

LA ANTROPOLOGÍA Y EL PATRIMONIO

cultural en Brasil

MANUEL FERREIRA LIMA FILHO

DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA CULTURAL Y SOCIAL, UNIVERSIDAD DE BRASILIA

PROFESOR UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

manuel.lima@pq.cnpq.br

REGINA MARIA DO REGO MONTEIRO DE ABREU

DOCTORA EN ANTROPOLOGÍA, UNIVERSIDAD FEDERAL DE RIO DE JANEIRO

PROFESORA ADJUNTA, UNIVERSIDAD FEDERAL DEL ESTADO DE RIO DE JANEIRO

regabreu@unirio.br

Resumen

En este artículo se realiza una reflexión sobre el proceso de conformación del ámbito de los estudios sociales sobre el patrimonio cultural en Brasil, tomando como eje principal el papel ocupado por la antropología, y los antropólogos en particular, en dicho contexto. Por una parte, se describe el desarrollo de las discusiones académicas de este medio a través del análisis de los principales trabajos que lo han modelado y de los entornos sociales y políticos en que emergen. Por la otra, se analiza el papel que han jugado los antropólogos en la apertura de la discusión y de las formas de gestión del patrimonio, históricamente dominado por la arquitectura. Por último, y a lo largo del texto, se plantea una discusión sobre el papel y las encrucijadas que enfrenta la antropología, y sus practicantes, en los nuevos procesos ligados a la adopción del denominado patrimonio cultural inmaterial.

PALABRAS CLAVE: política cultural, patrimonio cultural, antropología, Brasil.

ANTHROPOLOGY AND CULTURAL HERITAGE IN BRAZIL

Abstract

This paper presents a reflection about the consolidation of social studies of the cultural heritage field in Brazil, taking as the main axis of analysis the role of anthropology, and its practitioners in this field. Firstly, we offer a description of the principal academic debates by means of the review of the core texts that delineate it, and their political and social contexts of emergence. Secondly, we examine the place of anthropologists in the openness of heritage conceptualization and its ways of management, historically dominated by architects. Throughout the text we propose a discussion about the new place for anthropology, and its practitioners, in the context of the new process related with the adoption of Intangible Heritage policies.

KEY WORDS: cultural policy, cultural heritage, anthropology, Brazil.

Revista Colombiana de Antropología

Volumen 46 (1), enero-junio 2010, pp. 133-155

El número de antropólogos que se dedican al tema del patrimonio cultural —ya sea en actividades académicas o bien de gestión de políticas públicas o comunitarias— ha crecido de forma significativa en Brasil. Acompañando esa demanda, la Asociación Brasileira de Antropología, ABA, constituyó el Grupo de Trabajo Permanente de Patrimonio Cultural en 2002. Así, el objetivo del presente artículo¹ es presentar una secuencia histórica de

la producción y las acciones de los antropólogos relacionados con el tema y proponer algunas reflexiones al respecto. De esta manera, esperamos contribuir con la consolidación del tema del patrimonio como área de produc-

1. Este artículo fue publicado originalmente en Lima Filho, M. F.; Eckert, C.; B., Jane. (Org.) (2007). *Antropologia e Patrimônio Cultural no Brasil - Diálogos e Desafios Contemporâneos*. 1 ed. Blumenau: Nova Letra, vol. 1, p. 21-45 con el título A Antropologia e o Patrimônio Cultural no Brasil.

ción de conocimiento antropológica, lo que implica numerosos desafíos tanto para la ABA, como en lo relacionado a las acciones hacia la sociedad brasileira en los próximos años.

LA PRODUCCIÓN ANTROPOLÓGICA Y DE CAMPOS AFINES

Se puede decir que el accionar de los antropólogos en el campo del patrimonio no es nuevo. Si incluimos en él los museos, es posible sistematizar acciones significativas tanto en las prácticas de colección, investigación en museos y en la formulación y realización de exposiciones. La antropología nació en los museos y desde su inicio está marcada por la idea de preservación, cuando los primeros investigadores de la disciplina coleccionaban objetos y documentos durante su trabajo de campo y después los almacenaban en los laboratorios. En el ámbito internacional, hay algunos ejemplos importantes de antropólogos directamente articulados al tema de los museos, como F. Boas, G. Henri-Rivière (Museo de Artes y Tradiciones Populares de París), P. Rivet (Museo del Hombre) e incluso C. Lévi-Strauss (colaborador del Museo del Hombre y del Proyecto de fundación de Unesco). En Brasil, algunos personajes emblemáticos en este sentido son É. Carneiro (Museo Nacional), D. Ribeiro (fundador del Museo del Indio) y L. de Castro Faria (Museo Nacional).

En lo que atañe a las instituciones de patrimonio en sí, la acción de los antropólogos se hace sentir desde el inicio, pero siempre de forma esporádica, en un campo en que predominaban los arquitectos e historiadores. En el Consejo de Patrimonio del Instituto de Patrimonio Histórico y Artístico Nacional, Iphan, hay que subrayar el trabajo de G. Velho —integrante del Consejo por algunos años— y, más recientemente, la presencia de R. de Barros Laraia.

De cualquier manera, el patrimonio se convirtió en objeto de reflexión sistemática de los antropólogos en los últimos años, cuando algunos investigadores decidieron incluir el tema en sus tesis de doctorado. A. A. Arantes Neto, bajo la dirección de E. Leach, defendió en 1978 en la Universidad de Cambridge, King's College, la tesis *Sociological Aspects of Folletos Literature in Northeast Brazil*; más tarde, en 1984, publicó el libro *Produzindo o passado*. En 1989, se registra la tesis de J. R. Gonçalves, Universidad Federal de Rio de Janeiro, UFRJ, titulada *Rediscoveries of Brazil: Nation and Cultural Heritage as Narratives*, defendida en la Universidad de Virginia, Estados Unidos, bajo la dirección de R. Handler, después transformada en el libro *A retórica da Perda –os discursos do patrimonio cultural en Brasil, 1996*. Esos dos trabajos pueden ser considerados marcos de una reflexión antropológica sobre el patrimonio en Brasil. Un tema abordado hasta entonces por arquitectos e historiadores pasaba a ser analizado bajo la perspectiva de la antropología. El tono de estos trabajos consistió en presentar una visión desnaturalizada de un campo cargado de ideologías y pasiones sobretodo de cuño nacionalista. A. A. Arantes y J. R. Gonçalves se esforzaron en proponer una lectura diferente de construcciones discursivas en particular eficaces en la fabricación de una memoria y de una identidad nacionales. Al mostrar como estas construcciones discursivas están datadas en la historia de Occidente y la manera como fueron construidas por intermedio de políticas específicas en el interior del aparato estatal, estos trabajos abrieron una nueva perspectiva en el campo de los estudios del patrimonio. En especial, el trabajo de J. R. Gonçalves dio inicio a un diálogo importante con antropólogos americanos de la escuela interpretativa, como R. Handler y J. Clifford, y con toda un área de estudios antropológicos interesada en la memoria social, museos, prácticas de colección y patrimonios. Estas investigaciones problematizaron sobretodo el tema del patrimonio nacional, evidenciando

su relación con el carácter arbitrario de las naciones modernas, en cuanto “comunidades imaginadas” (Anderson, B., 1983) y la necesidad de construcciones discursivas y de alegorías capaces de expresar cierta ilusión de homogeneidad y de cohesión para los Estados-nación. La estrategia de J. R. Gonçalves consistió en analizar dos narrativas centrales en la formulación de políticas de patrimonio en Brasil: la de R. Mello Franco de Andrade —uno de los creadores y primer director del Servicio del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional, Sphan, que inspiró su política de 1937 a 1979— y la de A. Magalhães —que estuvo al frente del SPHAN-Pró-Mémoria, por un periodo corto, de 1979 a 1983, pero decisivo para su transformación.

Al tomar el patrimonio como un campo en el sentido etnográfico, estas investigaciones demostraron las estrategias de construcción o de invención de bienes considerados dignos de representar la memoria y la identidad nacionales y las justificaciones retóricas que fueron adoptadas por los agentes del patrimonio y por la sociedad brasileña. Algunos conceptos fueron introducidos, formando un pensamiento antropológico sobre el patrimonio, como el concepto de “objetificación cultural” de R. Handler, cuando este autor sugiere la “cosificación” de culturas y de tradiciones en contextos nacionales modernos. Es decir, una cierta tendencia a pensar las culturas como cosas, representándolas a partir de determinados bienes materiales como edificaciones, paisajes u objetos museológicos escogidos con cuidado y retirados de sus contextos originales para ser (re) significados en otros. El patrimonio sería, por lo tanto, el lugar en que agentes estatales entrenados recolectarían fragmentos de diversas tradiciones culturales para reunirlos en un conjunto creado de forma artificial y utilizado para representar la idea de una totalidad cultural también creada de manera artificial por la idea de nación. Otro concepto importante, desarrollado por J. Clifford (1995) en un ensayo sobre sistemas de arte y cultura fue el concepto de “prácticas de colección”, que es entendido como una práctica universal, presente en todas las sociedades humanas y relacionada con la necesidad vital de los seres humanos de clasificar y jerarquizar. La reflexión de J. Clifford inspira el trabajo seminal de J. R. Gonçalves que señala, en las construcciones discursivas estudiadas (de R. Mello Franco de Andrade y de A. Magalhães), los bienes considerados dignos de colección como un intento de formar un mosaico “auténticamente” na-

cional. El tema de la autenticidad es entonces subrayado. J. R. Gonçalves, quien con una estrategia etnográfica y tomando los discursos de R. Mello Franco de Andrade y de A. Magalhães, así como los de informantes seleccionados en el trabajo de campo, relativiza esta categoría fundacional en la ideología moderna y occidental. El tema del patrimonio emerge así como un lugar de construcción de valores y, como tal, extremadamente plástico y variable. El bien cultural “auténtico” como representación metafórica de la totalidad nacional es desnaturalizado y su cara ideológica y ficcional descubierta. J. R. Gonçalves presta atención a la dimensión literaria y provisoria de ideologías que buscan afirmarse como verdades calcadas de nociones positivistas de la ciencia. En este sentido, sigue la reflexión de H. White sobre los mecanismos de producción de la historiografía moderna y de la fijación de la idea, presente en toda la historia lineal, de que todas las naciones deben obligatoriamente tener un pasado. El patrimonio, en cierta forma discursiva (en este caso de R. Mello Franco de Andrade), sería la representación u objetivación de dicho pasado. Por otro lado, el patrimonio en la forma discursiva de A. Magalhães estaría más relacionado con la noción de cultura y de diversidad cultural con un énfasis en un tiempo presente capaz de eternizarse. La nación, en ambas construcciones discursivas, es presentada como una entidad dotada de coherencia y de continuidad. Esa coherencia sería menos un dato ontológico que el efecto de aquellas estrategias narrativas.

En cuanto el trabajo de J. R. Gonçalves está centrado en el estudio de categorías de pensamiento, en discursos y narrativas, el trabajo de A. A. Arantes aborda los contextos sociales e institucionales en que las políticas nacionales de patrimonio son construidas. A. A. Arantes se interesa en develar las relaciones sociales envueltas en este proceso de patrimonialización. Estos dos trabajos abren el camino para que otros antropólogos se interesen por el tema del patrimonio. En la década de 1990, dos investigaciones son en especial relevantes: la primera realizada por S. Rubino (Unicamp), titulada *As fachadas da história: os antecedentes, a criação e os trabalhos do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1937-1968*, presentada como disertación de maestría al departamento de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad Estadual de Campinas en enero de 1991; la segunda, realizada por M. Velloso M. Santos, *O tecido do tempo: a idéia de patrimônio cultural no Brasil (1920-1970)*,

dirigida por R. Cardoso de Oliveira y presentada como tesis de doctorado al departamento de Antropología de la Universidad de Brasilia en 1992.

Es preciso observar que, entre el final de los años 80 y hasta por lo menos la primera mitad de los 90, hubo una oleada de trabajos que reflexionaron sobre el tema de la nación. Quizás este interés reflexivo sobre lo nacional haya sido en parte motivado por la numerosa producción de historiadores y científicos sociales franceses con ocasión de la conmemoración del Bicentenario de la Revolución Francesa, pues incluso es de este periodo la publicación de la compilación de artículos, organizada en cuatro volúmenes, realizada por el historiador P. Nora de la *École des Hautes en Sciences Sociales* bajo el título *Los lugares de la memoria*. En cada uno de estos volúmenes —tres dedicados al tema de la nación y uno a la república— consagrados historiadores se dedicaron a escudriñar el largo proceso de construcción del Estado-nación francés en todos y sus más ínfimos detalles, como el culto a los héroes, los manuales de historia de Francia para niños, las guías de viaje para formar a los ciudadanos franceses en la noción de patria y de territorio y, por supuesto, toda la maquinaria estatal que se dirigió a la invención del patrimonio francés desde las primeras protestas de Víctor Hugo en 1832, cuando amenazaban destruir los predios históricos y monumentales y los primeros viajes de Violet le Duc, ingeniero y arquitecto francés que inició todo el proceso de restauración de París, para que la ciudad conservase siempre su elocuente forma de cuna de los nuevos ideales que pasarían a regir a Occidente. En las palabras de P. Nora, la conmemoración del Bicentenario de la Revolución Francesa lo incitó a realizar un inventario de los lugares donde la memoria nacional de Francia tomó cuerpo y que, por voluntad de los hombres o por el trabajo de los siglos, sobrevivieron como los símbolos más evidentes: fiestas, emblemas, monumentos y conmemoraciones, así como epitafios, diccionarios y museos. La noción de “lugares de memoria”, construida a lo largo de tres años, de 1978 a 1981, en el seminario dirigido por P. Nora en la Ehes fue un marco importante para los estudios que buscaban relacionar memoria e historia. Al parecer de P. Nora, los “lugares de memoria” surgieron en las sociedades occidentales modernas como fragmentos de una memoria en franco proceso de desaparición. La acción de la historia moderna, calcada en una representación linear del tiempo y en una reconstrucción

siempre problemática de lo que ya no existe, habría condenado el fin de la memoria colectiva. El hecho de hablar tanto de memoria sería, para P. Nora, un síntoma de que esta no existiría más para ser reemplazada por la historia. Las sociedades occidentales modernas serían el resultado de una mutilación sin retorno representada por el fin de las colectividades, cuya memoria eran las sociedades tradicionales, por excelencia las campesinas, en las que cada gesto cotidiano era vivido como una repetición religiosa de actos muy significativos para la colectividad, es decir, había una identificación de acto y de significado. Con cierto tono nostálgico, P. Nora se propone disertar sobre las astillas o fragmentos de aquel que sería el último esfuerzo de una memoria colectiva en Occidente: la memoria nacional.

Estos lugares deben ser comprendidos en el sentido pleno del término, de lo más material y concreto, como los monumentos a los muertos y los archivos nacionales, a lo más abstracto e intelectualmente construido, como la noción de linaje, de generación, incluso de región y de “hombre-memoria”. De los lugares institucionalmente sagrados, como Reims o el Panteón, a los humildes manuales de nuestras infancias republicanas. De las crónicas de Saint-Dennis del siglo XIII, al Tesoro de la Lengua Francesa, pasando por el Louvre, la Marsellesa y la Enciclopedia Larousse (Nora, P., 1984).

Esta ola de estudios desacralizadores del ideal de nación tiene quizás en el campo de la historia su mayor repercusión, aunque también circula entre antropólogos y científicos sociales que desarrollaron análisis reflexivos sobre los mecanismos de constitución de lo nacional entre nosotros. Al final, si la República Francesa conmemoraba 200 años en 1989, en el mismo año la República verde y amarilla cumplía 100 años. En el campo de la historia es de esta época el trabajo, por ejemplo, de J. Murilo de Carvalho *A formação das almas*, 1990, que muestra de forma minuciosa el proceso de elaboración de símbolos nacionales: la bandera, el himno, las alegorías, los monumentos. En ese momento se pasaba revista a la historia de la formación de las naciones modernas. El historiador E. Hobsbawm publicó *La era de los imperios*, en donde aborda el período que se abre en 1870 cuando, en Europa, tuvieron lugar las grandes transformaciones que desencadenaron nuevas relaciones entre los individuos. A partir de entonces, todos los individuos debían fidelidad a un ente abstracto y distante: el Estado-nación. Otro trabajo del historiador

inglés de este periodo es *La Invención de la tradición*, 1984, que busca investigar sobre las pequeñas invenciones necesarias en la consolidación de los Estados nacionales, como alegorías y trajes típicos. El ensayo sobre la invención del traje típico escocés y de toda la tradición asociada inspiró investigaciones de historiadores y de antropólogos sobre el papel de las identidades regionales y locales en la construcción de símbolos nacionales.

Sin embargo, otros trabajos de antropología no se dedicaron sólo al tema del patrimonio nacional, volcándose al estudio de la creación de otros símbolos necesarios para la formación de los nuevos Estados. Cabe señalar el trabajo del antropólogo R. G. Oliven sobre la invención del gaucho, que en cierta medida está inspirado en el ensayo de E. Hobsbawm. R. G. Oliven utiliza la perspectiva antropológica para develar la manera en que la tradición gaucha fue creada en fiestas y trajes típicos. La antropóloga M. E. Maciel, también del Departamento de Antropología de la Ufrgs, comenzó su trabajo sobre el patrimonio nacional abriendo una línea de investigación en torno al tema del patrimonio intangible, articulado con la cuestión de los saberes y prácticas relacionadas con la alimentación.

Otra línea de investigación que se inauguró en el período de los años 80 y 90 fue el estudio de museos y de las prácticas de colección de objetos museológicos. También en parte inspirados por la moda de los estudios sobre la formación de los Estados-nación y sus símbolos, estos estudios congregaron historiadores y antropólogos. Los museos y sus colecciones se entendían en cuanto partes expresivas de los patrimonios nacionales. Con relación a la perspectiva antropológica de estudios de museos y prácticas de colección, debemos señalar que la tendencia auto reflexiva de la antropología contribuyó a focalizar este campo. Del proyecto editorial organizado por G. Stocking Jr. sobre la historia de la antropología se publicó, en 1985, un número especial sobre museos y prácticas de colección en antropología. El libro, *Objects and Others. Essays on Museums and Material Culture*, tercer volumen de la serie, incluye artículos sobre la estrecha relación de la antropología con los museos desde el nacimiento de la disciplina. Hay que destacar de este el artículo de I. Jackins sobre el trabajo de F. Boas como curador de exposiciones en museos etnográficos; el artículo de R. Handler, que se convirtió en clásico de los estudios de patrimonio, sobre el proceso de construcción del patrimonio en

Quebec; y, por último, el artículo de J. Clifford sobre las prácticas de colección de objetos “de los otros” en los grandes museos y sobre los problemas surgidos por el desplazamiento de los objetos en relación a sus contextos de origen.²

2. Los títulos de los artículos son, respectivamente, Jackins, I. “Franz Boas and Exhibits: On the Limitation of the Museum Method of Anthropology”; Handler, R. “On Having a Culture: Nationalism and the Preservation of Quebec’s Patrimoine”; Clifford, J. “Objects and Selves: An Afterword”. En Stocking, G. Jr. (1985). *Objects and Others. Essays on Museums and Material Culture*. Londres: University of Wisconsin Press.

Tomar los museos y sus colecciones desde una perspectiva antropológica, buscando comprender estos lugares de memoria como elementos importantes de lo sagrado nacional constituyó el objetivo de la disertación de maestría de R. M. do Rego Monteiro Abreu, presentada en el PPGAS del Museu Nacional en 1990 con el título *Sangue, nobreza e política no templo dos imortais: um estudo antropológico da Coleção Miguel Calmon no Museu Histórico Nacional*, publicada en 1996 con el título *A Fabricação do imortal*. Tomando como referencia principal el *Ensayo sobre el don* de M. Mauss y sus reflexiones sobre la reciprocidad, la autora conceptualizó el museo como un lugar de intercambios simbólicos y rituales entre los agentes sociales que, en estos movimientos, construían una versión de la historia de Brasil y fabricaban personajes históricos.

En los años 80 y 90 varios de los autores citados dialogarían en diferentes momentos en el Grupo de Trabajo sobre Pensamiento Social Brasileiro en las reuniones de la Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Anpocs, en Caxamba. Además de los trabajos citados, el tema del patrimonio fue objeto de reflexión de tesis y de investigaciones de sociólogos y politólogos. Es importante destacar el trabajo de M. Sepúlveda dos Santos, que aborda el tema de los museos en su disertación presentada en 1989 a la maestría en Ciencia Política en el IUPERJ, *História, tempo e memória: um estudo sobre museus a partir da observação feita no Museu Imperial e no Museu Histórico Nacional*. Otro trabajo relevante sobre el tema del patrimonio en el periodo en cuestión es el de C. Londres, presentado como tesis de doctorado en Sociología de la Cultura en la UNB y publicado en 1997 por la editorial de la UFRJ bajo el título *Patrimônio em processo. Trajetória da política federal de preservação no Brasil*. M. Sepúlveda dos Santos hace una reflexión sobre construcciones de la historia en diferentes momentos de dos museos históricos. C. Londres Fonseca, por el contrario, no presenta una reflexión sobre la historia, pero adopta

una perspectiva “principalmente histórica” tomando como “objeto de la investigación el proceso de construcción del patrimonio histórico y artístico en Brasil, considerado como una práctica social productiva, creadora de valor en diferentes direcciones” (Fonseca, M. C. L., 1997, pp. 19-20). En la Universidad de Brasilia, en 1997, I. M. Tamaso defendió su disertación de maestría en antropología con el tema, *A história: percepções do conflito na prática da preservação do patrimônio cultural edificado em Espírito Santo do Pinhal*; y en 1998, también en la UNB, M. Ferreira Lima Filho defendió su tesis de doctorado *Pioneiros da marcha para o oeste: memória e identidade na fronteira do Médio Araguaatá*, encontrando entre los pioneros la práctica de constitución de museos y colecciones como estrategia de construcción de una memoria colectiva. También en 1998, M. R. Romeiro Chuva defiende su tesis de doctorado en historia en la Universidad Federal Fluminense con el trabajo: *Os arquitetos da memória: a construção do patrimônio histórico e artístico nacional no Brasil –anos 30 e 40*. Por último, en 2001 A. Fernandes Correa defendió su tesis de doctorado en ciencia sociales en la Pontificia Universidad de Sao Paulo, titulada *Vilas, parques e terreiros –novos patrimônios na cena das políticas culturais de São Luis e São Paulo*.

¿PATRIMONIO COMO ANTROPOLOGÍA DE LA ACCIÓN?

Si bien de un lado tenemos un movimiento creciente en las universidades, también encontramos nuevos debates nacionales e internacionales que ponen el tema del patrimonio en el orden del día de las políticas públicas en Brasil y en el exterior. Así, los antropólogos han sido convocados frente a cambios significativos en la formulación de políticas culturales, afirmativas y de lo propio, a partir de la Constitución de 1988 y en particular con el fomento del llamado Patrimonio Intangible de 2001.

De esta manera, un campo de acción profesional se abre con rapidez y clama por profesionales con capacidad tanto de actuar en la reflexión conceptual del tema del patrimonio cultural, como de hacerlo en tanto gestores —o aquello que R. Cardoso llamó “antropología de la acción”. Sin embargo, un aspecto es fundamental en este juego de la acción: el antropólogo se ve

frente al desafío de justificarse como profesional, guiado por las reglas del mercado y, al mismo tiempo, ser fiel a los principios metodológicos, conceptuales y éticos de la disciplina. Tal desafío fue, incluso, tema de un seminario promovido por la ABA en conjunto con la Universidad Federal Fluminense titulado *Antropología extra-muros*, en el año 2003.

La participación de antropólogos en las instituciones de patrimonio era mínima hasta hace poco tiempo. En Brasil, en la institución más representativa, el Iphan, se debe resaltar la participación de G. Velho en el Consejo de Patrimonio, órgano de renombre y de gran credibilidad en el sector. La política hegemónica del Iphan desde su fundación hasta el final de los 90 privilegió las “declaratorias” y la preservación de edificaciones en “piedra y cal”, de conjuntos arquitectónicos y paisajísticos, así como la protección de bienes muebles e inmuebles considerados de relevancia para la nación brasilera por sus notables características arquitectónicas, artísticas o históricas. Se volvió ya un relato mítico para quienes cuentan la historia de la institución mencionar las diferencias entre el ante-proyecto de Mario de Andrade esbozado en 1936 y la versión final del Decreto-Ley 25 que instituyó y creó el instituto. De acuerdo con cierta corriente de investigadores más cercana a la visión de M. de Andrade, su anteproyecto contenía una versión más culturalista y antropológica, que privilegiaba una noción de patrimonio que enfatizaba los aspectos más intangibles de la cultura, como manifestaciones de la cultura popular. La propuesta ganadora, encarnada en la figura de R. de Mello Franco de Andrade, tiende a privilegiar los aspectos materiales del patrimonio. Es evidente que este relato mítico de la vencida propuesta de M. de Andrade en la disputa con R. de Mello Franco de Andrade sirve para legitimar la visión de un grupo de gestores del patrimonio que se opone al poder hegemónico en el campo, formado en gran parte por arquitectos y que ha privilegiado acciones de preservación de cuño material basadas en criterios históricos y artísticos. Las acciones más importantes del órgano, con repercusiones en esferas regionales y locales de preservación y construcción de la memoria del país, consistieron en el registro de grandes monumentos, ilustrados de forma ejemplar por las iglesias barrocas de Ouro Preto. El breve paso del diseñador A. Magalhães por la institución trajo algunas ideas nuevas con la creación del Centro Nacional de Referencias Culturales y con la transformación, por algún tiempo, del Servicio

de Patrimonio Histórico e Artístico Nacional en la Fundación Nacional Prô-Memória. A. Magalhães adoptó una perspectiva más culturalista del patrimonio y formó un grupo de colaboradores que hacía una crítica velada a aquello que consideraban un cierto elitismo de la propuesta entonces hegemónica encarnada por R. de Mello Franco de Andrade. La visión de este grupo consistía en pensar que la nación incluía diferentes culturas que deberían tener sus patrimonios representados en una institución creada para este fin. Esas culturas diferentes se expresaban en diferentes soportes y no sólo en los arquitectónicos, que constituían el gran elenco de bienes preservados. La muerte prematura de A. Magalhães y el incremento de disputas internas en el órgano no posibilitaron el posicionamiento de una concepción culturalista del patrimonio, permaneciendo así la visión, hasta entonces, hegemónica. Entretanto, algunos esfuerzos aislados se implementaron. Uno de los momentos destacados de esta disputa consistió en la lucha por la declaratoria oficial del *Terreiro de candomblé Casa Branca*, en Bahía, donde había un árbol sagrado que también debía ser preservado. Se desarrolló un amplio debate que envolvió antropólogos, arquitectos e historiadores, quienes produjeron artículos para un número de la *Revista do Patrimônio*. Arquitectos habituados al registro de bienes muebles e inmuebles y no exactamente con un lugar sagrado de las características de un *Terreiro de candomblé* expresaron cierta perplejidad en relación al papel del Estado en el caso de una declaratoria de estas características. Además, hicieron objeciones relacionadas con la fiscalización por parte de un organismo estatal de un espacio cósmico, controlado, en última instancia, por los designios de lo sobrenatural. ¿Y si los santos decidiesen que el *Terreiro* debería migrar para otro lugar? ¿Se debería eliminar la declaratoria del *Terreiro*? En resumen, el *Terreiro* fue declarado, pero la polémica en torno al caso se convirtió en un emblema de la contienda entre dos visiones de patrimonio.

Durante el paso de Fernando Collor de Mello (1990-1992) por el gobierno, el instituto, siguiendo los mismos designios de otros sectores de la cultura en Brasil, sufrió una reestructuración con renunciaciones de funcionarios, la falta de partidas presupuestales y de una política clara para el sector. La institución cambió de nombre y se pasó a llamar Instituto Brasileño de Patrimonio Cultural, en una clara señal de que la tendencia culturalista continuaba insinuándose en oposición a la vertiente histórica y artística.

En los años del gobierno de Fernando Henrique Cardoso (1995-2003), intelectuales y profesionales del campo insistieron en que la institución debería retomar su sigla original, con la que ganó credibilidad nacional e internacional. De este modo, se denominó Instituto de Patrimonio Histórico e Artístico Nacional, nombre que permanece hasta hoy. Sin embargo, a pesar de que la institución mantiene en su nombre la referencia a lo “histórico y artístico nacional” y no a lo “cultural”, un nuevo movimiento se comenzó a insinuar, en gran parte debido a nuevos posicionamientos de organismos internacionales. Es importante resaltar que durante los años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, fueron creados nuevos organismos internacionales, como Unesco, y ciertos debates, como es el caso de los relacionados con el tema del patrimonio pasaron a ser regidos en función de reflexiones de orden internacional. En los años 90 empiezan a surgir con cierta intensidad preocupaciones frente a aquello que los documentos de Unesco designaban “culturas tradicionales”. Por un lado, incrementa el temor sobre la desaparición de esas culturas frente a la mundialización de las mismas, que tendería a homogeneizar y occidentalizar el planeta. Por otro, se hace manifiesta la preocupación de que los productores de esas “culturas tradicionales” vayan a ser saqueados por nuevas modalidades de piratería en la dinámica del capitalismo globalizado. Conocimientos tradicionales necesarios para la manipulación de plantas medicinales, músicas folclóricas, danzas tradicionales y otras manifestaciones de dichas culturas se podrían convertir en fuentes cobijadas por un mercado cada vez más ávido de objetos raros y exóticos. Nuevas preguntas surgieron: ¿cómo salvar dichas “culturas tradicionales”?, ¿cómo brindar a sus creadores mecanismos de protección contra la apropiación de sus acervos de “conocimientos tradicionales” por parte de un mercado que se globaliza? En un mundo organizado por patentes, ¿cómo regular derechos sobre propiedad intelectual de creaciones colectivas o de autoría desconocida expresada en músicas, rituales, danzas y diversas manifestaciones culturales?, ¿cómo reglamentar jurídicamente los derechos relacionados con los “conocimientos tradicionales”, ya que no hay legislación sobre derechos colectivos?, ¿cómo proteger comunidades que actualizan tradiciones antiguas, una vez que el mercado expande sus fronteras apropiándose las? En otras palabras, ¿cuando una empresa utiliza modelos gráficos de una etnia indígena transformándolos en

modelos industriales en tejidos o cualquier otro soporte estaría bien ignorar las poblaciones que crearon dichos modelos? En la lógica del capitalismo industrial, ¿no serían ellas las inventoras de los respectivos modelos y, por lo tanto, legítimas detentoras del derecho de patente sobre todos los usos futuros de estos bienes? ¿El mismo razonamiento no se podría aplicar a “conocimientos tradicionales” sobre plantas y hierbas medicinales, *performances* y rituales, técnicas específicas de elaboración de instrumentos o equipos y así sucesivamente? ¿Cómo adaptar el mecanismo de las patentes creadas durante la fase del capitalismo industrial, relacionadas con invenciones individuales, para crear un derecho de propiedad intelectual colectiva? ¿Las sociedades productoras de “culturas tradicionales” deberían adherirse al sistema de patentes? ¿Habría cómo abolirlas?

Estos son algunos de los temas que cruzan los debates promovidos por Unesco y en los que participan representantes de diferentes Estados-nación. En documentos producidos en los años 90 bajo el título “Recomendaciones para la protección y salvaguarda de manifestaciones culturales tradicionales”, la Unesco planteó algunas propuestas a los países miembros de la organización. Como antídoto a problemas tan graves, se propugnó porque los países miembros adoptasen medidas, entre ellas nuevas políticas de patrimonio capaces de proteger las denominadas “culturas tradicionales”. Uno de estos documentos plantea a los países seguir la iniciativa japonesa de proteger el “conocimiento tradicional”, las habilidades específicas transmitidas de generación en generación de forma ritualizada y por mecanismos propios. En el caso japonés se observó que la protección del patrimonio no se hizo priorizando los resultados o los productos de técnicas de construcción o de conocimientos ancestrales, por el contrario, se valoró el proceso de hacer o crear. De esta forma, si un predio es considerado importante para la cultura japonesa, de vez en cuando se promueve la deconstrucción y la reconstrucción del mismo. La protección más pertinente según esta concepción, se basa en la valorización del proceso y no en el resultado final. Por otra parte, el Documento Unesco llamaba la atención sobre la importancia de proteger, en el caso de “culturas tradicionales”, a los “maestros” considerados “patrimonios vivos” de conocimientos muchas veces no documentados por medio escrito. El texto dice: “En sociedades tradicionales, cuando muere un anciano toda una biblioteca se quema y se pierde para siempre”.

Era innegable el surgimiento de un nuevo aspecto en el campo del patrimonio. Si en los primeros años de constitución de los patrimonios nacionales predominó una retórica que lamentaba la pérdida de un mundo constituido por predios y edificaciones que daban lugar a nuevos iconos de las sociedades urbano-industriales modernas, y si en estos años era necesario salvar algo que actuara como testimonio de momentos de larga trayectoria de construcción de la civilización occidental, al final de los años 90 se discutía otro sentido para la misma retórica de la pérdida. Se lamentaba esta vez, la desaparición de aquellos que conformaban los “otros” del mundo civilizado —“otros” que expresaban culturas exóticas que habrían sobrevivido a diferentes fases del capitalismo y que, con la globalización, estarían condenados de forma irremediable a diluirse.

Las propuestas salvacionistas de Unesco fueron bien acogidas en Brasil entre los gestores del patrimonio, en especial entre los segmentos de la vertiente culturalista del Iphan y de otras agencias del Ministerio de Cultura. Se realizaron reuniones, entre las que cabe destacar la realizada en Fortaleza, que congregó técnicos de varias agencias gubernamentales y durante la que se propuso la formulación de una política dirigida al patrimonio intangible. Una de las instituciones que adhirió de inmediato fue la entonces Coordinación de Folclore y de Cultura Popular ligada a Funarte, institución heredera de la Campaña de Defensa del Folclore Brasileiro, que actúa desde los años 50 y que tiene larga experiencia en investigación sobre folclor y cultura popular. De las instituciones del Ministerio de Cultura, esta era una de las que congregaba mayor número de antropólogos. Asimismo, con ocasión de la celebración de los 500 años del descubrimiento de Brasil, el Ministerio de Cultura propuso a A. A. Arantes la creación de una metodología de inventario de las manifestaciones culturales de la región sur de Bahía, donde estaba el proyecto de creación del Museo abierto del Descubrimiento. Gestores del patrimonio interesados en la nueva política de patrimonio intangible se articularon al proyecto de creación de un programa de acción dirigido para el patrimonio intangible en Brasil y el 4 de agosto de 2000 fue promulgado el Decreto 3551, que instituye el “registro de bienes culturales de naturaleza inmaterial que constituyen el patrimonio cultural brasileiro y crea el Programa Nacional de Patrimonio Inmaterial”.

La propuesta de registro significó la creación de un acto distintivo oficial para los denominados “bienes culturales de naturaleza inmaterial”. Es obvio, como todo proceso de patrimonialización, que esta propuesta incluye una idea de selección, de construcción de un acervo digno de ser memorializado, en oposición a otro conjunto de bienes culturales que deben ser relegados al olvido. La dinámica patrimonial implica prácticas de colección, y la práctica de registro puede ser comparada a la declaratoria, de acuerdo con la cual son necesarios criterios que permitan escoger aquello que deberá ser preservado.

Para el “Registro de bienes culturales de naturaleza inmaterial” fueron publicados cuatro libros: el *Libro de registro de saberes* (para el registro de conocimientos y formas de hacer); el *Libro de las celebraciones* (para fiestas, rituales y danzas); el *Libro de las formas de expresión* (para la inscripción de manifestaciones literarias, musicales, plásticas, escénicas y lúdicas) y el *Libro de los lugares* (destinado a la inscripción de espacios donde se concentran y se producen prácticas culturales colectivas).

Se prevé, entonces, que algunos “bienes culturales” deben ser registrados en estos libros y que, como manifestaciones culturales vivas, estos “bienes culturales” estén acompañados por los agentes del patrimonio y sus transformaciones documentadas.

En las palabras de la actual directora del Departamento de Patrimonio del Iphan, la arquitecta M. Sant’Anna:

El registro corresponde a la identificación y a la producción de conocimiento sobre el bien cultural de naturaleza inmaterial y equivale a documentar, por los medios técnicos más adecuados, el pasado y el presente de las manifestaciones en sus diferentes versiones, volviendo dicha información accesible a un público amplio. El objetivo es mantener el registro de la memoria de esos bienes culturales y de su trayectoria en el tiempo, porque sólo así se pueden “preservar”. Como procesos culturales dinámicos, las manifestaciones referidas implican una concepción de preservación diferente de aquella práctica occidental, que no puede estar fundamentada en conceptos de permanencia y autenticidad de esta última. Los bienes culturales de naturaleza inmaterial están dotados de una dinámica de desarrollo y transformación que no cabe en dichos conceptos, siendo más importante, en estos casos, el registro y la documentación que la intervención, restauración y conservación (Sant’Anna, M., 2003).

De forma paralela al instrumento de Registro, el Iphan creó, en parte con contribuciones del proyecto piloto desarrollado por

A. A. Arantes en el sur de Bahía, una metodología de inventario que generó la propuesta del Inventario Nacional de Referencias Culturales, INRC, —instrumento que busca subsidiar las acciones de registro y realizar un censo amplio de las manifestaciones culturales del país. A. G. de Oliveira, antropóloga y técnica del Iphan, llama la atención sobre el hecho que a partir de 1995:

[...] el Iphan comenzó a sistematizar los diversos modelos de inventarios existentes hasta entonces y, por primera vez, arriesgarse a la difícil tarea de organizar un inventario adecuado a la naturaleza del patrimonio inmaterial [...] Entre los años 1997 y 2000, teniendo como fuente de inspiración las experiencias realizadas en la Fundación Pró-Memória y en el desarrollo de tres experiencias de inventarios de referencias culturales, en el Serro/MG, en Diamantina/MG y en la Ciudad de Goiás/GO, se comenzó a estructurar un modelo de inventario [...] (Oliveira, A. G., 2004).

La metodología del inventario sistematizada por el Iphan comenzó a ser puesta en práctica por algunos técnicos de agencias gubernamentales, entre ellos los técnicos del Centro Nacional de Folclore y Cultura Popular, Cnfc, bajo la coordinación de la antropóloga L. Vianna. Esta experiencia vale la pena mencionarla, ya que abre un importante mercado de trabajo a los antropólogos. En el caso del proyecto del Cnfc hay un equipo fijo y diferentes consultores destinados a temas específicos que fueron seleccionados para ser inventariados:

[...] las diferentes celebraciones relacionadas con el complejo cultural del buey, las diferentes formas de hacer relacionadas con la artesanía en barro; las diferentes formas de expresión y formas de hacer relacionados con la musicalidad de violas y percusiones; las diferentes formas de hacer relacionadas con los sistemas culinarios a partir de mandioca y judías o fríjol (Vianna, L., 2004).

La mayor parte de quienes realizan estas investigaciones son antropólogos o estudiantes en formación de maestría o doctorado contratados en cursos de posgrado y que desarrollan tesis en temas relacionados. El objetivo de las investigaciones es doble: tejer un inventario de las manifestaciones culturales, que son escogidas en parte por retratar la tradición de estudios en la institución y preparar los *dossiers* para su eventual registro en el Programa Nacional de Patrimonio Inmaterial.

De manera concomitante a los inventarios, el asunto de los “registros” de manifestaciones culturales que serían distinguidas con un sello del Ministerio de Cultura ha desencadenado una amplia movilización de profesionales de la cultura y de agentes sociales en organizaciones estatales, ongs e instituciones culturales. Con el inicio de la gestión de G. Gil en el Ministerio de Cultura, se realizó un gran esfuerzo para que el Programa de Patrimonio Inmaterial entrase en vigor, inclusive con la apertura de convocatorias de financiación con apoyo de Petrobrás para realizar investigaciones en el área. Se puede decir que hubo una carrera de investigadores, en especial antropólogos, que se interesaron en organizar *dossiers* de investigación sobre las manifestaciones culturales relacionadas con los grupos de su interés.

Para que una manifestación cultural concurse para entrar al registro, es necesario un *dossier* amplio que incluya investigaciones consistentes, descripciones detalladas y justificaciones sobre las razones de la demanda de registro. Por supuesto, para esta actividad específica, los antropólogos reúnen las condiciones necesarias. Lo que ha ocurrido entonces es que los antropólogos con mayor información y condiciones materiales para realizar el *dossier* tienen ventaja en la convocatoria para definir qué bienes serán registrados y recibirán el título de “patrimonio cultural de Brasil”. Los primeros casos de “registros de bienes culturales” muestran este proceso.

El caso del primer bien cultural indígena registrado en el *Libro de saberes* del patrimonio inmaterial es emblemático. Se trata del registro del arte *Kusiwa* —pintura corporal y arte gráfico *wajãpi*, es decir, de los indígenas que viven en Amapá que han sido estudiados por la antropóloga D. Gallois, del Núcleo de Historia Indígena y del Indigenismo de la Universidad de São Paulo, USP. Apoyada por el Museo del Indio en ocasión de una exposición de este grupo en el museo, D. Gallois organizó un vasto *dossier*, resultado de más de 15 años de investigación y lo envió al Iphan, junto con el director del Museo del Indio, el también antropólogo J. C. Levinho, solicitando el registro del *kusiwa* como patrimonio cultural de Brasil dentro del Programa Nacional del Patrimonio Inmaterial. En cierto sentido, se puede afirmar que por una serie de motivos, entre ellos la agilidad y el trabajo anterior, D. Gallois llegó al frente de la demanda de registro para el arte gráfico del grupo que estudia, de modo que el 20 de diciembre de 2002 el *kusiwa* fue registrado como patri-

monio cultural de Brasil. Circunstancias políticas favorecieron que este bien cultural recibiese el sello de patrimonio oficial por el Gobierno Federal. En esa ocasión, el presidente Fernando Henrique Cardoso terminaba su gestión, era interesante que el gobierno mostrase resultados y que la entonces gestión del Iphan hiciese visible la política que el gobierno comenzó a implantar.

Con sentido de oportunidad y una investigación consolidada sobre los *waiãpi*, el Museo del Indio, los líderes indígenas *waiãpi* y la antropóloga D. Gallois lograron el registro del arte gráfico *waiãpi*. Sin embargo, ¿qué significa dar un sello oficial de reconocimiento a una manifestación cultural si el país está compuesto de muchas, todas igualmente significativas? La relación entre universidades y agencias estatales ha sido una constante en el medio de aquellos que escriben sobre el patrimonio. Los antropólogos comenzaron a ser llamados por los técnicos de instituciones museales y de patrimonio para reflexionar con ellos sobre las políticas públicas, maneras de coleccionar, ideologías, principios y prácticas de identificación, de preservación y de difusión de los acervos y de los bienes culturales. Estos intercambios entre el investigador y las agencias que configuran el campo etnográfico de sus investigaciones son muy interesantes, aunque muchas veces generan confusiones y malos entendidos. La perspectiva académica, reflexiva, tiene una especificidad con relación al trabajo de gestión en un área que, independiente de las relativaciones que se puedan hacer, funciona como instancia canonizadora y crea iconos y símbolos de la memoria nacional. El diálogo, por lo tanto, tiene límites y muchas veces es difícil definirlos. Hace parte del juego de las agencias del patrimonio la consagración, por medio de acciones de declaratoria, de bienes muebles e inmuebles, listas de edificaciones a ser preservadas o de objetos a coleccionar. Las políticas de la memoria son el resultado de dinámicas deliberadas de recuerdos y olvidos. Valorar objetos, entronizar personajes en el panteón de una construcción discursiva de la historia, restaurar un cuadro, un predio o un barrio siguiendo la opción de una época determinada o el estilo arquitectónico es muy diferente a la reflexión sobre los mecanismos que llevaron a una sociedad determinada a valorar ciertos objetos y no otros, o a estudiar la selección de los cuadros a ser restaurados y aquellos destinados a la destrucción, incluso a observar de forma crítica que la restauración de un barrio o de un complejo arquitectónico a partir de determinados patrones

estéticos no es suficiente para restaurar la “autenticidad original” de dichos espacios.

Hay que resaltar el papel de las universidades, sobre todo de los programas de postgrado, que generan un número creciente de disertaciones y de tesis y alimentan debates, simposios y mesas redondas en todo el país. De tema marginal o menor en los estudios antropológicos, los estudios de memoria, patrimonio y cultura material ganan visibilidad y se insertan en el movimiento contemporáneo de una antropología volcada a pensar la sociedad del observador o para utilizar la expresión de M. Peirano, de una antropología en que la construcción de alteridad no es próxima, sino mínima. Este es sin duda un campo de intersección entre antropólogos y “otros” de lugares y tendencias variados —campo que se mueve en la confluencia entre la academia y las agencias de gobierno, instituciones, ongs y movimientos sociales. Entre investigaciones reflexivas y pasiones desenfrenadas que hacen del patrimonio una “causa” y una “bandera de lucha”.

De acuerdo con lo anterior, cabe preguntarse si el papel de los antropólogos es jerarquizar las culturas. ¿Los antropólogos en los Consejos de Patrimonio o en las agencias gubernamentales pueden seleccionar algunas manifestaciones en detrimento de otras? ¿Cómo patrimonializar las diferencias sin traicionar el concepto de diferencia mismo? ¿Cómo crear colecciones de manifestaciones culturales dignas de representar la nación brasilera, sabiendo que, en el mismo movimiento, también promovemos la “no-colección”, es decir, creando colecciones de manifestaciones culturales “indignas” de representar la nación brasilera? ¿Cabe al antropólogo este rol de certificador de culturas? ¿Cuáles son los significados para el trabajo antropológico cuando actuamos como mediadores entre culturas específicas y singulares y agencias del Gobierno Federal que les quitan fragmentos para metaforizar otra totalidad, la nación —totalidad que es construida por agentes especialmente entrenados del aparato estatal? ¿Cómo integrar el aparato estatal sin perder de vista la premisa básica y fundacional de toda la antropología, que consiste en trabajar con la diferencia y buscar traducirla sin jerarquías y etnocentrismos? ¿Cómo lidiar con nuestros propios valores, gustos o idiosincrasias cuando tenemos, al frente nuestro, el poder de certificarlos en detrimento de otros? Por otro lado, ¿cómo dejar de aprovechar oportunidades de certificar culturas que son nuestros propios objetos de estudio,

una vez que sabemos que ellas pueden ser buenas estrategias para la autoafirmación y la construcción de autoestima en estos grupos? ¿Cómo hacer esto sin estimular una guerra de culturas en un planeta donde la noción de diversidad gana el significado del multiculturalismo, es decir, de culturas datadas como monadas o totalidades que, en muchos casos, pierden cualquier referencia al objetivo del entendimiento humano? Reflexionando sobre el caso del arte gráfico *waiãpi* y sin menoscabar el mérito y la belleza de este arte, ¿cómo proceder frente a las demás artes gráficas de las etnias indígenas de Brasil, una vez que todas ellas producen artes igualmente bellas y culturalmente significativas? ¿No corremos el riesgo de enyesar las manifestaciones culturales, congelarlas a partir de la imagen cristalizada en el registro?

REFERENCIAS

- ABA. (2004). Programa e Resumos. XXIV reunião Brasileira de Antropologia. Nação e Cidadania. Olinda, PE: Autor.
- _____. (2005). Programa e Resumos. XXV reunião Brasileira de Antropologia. Saberes e Práticas Antropológicas. Desafíos para o século XXI. Goiãna, GO: Autor.
- ABREU R. (1994). História de uma coleção: Miguel Calmon e o Museu Histórico Nacional. *Anais do Museu Paulista*, 2, 199-233.
- _____. (1996). *A fabricação do imortal. Memória, história e estratégias de consagração no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Rocco/Lapa.
- _____. (1996). Síndrome de Museus. *Museu em Perspectiva*, 2, 51-68.
- ANDERSON, B. (1987). *Imagined communities*. Norfolk: Thetford Press.
- ARANTES, A. A. (1984). *Produzindo o passado*. São Paulo: Brasiliense.
- CARVALHO, J. M. DE. (1990). *A formação das almas. O imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- CALDARELLI, S. B. (1996). *Atas do Simpósio sobre política nacional do Meio ambiente e patrimônio cultural brasileiro*. Goiãna: Universidade Católica de Goiás.
- CHAGAS, M. (1999). Há uma gota de sangue em cada museu: a ótica museológica de Mário de Andrade. *Cadernos de Sociomuseologia*, 13, 1-134.

- CLIFFORD, J. (1995). Colecionando arte e cultura. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 23, 69-89.
- _____. (2003). Museologia e contrahistória. Viagens pela Costa Noroeste. En R. Abreu, & Mário Chagas (Orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos* (pp. 255-302). Rio de Janeiro: DP&A, FAPERJ, UNI-RIO.
- CHUVA, M. R. (1998). *Os arquitetos da memória: a construção do patrimônio histórico e artístico nacional no Brasil —anos 30 e 40* (Tese de doutorado sem editar). Departamento de História. Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro.
- CORRÊA, A. F. (2001). *Vilas, parques e terreiros —Novos patriônios na cena das políticas culturais de São Luís e São Paulo* (Tese de doutorado sem editar). Departamento de Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- FONSECA, M. C. L. (1997). *O patrimônio em processo. Trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/Minc-IPHAN.
- GONÇALVES, J. R. (1988). Autenticidade, memória e ideologias nacionais. *Estudos Históricos*, 2(2), 264-275.
- _____. (1991). O jogo da autenticidade: nação e patrimônio cultural no Brasil. en *Ideologos do patrimônio cultural*. Rio de Janeiro: IBPC.
- _____. (1996). *Retórica da perda*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- HOBSBAWM, E. (1990). *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- HOBSBAWM, E. & RANGER, T. (1984). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- LIMA FILHO, M. F. (1998). *Os pioneiros da Marcha para o oeste: memória e identidade na fronteira do Médio Araguaia*. (Tese de doutorado sem editar). Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília.
- MENEZES, U. T. BEZERRA DE. (1994). Do teatro da memória ao laboratório da história: a exposição museológica e o conhecimento histórico. *Anais do Museu Paulista. História e cultura material*, 2, 9-42.
- NORA, P. (1984). *Mémoire et histoire —La problématique des lieux. Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard.
- OLIVEIRA, A. G. (2004). Diversidade cultural como categoria organizadora de políticas públicas. En J. G. Teixeira Texeira, R. M. V. Carvalho Garcia & R. Gusmao (Eds.). *Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização* (pp. 37-42). Brasília: Transe/Ceam.

- SANT'ANNA, M. (2003). A face imaterial do patrimônio cultural. En R. Abreu & M. Chagas. *Memória e patrimônio. Ensaios contemporâneos* (pp. 46-56). Rio de Janeiro: DPA.
- SANTOS, M. S. DOS. (1989). *História, tempo e memória: um estudo sobre museus a partir da observação feita no Museu Imperial e no Museu Histórico Nacional* (Tese de Mestrado sem editar). Instituto Universitario de Pesquisas do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- _____. (1993). O pesadelo da amnésia coletiva: um estudo sobre os conceitos de memória, tradição e traços do passado. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 23, pp. 71-84.
- SCHWARCZ, L. K. M. (1989). O nascimento dos museus brasileiros, 1879-1910. En Miceli, Sérgio (Org.). *História das Ciências Sociais no Brasil* (Vol. 1). São Paulo: Finep/Vértice.
- _____. (1995). *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil -1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras.
- STOCKING, JR., G. W. (1995). *Objects and others. Essays on museums and material culture*. London: University of Winsconsin Press.
- TAMASO, I. M. (1997). *Tratorando a história: percepções do conflito na prática da preservação do patrimônio cultural edificado em Espírito Santo do Pinhal* (Dissertação de Mestrado sem editar). Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília.
- VIANNA, L. (2004). "Pluralidade cultural e identidade nacional: experiências recentes de políticas no Brasil". En J. G. Texeira Teixeira, R. M. V. Carvalho Garcia & R. Gusmao (Eds). *Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização*. Brasília: Transe/Ceam.

Traducción al español de ÁLVARO ANDRÉS SANTOYO.

Investigador, Instituto Colombiano
de Antropología e Historia-Icanh