Poulot (2001, p. 30). No que lhe diz respeito, a moral do Patrimônio Cultural Imaterial é mais uma moral “aberta”<sup>13</sup>

---

13 A distinção entre as duas morais é retomada por Henri Bergson (2008 [1932]). O desenvolvimento que se segue utiliza as personagens identificadas por Bergson para identificar

que repousa menos na imposição do que na atração, no fato de suscitar uma adesão e criar movimento para obedecer a princípios que não são fixados nas instituições, mas sim encarnados pelos indivíduos. O fenômeno dos “tesouros humanos vivos”, uma ideia que vem do Japão (país que funcionou como força motriz na implementação da Convenção de 2003), me parece ser uma ilustração ideal desse patrimônio “aberto”, estabelecendo ao mesmo tempo seus limites. Se o “tesouro humano vivo” tem algo do herói, produzindo nos espectadores individuais uma emoção atenta que, no momento da visita ou demonstração, desperta um fascínio e uma atração especial através do amor sensível e contagioso de uma profissão ou técnica, ele se distingue pela série de determinações (expressas pelas administrações que as estabeleceram) que conformam sua conduta e orientam suas ações a partir do exterior (às vezes, a motivação de um salário, a necessidade de contar com um aprendiz etc.) de maneira mais rigorosa do que a bússola interior do herói que obedece a imperativos bem incorporados ou a um sentimento de destino.

Retirada de Henri Bergson, a distinção entre as duas morais não tem, como o filósofo já apontava, a aparência de uma clara ruptura, pois, sem verdadeira transição, uma vez identificadas as duas formas, trocas ocorrem entre elas, o que lhe assimila mais a uma escala de tonalidades morais do que a uma tabela de duas colunas. O patrimônio “fechado” se abriu à humanidade desde o início e teve a intenção imediata de ser universal; o patrimônio “aberto” ficou sobrecarregado pelas restrições da lista, pela série limitada de “obras-primas” e pelo estabelecimento de restrições: autenticidade, acessibilidade etc. O patrimônio “fechado” foi aberto à humanidade desde o início e teve a intenção imediata de ser universal; o patrimônio “aberto” foi sobrecarregado pelas restrições da lista, pela série limitada de “obras-primas” e pelo estabelecimento de normas: autenticidade, acessibilidade etc.

No entanto, vale a pena notar até que ponto o “aberto” caracteriza as atuais orientações das políticas patrimoniais que se preocupam em

---

as duas morais: a regra e o herói, obrigação e liberdade etc.

abolir, gradualmente, os sinais do “fechado”. Assim, o valor da autenticidade, relativizado no Documento de Nara em 1994, é considerado, em 2004, na Declaração de Yamato, como “não apropriado” no que diz respeito ao Patrimônio Cultural Imaterial. Da mesma forma, os requisitos de acessibilidade estão sujeitos – e a UNESCO tende a ser cada vez mais explícita neste ponto – ao respeito por práticas que, às vezes, uma simples revelação pode contribuir para modificar ou mesmo destruir consideravelmente, como no caso de eventos sagrados ou secretos.

Mas esta virada moral, este patrimônio “aberto”, também se traduz de uma outra maneira que transparece nas primeiras convenções do patrimônio mundial desde 1972. Com efeito, observamos ali a ideia de um patrimônio para todos; melhor ainda, de uma solidariedade no patrimônio. Esta solidariedade se manifesta não apenas em operações para a salvaguarda pela comunidade internacional de elementos específicos da natureza ou cultura de uma determinada comunidade, mas também no desejo de uma redistribuição mais equilibrada do mapa do patrimônio com o PCI. Trata-se de promover o “patrimônio justo”, respondendo assim ao apelo de Jacques Le Goff (1998, p. 438), que expressou, em 1998, a preocupação com um “humanismo do patrimônio”.

Isto se reflete perfeitamente na atenção dada à *participação* da comunidade em todos os níveis. Eles deixam de ser apenas os proprietários e produtores de seu patrimônio e assumem o papel de gestores, promotores e mediadores. Garante-se que o patrimônio e o desenvolvimento do patrimônio trabalhem para o “Bem” das comunidades envolvidas, já que, estando envolvidas em todas as etapas da operação do patrimônio, elas não podem trabalhar contra si mesmas. Esta é uma importante reviravolta da moral em matéria de patrimônio à qual nos confrontamos. Da *ferramenta moralizadora* que ela foi em seu nascimento, com estes museus como “repositórios de valores”, afirmando as virtudes através da exposição dos cânones do Belo e do Bem no âmbito de um patrimônio como espetáculo, tornou-se hoje uma *máquina moralizadora*, transformando os elementos selecionados em objetos éticos (não se trata mais de ser “bom” para ser

patrimonial; é o fato de ser patrimonial que o torna “bom”) que asseguram o Bem da comunidade dentro de um mundo patrimonial que deixou de ser um espetáculo e se tornou um meio. É possível, a partir de então, viver em patrimônio, como evidenciado pela implementação de ecomuseus, o reconhecimento patrimonial das paisagens, a nova importância dada aos monumentos habitados.

Os limites de tal lógica e raciocínio são imediatamente aparentes. O primeiro é óbvio: o que compreendemos como “comunidade”? Quem participa (e o que é exatamente “participar”: encontrar um especialista em administração cultural? Fazer um espetáculo patrimonial? Escrever um dossiê de candidatura para a UNESCO? Lê-lo sem escrevê-lo? Assiná-lo?) em uma comunidade? É certo que a “comunidade” somente participa por meio de alguns representantes cuja posição (muitas vezes a elite), motivações e perspectivas estão longe de ser amplamente compartilhadas pelo resto dos membros do grupo. Ao argumentar em favor da diversidade cultural através do Patrimônio Cultural Imaterial não acabamos por praticar um nivelamento mais pernicioso, construindo unidades culturais que apagam as disparidades internas e, em última instância, o dinamismo essencial da cultura<sup>14</sup>?

O segundo limite é de uma ordem diferente e diz respeito ao “espírito do patrimônio”. Se o objeto patrimônio não é mais necessariamente belo (talvez mesmo nem deva sê-lo<sup>15</sup>), ele ainda é “bom” porque permite tomar consciência de si mesmo, do seu valor; ele dá “brecha” às identidades coletivas. Na minha opinião, esta é a razão pela qual não devemos jogar a ética contra a identidade e dizer, como fazem alguns, que estas novas relações patrimoniais regidas pela ética são apresentadas como “os discursos negativos das identidades”<sup>16</sup>. Existem atitudes egoístas de solidariedade, como

---

14 Para uma análise deste aspecto, baseado num caso francês de Patrimônio Cultural Imaterial, ver Nicolas Adell (2012).

15 Indo mais longe, Nathalie Heinich (2009, p. 219-232) mostrou claramente como a beleza se torna um “critério proscrito” para a classificação do patrimônio.

16 Para uma defesa e ilustração desta ideia, ver Jean-Marc Chaumont (1991) e D. Poulot (1993<sup>a</sup>, p. 48-49).

aqueles manifestantes de um dia que, explicitamente ameaçados em seu emprego, participam de uma ação coletiva; e há elaborações de si, construções identitárias que não são autocentradas, mas que passam verdadeiramente por outros, através da caridade e do altruísmo (há “carreiras”, no sentido sociológico do termo, no trabalho humanitário). E o patrimônio de hoje me parece estar comprometido com este caminho de conciliação entre ética e identidade, mesmo que não esteja livre das novas derivas e perigos aos quais pode tender sua natureza nova<sup>17</sup>.

Assim, parece que, neste novo espírito patrimonial que a Convenção de 2003 ao mesmo tempo traduz e prolonga, e ao menos no nível da vida coletiva (quer isto se manifeste em identidades sólidas de pertença comunitária ou no tempo breve de uma ação precisa para reivindicar ou defender um monumento, um objeto ou uma memória), uma “boa vida” é uma vida com patrimonialidade<sup>18</sup>.

## Conclusão: o Lugar da reviravolta patrimonial

É certo que tal reviravolta no campo do patrimônio, que faz passar Monumentos Históricos ao Patrimônio Cultural Imaterial, não consistiu em uma ruptura brutal, mas em uma série de transições que ocorreram em escala global e para as quais os diferentes Estados envolvidos na elaboração do PCI tiveram um diferente papel. Mas por trás desta disparidade de razões nacionais, há uma transição que pode ser identificada com mais precisão. Para isso, seria necessário sermos capazes de identificar um objeto ou um grupo que apresente um estado intermediário entre as características fundamentais do tempo dos Monumentos Históricos e as da época do Patrimônio Cultural Imaterial. Seria necessário ser capaz de determinar algo que estaria entre os monumentos e as pessoas (homens monumentais) e que estaria

---

17 Uma discussão sobre estes perigos é encontrada em Nicolas Adell (2011a; 2011b).

18 Para um desenvolvimento desta ideia, faço menção a Nicolas Adell e Yves Pourcher (2011) e Nicolas Adell (2012).

entre o Tempo e o Espaço (ou seja, lugares onde o tempo teria parado por si só, e não artificialmente – como nos museus dos Monumentos Históricos).

Tal objeto existe e é mesmo objeto da atenção central dos antropólogos entre o final do século XIX e meados do século XX. Estas são aquelas sociedades distantes, “exóticas”, consideradas “primitivas” e cujo desaparecimento iminente estava sendo reconhecido (esta era a convicção de um dos fundadores da disciplina, Lewis H. Morgan). A partir de então, era preciso se preocupar com o cuidado dos seus últimos representantes, estudando suas línguas, crenças, costumes, técnicas, modos de vida: todos os temas constituiriam mais tarde o PCI.

Assim, se procede a uma “busca dos últimos” que é, em minha opinião, o lugar exato da transição entre a lógica dos Monumentos Históricos e a do Patrimônio Cultural Imaterial<sup>19</sup>.

Esta transição ampliou seu escopo, dando origem à ideia do PCI. Com efeito, inicialmente focalizado nos “últimos primitivos” (que em alguns casos são musealizados vivos<sup>20</sup>), o interesse *patrimonial-antropológico* se deslocou, e se estendeu, especialmente a partir da segunda metade do século XX, em direção aos “últimos saberes” no seio das próprias sociedades ocidentalizadas ou ditas “modernas”: os últimos a possuir tal conhecimento, tal saber-fazer, tal técnica. O efeito “destruição de um mundo” causado pela Segunda Guerra Mundial teve muito a ver com isto. Portanto, não é coincidência que os países que mais sofreram com o conflito sejam também aqueles que estiveram entre os pioneiros, ou os mais engajados nesta nova dedicação aos “últimos”. Foi o Japão, sob o domínio americano e tendo experimentado mais de perto a sensação de desaparecimento, que primeiro implementou a política de “Tesouros Humanos Vivos”, já nos anos 50, e que prefigurou as listas do PCI ao identificar os últimos portadores de saberes

---

19 O paradigma dos “últimos” foi formulado por Daniel Fabre (2008).

20 De acordo com o famoso e paradigmático caso, nos anos 1910, do último dos Yahi (um grupo indígena do norte da Califórnia), Ishi, exposto em um museu por Alfred Kroeber. A história da relação entre Ishi e Kroeber foi relatada pela esposa do antropólogo americano, Theodora Kroeber (KROEBER, 1964).

e saber-fazer. Mais tarde, nos anos 60 e especialmente nos anos 70, particularmente na Europa e na França, houve um interesse renovado pelo conhecimento popular, especialmente pelo conhecimento camponês, que se procurava estudar antes de seu desaparecimento juntamente com o mundo camponês, cujo fim era anunciado por todo lado.

Mas como então podem ser estabelecidos limites ao conhecimento cujos últimos detentores deveriam ser objetos de um registro, salvaguarda ou estudos? A extensão do campo parece realmente infinita<sup>21</sup>: parece que preservar e estudar o último falante de Dalabon (uma língua aborígine do norte da Austrália) releva tanto uma preocupação patrimonial quanto o fato de estar interessado naquele que é o último a saber como se dança esta música, no último a jogar tal jogo, no último a saber executar tal gesto, a possuir o uso tais palavras etc. Na Alemanha, mais exatamente na Baviera, uma série de documentários cinematográficos, significativamente intitulados *Der Letzte Seines Standes* (literalmente, “o último de seu estado”; “o último dos seus” é mais apropriado em minha opinião) e que ocorreram entre 1991 e 2008, ilustra muito bem este alargamento, mesmo que permaneça contido no mundo do artesanato.

No entanto, nessa perspectiva, cada vez mais pessoas podem, então, reivindicar o status de “últimos”. E se todas elas não estão preocupadas em estabelecer, para um público, suas habilidades particulares como “patrimônio”, permanece este fardo de um potencial em *patrimonialidade* que torna “a vida boa” e que a Convenção da UNESCO sobre o Patrimônio Cultural Imaterial procurou expressar no plano institucional.

## Referências

ADELL, Nicolas. Transmettre, verbe intransitif. La marche vers la patrimonialité. In: ADELL, Nicolas; POURCHER, Yves (Dir.). *Transmettre, quel(s) patrimoine(s)? Autour du patrimoine culturel immatériel*. Paris: Michel Houdiard, 2011a. p. 39–56.

---

21 Para uma discussão sobre a questão dos “limites não fronteira dos saberes” e dos “saberes dos últimos”, refiro-me a Nicolas Adell (2011c).

ADELL, Nicolas. Patrimoine, éthique, identité. *Ricerca Folklorica*, n. 64, p. 81-93, 2011b.

ADELL, Nicolas. *Anthropologie des savoirs*. Paris: Armand Colin, 2011c.

ADELL, Nicolas. French Journeymen Tradition: Convergence between French Heritage Traditions and UNESCO's 2003 Convention. In: BENDIX, Regina; EGGERT, Aditya; PESELMANN, Amika (Dirs.). *Heritage Regimes and the State*. Göttingen: Universitätsverlag, 2012. p. 177-194.

ADELL, Nicolas; POURCHER, Yves. De quoi le patrimoine est-il le nom? In: ADELL, Nicolas; POURCHER, Yves (Dirs.). *Transmettre, quel(s) patrimoine(s)? Autour du patrimoine culturel immatériel*. Paris: Michel Houdiard, 2011. p. 7-23.

BERCÉ, Françoise. *Des Monuments historiques au patrimoine, du XVIIIe siècle à nos jours*. Paris: Flammarion, 2000.

BERGSON, Henri. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: PUF, 2008 [1932].

BREGLIA, Lisa. *Monumental Ambivalence. The Politics of Heritage*. Austin: University of Texas Press, 2006.

CHASTEL, André. La notion de patrimoine. In: NORA, Pierre (Dir.). *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard: 1997 [1986]. p. 1433-1469.

CHAUMONT, Jean-Marc. Introduction. *Hermès*, n. 10, p. 120-123, 1991.

CHOAY, Françoise. *L'Allégorie du patrimoine*. Paris: Le Seuil, 1992.

DAVALLON, Jean. *Le don du patrimoine. Une approche communicationnelle de la patrimonialisation*. Paris: Lavoisier, 2006.

FABRE, Daniel. 1997, "Le patrimoine, l'ethnologie", dans P. Nora (dir.), *Science et conscience du patrimoine*, Paris, Fayard / Editions du Patrimoine : 59-72.

FABRE, Daniel. 1998, "Conclusion de la journée du 7 janvier", dans J. Le Goff (dir.), *Patrimoine et passions identitaires*, Paris, Fayard / Editions du Patrimoine : 285-296.

FABRE, Daniel. 2000a, "L'ethnologie devant le monument historique", dans D. Fabre (dir.), *Domestiquer l'histoire. Ethnologie des monuments historiques*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme : 1-29.

FABRE, Daniel. 2000b, "Ancienneté, altérité, autochtonie", dans D. Fabre (dir.), *Domestiquer l'histoire. Ethnologie des monuments historiques*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme : 195-208.

FABRE, Daniel. 2008, "Chinoiseries des Lumières. Variations sur l'individu-monde", *L'Homme*, n°185-186 : 269-299.

FABRE, Daniel; Iuso Anna, 2010, *Les monuments sont habités*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme.

GUIZOT, François. *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*. Paris: Michel Lévy Frères, tome 2, 1859.

HEINICH, Nathalie, *La fabrique du patrimoine. De la cathédrale à la petite cuillère*. Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme, 2009.

JADÉ, Mariannick. *Patrimoine immatériel. Perspective d'interprétation du concept de patrimoine*. Paris: L'Harmattan, 2006.

KROEBER, Theodora. *Ishi: The Last of His Tribe*. Berkeley: Parnassus Press, 1964.

LE GOFF, Jacques. Conclusion. In: LE GOFF, Jacques (Dir.). *Patrimoine et passions identitaires*. Paris: Fayard; Editions du Patrimoine, 1998. p. 427-438.

LOGAN, William. Reshaping the "Sunburnt Country": Heritage and Politics in Australia. In: JONES, Roy; SHAW, Brian J. (Dir.). *Geographies of Australian Heritages. Loving a Sunburnt Country?* Aldershot: Ashgate, 2007. p. 207-223.

MORISSET, Lucie K. La mémoire patrimoniale. In: MORISSET, Lucie. (Dir.). *Des régimes d'authenticité. Essai sur la mémoire patrimoniale*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2009. p. 17-21.

POIRRIER, Philippe. L'évolution de la notion de patrimoine dans les politiques culturelles menées en France sous la V e République. In: ROUSSO, Henry (Dir.). *Le regard de l'Histoire. L'émergence et l'évolution de la notion de patrimoine au cours du XX e siècle en France*. Paris: Fayard; Editions du Patrimoine: 2003. p. 47-61.

POULOT, Dominique. Le patrimoine des musées: pour l'histoire d'une rhétorique révolutionnaire. *Genèses*, n. 11, p. 25-49, 1993a.

POULOT, Dominique. Le sens du patrimoine hier et aujourd'hui: note critique. *Annales ESC*, n. 6, p. 1601-1613, 1993b.

POULOT, Dominique. Alexandre Lenoir et les musées des monuments français. In: NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris, Gallimard: 1997 [1986]. p. I, 1515-1543.

POULOT, Dominique. La morale du musée: 1789-1830. *Romantisme*, n. 112, p. 23-30, 2001.

POULOT, Dominique. *Une histoire du patrimoine en Occident*. Paris: PUF, 2006.

RIEGL, Aloïs. *Le culte moderne des monuments*. Paris: Le Seuil, 1984 [1903].

Rioux Jean-Pierre. Décolonisation et patrimoine. In: NORA, Pierre (Dir.). *Science et conscience du patrimoine*. Paris: Fayard; Editions du Patrimoine, 1997. p. 289-296.

SCARROCCHIA, Sandro. *Alois Riegl: teoria et prassi della conservazione dei monumenti*. Antologia di scritti, discorsi, rapporti, 1898-1905 con una scelta di saggi critici. Bologne: Accademia Clementina-Clueb, 1995.

VECCO, Marilena. *L'evoluzione del concetto di patrimonio culturale*. Milan: Franco Angeli, 2007.

Tradução: Vinicius Kauê Ferreira