

**Patrimônio, memória, tradição, etc: discussão de algumas situações francesas da relação com o passado**

Jean-Louis TORNATORE<sup>1</sup>

Na França não estamos longe de pensar que a França tudo inventou, senão em matéria política ao menos no campo cultural: um ministério de assuntos culturais elevando a cultura à coisa pública, quando não é a cultura por si mesma, entendida em seu sentido clássico e não antropológico.

Essa pretensão, trazida pelo ideal da nação republicana herdeira das Luzes, se traduz em noções políticas estreitamente solidárias de *democratização da cultura* e de *exceção cultural*, dos quais a França se fez a representante: em nome do objetivo de emancipação do indivíduo pela cultura graças ao contato com as mais altas obras do espírito humano, trazidas pela primeira, a segunda traduz a preocupação em proteger a ação e os bens culturais das leis e das ações supranacionais e globalizantes do mercado.

Sob esse aspecto, aparentemente positivo, a exceção cultural reencontraria a noção de “diversidade cultural” tal qual é colocada em prática pelos acordos internacionais elaborados sob a égide da UNESCO: a “Declaração universal sobre a diversidade cultural” (2001) e a “Convenção sobre a proteção e promoção da diversidade de expressões culturais”, adotada em 2005 e ratificada pela França.

Sabemos que a Convenção de 2005 veio completar a “Convenção pela salvaguarda do patrimônio cultural imaterial”, se ocupando das questões de propriedade intelectual e proteção econômica das expressões culturais tradicionais. Ela reafirma a soberania cultural dos Estados, consagra sua legitimidade em gerir suas políticas culturais, proteger suas indústrias culturais (audiovisual e multimídia em particular) sob o aspecto de seus produtos e recursos humanos envolvidos (BORTOLOTTI, 2008).

Mas as duas noções se separam ou mesmo entram em contradição quando se pensa que a diversidade cultural é fundada sobre um princípio de igual dignidade de todas as culturas e reconhece ali os direitos culturais das pessoas, das coletividades, das comunidades- não importa o termo escolhido.

Ora, a tradição francesa se origina de uma concepção hierarquizada da cultura que estabelece uma relação assimétrica em sua administração, entre os especialistas, os experts, as pessoas com competência reconhecida e com legitimidade para instituir o valor cultural, e dos cidadãos-massa expostos às armadilhas do mercado e da cultura padronizada, reduzidos ao nível de público que recebe as obras (LUCAS, 2007).

---

<sup>1</sup> Antropólogo, professor na Universidade de Metz, França.

Gostaria de, nessa comunicação, desenvolver o seguinte argumento: interesse-me menos pelo patrimônio do que pela atividade que consiste em assegurar uma presença do passado no presente. Hoje essa atividade extrapolou os quadros instituídos pelos dispositivos patrimoniais historicamente ligados à construção das identidades nacionais, ao ponto que se pode perguntar se a compreensão sócio-antropológica do fenômeno pode ainda se apoiar sobre uma distinção muito nítida entre patrimônio e memória; em outras palavras, a razão patrimonial se vê contestada pela concorrência das memórias: por trás desse dado freqüentemente estigmatizado pela apelação infame de *proliferação*, podemos observar uma colocação em xeque da tradição francesa, que se traduz por uma abertura de um espaço público do passado à confrontação dos experts.

É sobre essa problematização que farei valer as noções de patrimônio, memória e tradição. Sabemos que essa noção clássica da Antropologia foi colocada em questão em sua expressão essencialista pela contribuição histórica e construtivista de Eric Hobsbawm. Mas parece que ela retorna via o desenvolvimento de uma nova categoria de patrimônio- o patrimônio cultural imaterial- que poderia ser objeto de outra comunicação. Eu acrescento que idealmente seria necessário considerar um quarto termo, o de História. O debate sobre as relações entre História e memória é muito vivo na França, entre os historiadores, e está na origem de uma noção organizadora, aquela de lugar de memória- ainda uma invenção francesa.

### **TRÊS SITUAÇÕES CONTEMPORÂNEAS DE RELAÇÃO COM O PASSADO (ENTRE A RACIONALIZAÇÃO PATRIMONIAL E CONCORRÊNCIAS MEMORIAIS)**

Antes de ir mais longe, queria dar uma exemplificação concreta de minha proposição apresentando três situações- espécies de “dispositivos antropológicos”, de acordo com Clifford Geertz, que dá a ver as modalidades do que chamo de ancoragem patrimonial, mas dispondo igualmente em um contexto de concorrência das memórias.

#### *Situação 1: O castelo de Luneville, o saber do historiador*

A primeira situação vem de uma pesquisa coletiva que co-orientei sobre um caso de emoção patrimonial: a ocorrência suscitada pelo incêndio acidental, em janeiro de 2003, de um castelo na Lorena, em Luneville, perto de Nancy.

Seu valor histórico e, portanto, patrimonial é inegável: última residência dos últimos Duques da Lorena, antes da reanexação do Ducado à França em 1766, o castelo é considerado pelos especialistas, em suas palavras, “como uma das realizações mais grandiosas e marcantes da arquitetura do século XVIII na Lorena” (TRONQUART, 1991, p. 11). Reconstruído em 1703 e 1723 sob um modelo arquitetônico inspirado em Versalhes, herdou o apelido de “Versalhes da Lorena”.

No momento do acontecimento, o castelo estava em partes ocupado pelo museu da cidade e ligado ao Ministério da Defesa como sede de um regimento do exército, sendo objeto de um projeto cultural concebido pela municipalidade de Luneville que visa valorizar plenamente o capital patrimonial do sítio e explorar seu potencial turístico.

Esse projeto é importante, pois está relacionado a uma economia patrimonial, considerando que a economia local está em plena recessão em razão do fechamento de empresas industriais que representam a riqueza da cidade.

O saldo do incêndio é pesado. No plano arquitetônico afetou a metade do castelo, ou seja, 5000m<sup>2</sup> e particularmente seu coração histórico, destruindo os apartamentos do último duque da Lorena, Stanislas Leszczyński.

Apesar da formação de uma rede humana composta por bombeiros, autoridades e moradores locais, o museu perdeu a maior parte de suas coleções, entre as quais as faianças que eram coleções de referência para os habitantes dessa localidade. No que se refere ao setor militar, foi completamente destruído, em particular uma galeria que retratava o passado militar de Luneville, os quadros e, sobretudo a totalidade de uma biblioteca de mais de 8000 obras.

A emoção local se manifestou muito forte e rapidamente uma mobilização se organiza para reconstruir o castelo, levado a termo pela municipalidade com o apoio das coletividades (Conselho Geral e Conselho Regional), mobilização de repercussão nacional sustentada pelo ministro da cultura à época, originário dessa região.

Cartas de apoio, reações de aflição, doações em dinheiro, proposições de serviço, tudo isso aflui e é rapidamente canalizado nessa dinâmica patrimonial. Esse acontecimento oferecia a oportunidade de abrir a caixa preta do monumento e tomar a termo os investimentos ou diferentes vinculações, mas não necessariamente convergentes: o que há por trás do monumento? De quem ele é bem comum? De quais relações e vinculações ele é testemunho? A que relações ele se abre? Para responder a essas questões nossa pesquisa buscou analisar em particular o corpus de reações emocionadas do drama de Luneville, obtido através de um conjunto de testemunhos.

Parecia ao final que não se chorava pelas mesmas razões. Observou-se que não se chorava pelo mesmo objeto perdido. São certas imbricações e ilusória são as configurações que serviriam às esquematizações, mas se pode definir dois pólos contrastantes da emoção, tal como transparece nesse extrato de entrevista. O que fala é um alto funcionário, inspetor geral do ministério da cultura, filósofo de formação, letrado, pessoal e profissionalmente envolvido no processo de reconstrução

Por ocasião de minhas passagens por Luneville, eu almocei com um dentista da cidade, um repatriado da Argélia que ali se instalou já bem há uns trinta anos. Ele disse: 'Me fez muito mal o incêndio do castelo'. Então eu disse: 'Ah claro...é um

monumento histórico, etc'; E ele disse: 'Não, não mesmo. Eu passei lá meu bar-mitsva, eu me casei naqueles salões... todos os meus amigos casaram ali. É um pedaço da minha vida que foi queimado'. E eu estava muito, muito surpreso: quer dizer que para ele havia sido um dano irreparável, mas que nada tinha a ver com Stanislas e Leopoldo.

A surpresa desse alto funcionário da cultura é heurística: ele salienta o hiato que pode existir entre duas formas de ligação com o castelo e, portanto, duas formas de emoção patrimonial, duas posturas emocionais. Para alguns, como para ele, choram pelo testemunho da História, as pedras e os objetos danificados, ao mesmo tempo em que a perda de uma riqueza cultural; ao passo que para outros, como esse dentista, choram pelas lembranças que se foram com a fumaça e seus suportes materiais.

É preciso que se diga que por longo tempo o castelo teve diversas funções: ao lado de função de sede da administração militar, de sua função museal, ele tinha uma função social, abrigando diversos serviços administrativos da cidade. Foi por muito tempo uma espécie de "casa do povo": se realizavam casamentos ali, festejos de acontecimentos familiares e seu imenso parque é muito utilizado no contexto urbano... Logo se compreende a tensão que acontece entre as apropriações patrimoniais do monumento, as quais sustentam uma instrumentalização política- o monumento como objeto de uma política cultural e desenvolvimento local- e "consumos, usos populares" que tecem a memória local do edifício.

Percebemos que há nesse caso uma emoção fundada sobre uma apreensão estética e/ou histórica, e uma emoção vinculada a uma memória biográfica, uma ligação pessoal associada a uma lembrança. De um lado a emoção "estético-histórica", de outro a "sócio-biográfica"; de um lado essa emoção tem por objeto o castelo como um bem cultural, considerado em suas formas expressivas; de outro um castelo "prático", considerado como um suporte de práticas individuais e coletivas.

Logo, o objeto da emoção não é apenas o castelo em si, o monumento da história que constrói a mobilização política; ele é também sua lembrança, quer dizer, o castelo na lembrança das pessoas que ali viveram algum acontecimento, e é igualmente sua presença prática- uma presença praticada- em uma relação de autoctonia (FABRE, 2000) como numa relação turística.

Poderíamos dizer que temos ali duas manifestações contrastantes da relação com o passado: uma dizendo respeito ao patrimônio, outra à memória. Consideremos, no entanto, a seguinte apreciação: se diz nos meios autorizados, em parte de maneira séria, em parte sob a forma de ironia, que essa catástrofe podia bem ser a chance do monumento que estava em dificuldade de patrimonialização.

Tomemos em sério essa proposição: eis que em uma noite, um incêndio faz vir à tona a grandiosidade patrimonial do castelo, no sentido que fornece a oportunidade de sua

racionalização patrimonial. Inaugura ao mesmo tempo uma hierarquização das ligações e um distanciamento que os novos usos dessa grandiosidade necessitam. Em outras palavras, consagra uma oposição quase irreduzível entre o castelo como patrimônio e o castelo como lugar de memória, não no sentido histórico, mas no sentido primordial do termo, quer dizer de tomado pela memória.

Temos que convir, no entanto, que essa distinção é política no sentido que opera na implantação de uma política patrimonial e com a instituição da categoria de patrimônio. Ao contrário ela não se justifica no plano científico, na perspectiva de uma sócio-antropologia da relação com o passado.

A compreensão do fenômeno necessita se levar em sério e tratar no mesmo plano todas as formas dessa relação, todas as maneiras colocadas em prática pelas pessoas e coletivos, para acomodar o passado (os vestígios desse), no presente.

Nessa perspectiva, e não contrariando nosso inspetor da cultura, constata-se que a “comunidade do castelo” é plural, contrastante e potencialmente conflituosa. A seqüência nos dirá se essa pluralidade é respeitada ou transformada. A seqüência é política: a de se conformar à razão patrimonial, como aquela de ultrapassar as categorizações pré-constituídas.

#### *Situação 2: o Alto forno de Uckange, o saber artístico*

Em outro cenário, na Lorena não mais mineira, mas siderúrgica, se dispõe uma outra forma de racionalização patrimonial: não mais histórica, não mais técnica, mas artística.

Trata-se de um alto forno, elemento emblemático de uma usina siderúrgica desativada desde 1991, cujo edifício e máquinas da cadeia de produção estavam inscritos no inventário suplementar dos monumentos históricos desde 1995.

Readquirido pelo Euro simbólico pela coletividade territorial sofria, no entanto, para realizar sua conversão cultural- o que se deve a um conjunto complexo de razões, em particular as obrigações de segurança que não permitia que esse conjunto fosse transformado em estabelecimento para receber público.

Na espera da suspensão dessa obrigação, tributária da sobrevivência de uma usina siderúrgica vizinha, foi decidido fazer a aparição em público, colocar isso em evidência.

No quadro de uma encomenda pública, o projeto de um artista francês de renome internacional, Claude Lévêque, foi implantado: co-financiado pelo Ministério da Cultura, Conselho Geral de Mosela (Departamento no qual está situado), Conselho regional da Lorena, comunidade a qual pertence a cidade de Uckange e Fundo Europeu para um total de 13.65000,00 euros, a exposição foi inaugurada em outubro de 2007.

Parece que esse gesto artístico faz realmente fundar o monumento transformando-o

em imagem de patrimônio.

Se deve aqui insistir sobre o fato heurístico do caso: mostrar que a patrimonialização ou a monumentalização procede de um trabalho de imaginação no sentido da produção de uma imagem do patrimônio.

Para bem compreender essa alquimia, me apoio sobre o trabalho de um historiador da imagem, Hans Belting. Em sua análise da relação fundamental entre imagem e morte, Belting considera o trabalho da imaginação que se apóia sobre o “espanto da morte”: “o que era num instante um corpo que respirava e falava se transforma, de uma só vez e aos olhos de todos em uma imagem muda.”

O trabalho da imaginação consiste então em transformar “o enigma que cerca o cadáver em enigma da imagem”. Fundamental, esse enigma consiste em “uma ausência paradoxal”, que se exprime na presença do cadáver e na presença da imagem.

Se poderia dizer, à primeira vista, que a transferência do cadáver à imagem, objetiva dar vida e essa ausência, torná-la suportável.

Considerando o caráter essencialmente mediador das imagens- no sentido que transitam pelos meios históricos que foram inventados para seu uso- Belting distingue diferentes funções culturais da imagem: elas podem objetivar a *encarnação* (caso da imagem-objeto, a múmia egípcia como o duplo do corpo morto); a *lembrança* (caso da imagem mimética que possui uma função de apelo ou inscrição memorial e que por conseqüência sela a ausência do morto) ou ainda a *representação* (caso da imagem fotográfica que é expressão de um meio que a produz, pelo qual o ser humano interpreta o mundo).

Mas vemos que em todos os casos os artefatos, imagens duráveis, construídas por uma nova vida, se oferecem ao nosso olhar e são prontos a ser animados por ele. Seja, portanto, um Alto Forno, máquina inativa submetida à ação degradante do tempo, ou o cadáver da máquina envolta em um processo de degradação, decomposição.

O artefato de imaginação, construído pelo gesto artístico, é um dispositivo estetizante combinando visão de longe e circulação à volta do alto forno. Ele dá a ver o forno, no sentido que aparece ao olhar, mas ao mesmo tempo torna possível sua interpretação.

De fato, o dispositivo tem uma dupla função como ressalta o argumento da propaganda feita pela municipalidade: “De dia, é uma Grande história... à noite, é uma obra de arte”. Durante o dia o visitante pode receber, na visita guiada, uma lição de história das técnicas dispensada por membros de uma associação composta por siderúrgicos aposentados, na maior parte dos casos engenheiros ou altos cargos, que propriamente operários.

De noite, ele pode se deixar levar pela contemplação da obra de arte. Objeto de história e obra de arte se completam, são as duas faces de um mesmo objeto, mas é claro

que um é a condição do outro: sem a obra de arte não há objeto de história.

O artefato consagra a imagem (de patrimônio), seja o que pode ser animado- ou reanimado-pela experiência do olhar.

O que resta é objeto de um trabalho de imaginação e se torna o lugar de uma imagem, prometida a uma nova vida. Considerar o patrimônio como vestígio, não é mais do que cumprir a metade do caminho. É preciso seguir na via da imaginação: sem imaginação, não há patrimônio.

Assim a imagem transfigura o cadáver, ela o transforma literalmente em imagem-objeto, em monumento que combine por vezes a função de encarnação e aquela de suporte para a lembrança. Tornando-se espetacular, esse objeto é então colocado a distancia: como se pode ver, caminha-se á volta, mas não se entra: não se pode acessar ao alto do forno, ocupado por uma instalação luminosa.

No dia da inauguração eu obtive uma observação do artista. Contemplando sua obra ele se interrogava sobre os projetos de animação do sitio: “Eles querem organizar visitas e eu me pergunto agora como eles vão fazer isso”, dizia ele. Em outras palavras, como entrar dentro do que é atualmente uma imagem- e isso é mesmo possível?

Essa nova obrigação foi rapidamente ressentida, a ponto de que aquilo que poderia ser considerado como uma realização patrimonial, tão esperada na biografia da máquina inutilizada, passa então a ser objeto de críticas por parte dos siderúrgicos, antigos servidores da máquina, artesãos, que lamentam sentirem-se descartados.

De qualquer maneira, fricções se produzem entre os experts: se joga aqui a articulação dos saberes, técnicos e artísticos: qual é o melhor porta-voz?

Mas o saber artístico não é apenas contestado por esse ponto de vista interno à patrimonialização. Durante muito tempo o projeto suscitou críticas em razão de seu custo e sua realização não apagou essas críticas.

Continua a se murmurar na cidade que o custo do investimento da forma patrimonial é muito elevado em relação ao passado- e, portanto, de “sua” memória- como ao do presente- aqui tanto no plano do funcionamento patrimonial do monumento histórico que da situação socioeconômica desastrosa da cidade. Se o patrimônio se desloca, as críticas podem ser tomadas como formas de resistência a essa deslocalização.

### *Situação 3: A retomada da cultura de castanha em Ardèche, o saber econômico*

A terceira situação nos faz deixar a Lorena e o patrimônio industrial. Trata-se de um caso de retomada de uma produção agrícola dita tradicional, a ocorrência da cultura de castanhas em uma região montanhosa do centro da França- Ardèche- estudada por uma antropóloga francesa, Lucie Dupré.

Esse caso é revelador da mutação profunda dos usos do patrimônio, consecutivo à proliferação de objetos e de porta-vozes. É testemunho de um, lado dos “novos registros da crítica pública” que, em um contexto inédito de globalização e mundialização combinadas, se refere ao consumo (alimentação em particular), à natureza, ao quadro de vida ou a defesa de culturas locais.

De outra parte, é testemunho da generalização de justificativas comerciais: certos produtos da atividade patrimonial vêm a se revelar sobre um compromisso econômico.

Observa-se, aliás, que os economistas vieram integrar o patrimônio em suas análises sob as noções de “economia patrimonial” e “bem identitário” (BARRÈRE, 2005).

O patrimônio aparece ali “como uma relação econômica específica, exterior, complementar e antagônica à relação de mercado” (BARTHÉLEMY; NIEDDU; VIVIEN, 2005, p. 121). O exame das políticas públicas agrícolas e ambientais mostra que as relações patrimoniais e relações comerciais se hibridizam em uma relação dialética, contribuindo para a “regulação das incompletudes dessa última.”

A retomada de produtos regionais e sua certificação se situam nessa encruzilhada dos novos usos do patrimônio quando conduzem os produtores a apoiar suas ações sobre o que Lucie Dupré chama de “instrumentalização da tradição”.

A cultura da castanha origina-se “tradicionalmente” da agricultura local, familiar, de montanha. Com o desenvolvimento da agricultura produtivista e conjuntamente, com o fim da sociedade camponesa, ela progressivamente desapareceu das bases das montanhas da região e passa a se desenvolver em regiões de planície e de acordo com a modalidade de produção intensiva.

Será a partir dos anos 1980 que se assistirá a uma renovação dessa cultura, colocada em ação por produtores locais que exploram uma terceira via- nem produção familiar nem produção intensiva- apoiados sobre a construção patrimonial de um objeto considerado como tradição.

Lucie Dupré se detém a percorrer a rede dessa retomada, quer dizer a associação, aos meios de dispositivos de interesse que definem os papéis e lugares de uma diversidade de atores- produtores, comerciantes, organismos profissionais, políticos locais, ofícios de turismo, museus, etc- mobilizados em uma causa comum.

Juntos, eles constroem uma atividade considerada como irrigada pela tradição em “objeto exemplar”, inscrito em um território, portador de seu desenvolvimento e suscetível de participar à sua identificação.

Para isso se apóiam sobre operações específicas tais como festas, criação de marcas especiais (selo), comunicação turística, que visam assegurar o reconhecimento simbólico, a apropriação social, a tomada de valor estético e intelectual, a valorização



econômica, dito de outra forma, o consumo desse “patrimônio em atividade”.

Nesse processo a « tradição » não é apenas um simples argumento de venda, um suplemento destinado a atrair uma clientela em busca de sensações autênticas. Nesse processo, a tradição é uma fonte para a ação e um modo de coordenação das pessoas e ajustes com as coisas. É nesse sentido que se pode falar de “ordenação” da tradição.

Visto pelos atores da retomada de produtos regionais, o patrimônio aparece renovado e enriquecido: às vezes como « fonte social nas interações locais” e como fonte econômica na busca de vias alternativas à agricultura industrial, não mais herança dormente ou passiva, mas construção social deslocada “em um tempo prospectivo”. Nesse sentido a atividade patrimonial ganha envergadura política, sendo usada pela sociedade civil.

### **PATRIMÔNIO E MEMÓRIA NA ERA DA PROLIFERAÇÃO**

Para descrever essas situações me parece urgente não ceder à doxa e não se lançar em uma cruzada antimemorial e antipatrimonial, agitando o estandarte do abuso da memória.

A paixão do passado, como se pode falar, deveria suscitar mais o interesse do que inquietudes. Eis um fenômeno cuja dimensão política deve ser tomada seriamente e que merece ser acompanhado pelas Ciências Sociais.

Eu gostaria de defender o ponto de vista de uma sócio-anthropologia da atividade patrimonial e memorial hoje, independente da oposição clássica dever de memória/ abuso de memória, que é uma maneira de suavizar a dicotomia celebração/denúncia.

Para isso volto à maneira como as Ciências Sociais francesas abordaram esse fenômeno. Os trabalhos que trataram da relação com passado tomaram amplitude a partir dos anos 1990, mas se deve observar que não apresentaram um gênero unificado na França, sem dúvida porque são produzidos a partir de diversos horizontes disciplinares que se reencontram dificilmente: desde a História da Arte e da Arquitetura, da história da nação francesa, da etnologia patrimonial, antropologia dos monumentos históricos ou história local, enfim desde a sociologia que é principalmente uma sociologia da memória.

O patrimônio é um « campo preocupado », procedente de um reencontro inaugural entre ciência e administração: ao mesmo tempo em que contribui à construção do território nacional, favorece o desenvolvimento das ciências humanas descritivas e particularmente a história, “nossa” ciência nacional por excelência.

Para chegar à compreensão do fenômeno, me parece necessário demarcar essa postura normativa- tanto que ela participa da produção de uma norma patrimonial, o que constatou a etnologia patrimonial, quer dizer a etnologia associada à invenção (mais uma!) no começo dos anos 1980, da noção de patrimônio etnológico- quando se lançou em uma etnologia do patrimônio (monumentos históricos, arqueologia).

O que propõe a sociologia da memória (ver trabalhos de Marie Claude Lavabre), em se apoiando sobre trabalhos fundadores de Maurice Halbwachs sobre a memória coletiva, e a leitura crítica que fez Roger Bastide, é construir como terceira posição entre dever de memória e abuso de memória, objetivando articular as diferentes manifestações empíricas da memória, compreender as interações complexas entre narrativas do passado e lembranças de experiências, entre reconstruções e vestígios, entre pesos e escolhas do passado. Logo a memória coletiva considerada como um conjunto de representações nas quais o grupo se refletia e a memória coletiva considerada como um sistema de inter-relações individuais (LAVABRE, 2006).

Compreende-se que há poucas conexões entre “estudos patrimoniais” e “estudos memoriais”. De minha parte, trabalho para unir esses dois campos me situando em uma perspectiva pragmática, trabalhando na exploração de uma via mediana entre internalismo e externalismo, no sentido que considero a implicação do pesquisador nas situações que ele estuda e seu engajamento com os coletivos que faz a sociologia.

A contribuição do pesquisador está menos para participar da elaboração da norma patrimonial, mas para uma sensibilidade viva às formas de resistência a todas as formas de dominação- sendo o patrimônio uma delas.

Para designar a especificidade contemporânea da atividade visando assegurar uma presença do passado no presente, tenho por hábito utilizar o termo *proliferação*. Ressalto que o utilizo tanto como designação singular (isto é pelos próprios atores) de meu objeto, quanto para um conjunto de práticas e discursos relativos ao passado.

A proliferação patrimonial e memorial caracterizaria o “momento-memória”, inaugurado de acordo Pierre Nora nos anos 1970-1980. Todo o saldo conclusivo dos Lugares de Memória por seu promotor se destina ressaltar, senão fundar, a associação de termos, como traços específicos de nosso tempo: o impulso memorial se exprime na explosão patrimonial ao preço da alteração da noção.

Isso inaugura uma literatura prolífica denunciando o exagero de dispositivos de gestão do passado para a edificação da nação, colocados em prática sob a iniciativa do Estado (patrimonialização galopante, extensão patrimonial, tirania da memória, abuso da memória, memória saturada, etc).

Sabemos que o patrimônio está vinculado ao desenvolvimento dessa representação que é a Nação, com o território e o Estado, a materialidade. A concepção de patrimônio que consagra o séc. XIX é identitária, territorial e “moderna”.

Identitária e territorial, pois o tesouro monumental que constitui a nação representa “a memória material do sujeito coletivo”: a identidade nacional ali se reflete como num espelho.

« Moderna » no sentido que o patrimônio se institui sob a ruptura definitiva com o

passado, um passado a partir de então “não reprodutível”, “definitivamente posto à distância”.

O movimento memorial se acompanha de um processo de dilatação do patrimônio: à emergência de um espaço público de memórias particulares- as quais na configuração do tipo nacional definido por Pierre Nora eram da ordem do individual e da proximidade- corresponde, em matéria de constituição do “tesouro”, de um lado uma descentralização da decisão e uma baixa da iniciativa do Estado em proveito das coletividades locais e territoriais, e de outra parte uma setorização de identidades associadas.

O patrimônio não é mais representativo de uma identidade coletiva de conjunto, do corpo social em sua totalidade... É a partir de agora constitutivo de uma identidade setorial, de uma categoria social percebida em sua dimensão cultural (NORA, 1992).

Uma interpretação negativa do fenômeno, desenvolvida pelos historiadores da memória nacional, constitui-se da perda do sentimento nacional: o quadro territorial e o mito temporal da nação não é mais suficiente para orientar as esperanças coletivas. O passado não é mais conservado ou retido pelo presente na perspectiva de um futuro previsível e desejado.

Essa leitura encontrou um prolongamento lógico na tese presentista desenvolvida pelo historiador François Hartog às portas dos anos 2000: “o século XX, escreve ele, é aquele que, sobretudo em seu último terço, deu uma extensão maior à categoria do presente: um presente massivo, invasor, onipresente, que não tem outro horizonte que ele mesmo, fabricando quotidianamente o passado e o futuro do qual necessita, dia após dia (HARTOG, 2003).

Nenhuma luz vinda de um passado exemplar, nenhuma luz em um futuro radiante no qual se projetar: esses regimes de historicidade são ultrapassados, “hoje a luz é produzida pelo presente ele próprio”.

François Hartog retoma os mesmos argumentos: a proliferação patrimonial é o sintoma da crise do tempo de nosso presente, dessa brecha do tempo que abre sob um novo regime de historicidade por completo “contido” no presente dilatado.

Consideremos, no entanto, uma perspectiva alternativa à crítica histórica: de qualquer maneira uma versão positiva da proliferação. Isso foi ensaiado por Hartog- mas sem continuação- quando fez a distinção entre dois presentismos: um “entendido como fechamento sobre o presente e ponto de vista do presente sobre ele mesmo”; outro apoiado sobre “o princípio de responsabilidade”, defendido pelo filósofo Hans Jonas e sob o princípio de precaução.

É preciso puxar, me parece, o fio desse argumento consistindo em retomar as relações do presente com o passado no objetivo de inventar novas “solidariedades” com o futuro.

Para isso, é preciso entender o que diz a proliferação: não apenas uma diversidade de objetos (procedentes de uma extensão tipológica e cronológica da categoria patrimônio), mas, ao mesmo tempo, uma multiplicação de apropriações, não controladas ou não monopolizadas pelo Estado, por uma diversidade de porta-vozes.

Em outras palavras, a proliferação é o sinal da democratização, do sentimento do passado e manifesta uma vontade de sua gestão “em democracia”, anunciada desde um século por Alois Riegl.

Longe da denuncia regularmente enunciada desde o campo patrimonial, da importância crescente do passado em nosso tempo a ponto de nos engolir, se trataria de considerar, em uma perspectiva externa, a presença problemática e questionada que tenta resolver o horizonte pouco encorajador de um futuro “vedado”.

É preciso, portanto retomar o dossiê do passado para se liberar da perspectiva de futuros que não são mais da atualidade. Ressalta-se justamente o caráter paradoxal da relação entre patrimônio e memória.

A materialização da memória sob o efeito da patrimonialização induziu ao mesmo tempo à distância- como objetivação- e socialização: a inscrição patrimonial é a condição da “reapropriação” da memória.

É ao nível da reapropriação que se situa o movimento da atividade patrimonial e memorial em uma dupla dimensão ética e política. De um lado, a rememoração do passado é a ocasião de levar “um trabalho sobre si” no sentido de uma “reapropriação de si como um outro”. De outro lado, a objetivação patrimonial impõe uma apropriação feita de respeito e reserva induzida pela obrigação de transmitir às gerações futuras. A apropriação patrimonial significada pela proliferação coloca em evidência a fragilidade da herança e chama à sua proteção: assim a continuidade traçada do presente em direção ao futuro.

Essa orientação ético-política do patrimônio hoje- representada em particular pela substituição do dever de memória à obrigação de salvaguarda- tomou forma sob o efeito da problematização patrimonial do meio ambiente e mais largamente, do que é vivo.

Com esses novos objetos, considerados como passíveis de elevar-se à qualidade de patrimônio, os coletivos presentes reconhecem ter uma dívida com as gerações futuras e a originalidade da ação sobre o passado hoje tende a se emancipar da idéia de quadro nacional.

De um lado a emergência de memórias minoritárias deve ser compreendida como um questionamento da concepção nacional de patrimônio, do enraizamento patrimonial promotor da nação e em conseqüência de um esquecimento do Estado, ao mesmo tempo em que, por outro lado, inúmeras ações patrimoniais e memoriais dizem respeito aos novos parâmetros da globalização percebida como conseqüência da mundialização.

Dois conjuntos singulares de práticas se repetem: aquelas que visam, de acordo com a análise de Arjun Appadurai, a “produção da localidade em um mundo que se tornou desterritorializado, em diáspora e transnacional”, e aquelas que se oferecem como resistências compensatórias em um mundo sob a égide do liberalismo econômico.

Que os coletivos façam valer sua capacidade de tomar em conta seu passado é uma maneira de se apropriar do “trabalho da memória”, dito de outra forma, “a rememoração como o poder de se recordar.”

Reconhecemos aqui a contribuição fundamental de Paul Ricoeur (1985) sobre a identidade narrativa aplicada às pessoas ou comunidades: a experiência da identidade no tempo pela mediação da narrativa é uma experiência de alteridade, na medida em que contribui para renovar a dinâmica passado-presente-futuro a partir de uma abordagem do passado como heterotopia.

Nem o passado pelo passado- um valor refúgio, como se diz com freqüência, do medo de se render às evidentes ameaças do futuro-, nem o passado como lugar de identidade até seu enclausuramento: a relação com o passado hoje não pode ser reduzida a esses dois temas.

Podemos nos interrogar sobre o emprego do termo proliferação vindo das ciências biológicas quando designa as formas de desregulação da natureza sob a ação humana, que são as invasões biológicas. Tudo se passa como se essa (des)regulação envolvendo o futuro tivesse contaminado nossa relação com o passado.

A leitura é outra se a idéia de proliferação como desregulação for substituída pela idéia de proliferação como democratização- o direito ao passado e a se tornar compatível ao nível de futuro.

Assim, « ao abrigo do patrimônio » se reencontram e se tocam senão concepções concorrentes do patrimônio, ao menos práticas patrimoniais diferentes, com motivos múltiplos e não necessariamente convergentes: o sentimento nacional, o gosto pelas velhas pedras e vestígios da história, o amor pela arte, a sensibilidade ecológica, o sentido de justiça social, a experiência de injustiça ou estigmatização, a recordação pessoal.

Se o patrimônio celebra o passado, é menos o passado e sim sua presença, isto é, a maneira pela qual as coisas do passado nos são apresentadas, a maneira pela qual os coletivos organizam a presença do passado como modalidade de consciência de si e “ser no tempo” (HARTOG, 2003, p. 20).

Se o patrimônio é « ser », ele é também “ter” (FORTUNET, 2005, p. 80): a preocupação da continuidade- do ser no tempo- se manifesta na gestão patrimonial dos bens aos quais é vinculado um valor, e suscetível de mudar de titular. Vê-se então a apropriação ser estendida a humanidade inteira como condição de sua sobrevivência.

O patrimônio também consiste nos objetos e nas capacidades criativas, estilos de invenção; o patrimônio são as “artes de fazer” (CERTEAU, 1990) que possuem a particularidade de fazer retornar as coisas do passado para inventar um futuro- um passado celebrado é um passado que se torna factível para o futuro.

Importa tanto o objeto que o gesto (objetivação, imaginação): estratégias de instituições e, como um elemento novo a considerar, táticas de pessoas comuns.

O termo presentismo tem o defeito de não render justiça à dimensão ético-política da atividade patrimonial atualmente: o presente não se dilata ao ponto de anexar passado e futuro, mas o presente é um lugar da co-invenção do passado e futuro- ou seja, uma nova relação com o tempo que seja indexado nem a um passado exemplar, nem a um futuro sempre melhor e cujo principio ordenador poderia ser a salvaguarda.

Parece-me que o pesquisador, indo por uma via normativa alternativa, pode agir como um operador suplementar, pontuando com vigilância os três obstáculos da questão patrimonial: o voluntarismo, que substitui o reconhecimento à redistribuição, o cultural pelo social (tratamento cultural de uma crise econômica); a neutralidade, restituindo um mundo no qual as asperidades não aparecem; a caridade, que conduz ao reconhecimento paternal dos esquecidos, excluídos, dominados.

## REFERÊNCIAS

BORTOLOTTI. **Il patrimonio immateriale secondo l'Unesco**: analisi e prospettive. Rome: IPZS, 2008.

CERTEAU, Michel de. **L'invention du quotidien**. 1. Arts de faire. Paris: Gallimard, 1990 [1980].

CLAIRE, Andrieu C ; LAVABRE, Marie-Claire ; TARTAKOWSKI, Danielle (dir.). **Politiques du passé**. Usages politiques du passé dans le France contemporaine. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence, 2006.

DUPRE, Lucie. **Du marron à la châtaigne d'Ardèche**. La relance d'un produit régional. Paris : Éd. du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2002.

FABRE, Daniel (dir.). **Domestiquer l'histoire**. Ethnologie des monuments historiques. Paris : Éditions de la MSH, 2000.

FORTUNET, Françoise. Patrimoine et identité: approches juridiques. In : BARRERE, C. ; BARTHELEMY, D. ; NIEDDU, M., VIVIEN, F. (dir.). **Réinventer le patrimoine**. De la culture à l'économie, une nouvelle pensée du patrimoine. Paris: L'Harmattan, 2005.

HARTOG, François. **Régimes d'historicité**. Présentisme et expériences du temps. Paris : Éditions du Seuil, 2003.

LUCAS, Jean-Michel. Exception culturelle versus diversité culturelle: d'un concept usé à une pratique impensable. **Cosmopolitiques**, n.16, p. 59-76, 2007.

NORA, Pierre. Pour une histoire au second degré. **Le Débat**, n. 122, p. 24-31, 2002.

RICOEUR, Paul. **La mémoire, l'histoire, l'oubli**. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

TRONQUART, Martine (dir.). **Les châteaux de Lunéville**. Metz: Editions Serpenoise, 1991.