
POR UMA ANTROPOLOGIA DO OBJETO DOCUMENTAL: ENTRE A "A ALMA NAS COISAS"¹ E A COISIFICAÇÃO DO OBJETO

Flávio Leonel Abreu da Silveira

Faculdade São Luís – Brasil

Manuel Ferreira Lima Filho

Universidade Católica de Goiás – Brasil

Resumo: A proposta do texto em questão é a de refletir acerca da simbólica do objeto e seus vínculos com a experiência cotidiana dos grupos sociais, imersos em suas paisagens de pertencimento. Portanto, busca situá-lo para além de uma visão reducionista do “objeto museal” desvinculado do vivido. A imaterialidade dos bens culturais emerge, assim, como uma instância das relações dos sujeitos com o mundo social e uma simbólica das coisas que circulam, dispersando sentidos no mundo. Uma antropologia do objeto documental acenaria, dessa maneira, para o objeto e sua dinâmica social, considerando a circularidade e a “alma nas coisas” junto às formas sociais que as engendram e dinamizam. Nesses termos, o papel da mediação se configura como o caminho mais profícuo para evitar o congelamento do objeto e o isolamento da cultura na ação.

Palavras-chave: museus, objeto, patrimônio cultural, paisagem.

Abstract: The article aims to reflect on the symbolism of the object and its links to day-to-day experience of social groups, immersed in the scenery to which they belong. Therefore, the article tries to take it beyond a reductionism viewpoint of a museum piece disconnected from the living. The immateriality of cultural goods appears, just as an instance in the relationship of subjects in the social world and a symbolism of things which circulate, spreading meaning in the world. In this way, an Anthropology of Documented Objects could demonstrate its social dynamic to the object, considering the circularity and “spirit of things” with the social forms which generated and dynamized them. In this way, the role of mediation can be construed as a more perfect way in order to avoid the congealing of the object and the isolation of the culture of action.

Keywords: cultural heritage, landscape, museums, object.

1 Fragmento da letra da música *A Paixão de V Segundo Ele Próprio*, de Vitor Ramil.

Se os objetos permanecem apenas como signos apesar do poder de sua figuração simbólica dos modos de vida, os relatos, falados ou escritos, esboçam o possível das cenografias da memória.

Henri-Pierre Jeudy

O objeto, ou a coisa mesmo, que circula enquanto algo praticado e ritualizado no corpo do social, mediante os atos que o fazem percorrer os complexos (des)caminhos da vida em sociedade, está repleto de sentidos e nexos compartilhados por aqueles que lhe atribuem valores e simbolismos, sendo que os mesmos emergem da própria experiência intersubjetiva das pessoas em interação entre si, e delas com o mundo. O objeto encerra sempre uma dimensão ético-estética, remetendo ao gesto humano de criar, confeccionar e operar com os mais variados objetos em lugares específicos.²

Há uma simbólica do objeto cuja dinâmica está relacionada a uma ecologia específica, envolvendo um universo mental implicado em certos mapeamentos, atribuições de sentidos mais ou menos subjetivos e fluxos de imagens, que “situam” a coisa em si pelo que significa para os sujeitos, desde o seu estar-no-mundo em relação à própria presença aurática do objeto enquanto ícone, ou mesmo como expressão e desejo de estabelecer vias de comunicação relacionadas a determinadas experiências culturais.

Ora, é esse fluxo de sentidos e imagens que o objeto dispersa no mundo que é capaz de veicular aspectos singulares das reminiscências do sujeito devaneante, pelas ações de rememorar vivências passadas e experimentar a tensão entre esquecimentos e lembranças, a partir do contato com a materialidade da coisa e os sentidos possíveis que ela encerra consigo. Uma perspectiva bachelardiana, tanto no que remete a uma “poética” das coisas existentes na espacialidade do lugar quanto a uma dialética da duração (Bachelard, 1988a), aponta para o fato de que a memória, e seu caráter elástico e fabulatório, impregna as coisas e está prenhe de simbolismos, quando articulada a uma fenomenologia do objeto imerso no vivido.

2 Ver a contextualização de Barros (2004, p. 32) sobre a trajetória epistemológica da História da Cultura Material, resgatando o pensamento de Bachelard a respeito de uma imaginação do movimento que reclama uma imaginação da matéria e, ainda, a perspectiva de Leroi-Gourhan (2002) que concebe os objetos e artefatos como complexos de tendências ou “redes de gestos”.

É por isso que num pequeno texto de frei Leonardo Boff (2004), no qual discorre sobre o significado dos objetos rituais em sua vida, é possível perceber a importância “das pequenas coisas”, atravessadas pela aura complexa de apego e desprendimento que o objeto detém. Estando o autor longe de casa, trazia consigo um toco de cigarro de seu pai. Aquele objeto tão aparentemente desprovido de valor material tomou uma dimensão humana profunda, diante de certa tragicidade do vivido, quando frei Beto recebe a notícia da morte do pai. Nesse momento, uma espécie de recursão metonímica parece emergir, posto que a parte (o objeto) se transformou no todo (a família, a cidade, o Brasil), desencadeando uma série de sentimentos no sujeito em exílio.

Um objeto ou coisa sempre remete a alguém ou algum lugar, permanecendo como um elemento de uma paisagem (o casarão do século XVIII; a velha figueira; o pilão; o Ford modelo 1929), ou mesmo de uma paisagem corporal (um colar de esmeraldas proveniente do Novo Mundo; um bracelete de ouro da Roma Antiga; um sapato à Luís XIV; um cocar Yanomami; um vestido de Marilyn Monroe).

É nesse sentido que é possível falar numa memória que impregna e restitui “a alma nas coisas”, referida a uma paisagem (inter)subjetiva onde o objeto (re)situa o sujeito no mundo vivido mediante o trabalho da memória, ou ainda, é da força e dinâmica da memória coletiva que o objeto, enquanto expressão da materialidade da cultura de um grupo social, remete à elasticidade da memória como forma de fortalecer os vínculos com o lugar, considerando as tensões próprias do esquecimento.

Daí que as imagens dos objetos também “circulam” nos meandros das memórias dos sujeitos, carreando lembranças de situações vividas outrora, permeadas por certas sutilezas e emoções próprias do ato de lutar contra o esquecimento e a finitude do ser, bem como de seus vínculos com o seu lugar de pertença.

É por isso que a professora, moradora da cidade de Alcântara (MA), ao visitar a fonte da Mirititua, construída no século XVIII, pode recordar das lavadeiras de roupa que ali trabalhavam na segunda metade do século XX, e de quando, durante a infância, carregava balaios e trouxas de roupa sobre a cabeça em auxílio à mãe. Ou o quanto a venda da velha casa, pelo pai já idoso, a fim de atender a seus anseios e obrigações pessoais e subjetivas, pode sensibilizar o filho repleto de lembranças boas de sua infância no antigo bairro Popular, hoje centro tombado da cidade de Goiânia,

onde aconteciam as suas brincadeiras do “salve-latinha”. Nesse sentido, as memórias e reflexões de Walter Benjamin (1984) sobre o brincar, ou mesmo acerca de visitar o jardim zoológico da cidade, podem desencadear no adulto a experiência saudável de rememorar a criança que foi e que, porventura, existe nele, apontando para o ato simbólico de jogar, remetendo aos estudos de Johan Huizinga (1996), até a imaginação sonhadora (Bachelard, 1988b), que especula sobre o universo do animal confinado em seu recinto.

O objeto, portanto, fala sempre de um lugar, seja ele qual for, porque está ligado à experiência dos sujeitos com e no mundo, posto que ele representa uma porção significativa da paisagem vivida. Assim eram as ruínas dos *pueblos* e suas catedrais barrocas para seu Pedro Tufão, quando refletia sobre a “terra miguelina”³ como um “lugar sagrado”, ou mesmo a presença da grande figueira na propriedade de seu Honorival, também nas Missões rio-grandenses, cultivada por ele logo após a sua mudança para aquele lugar, aparecendo como uma resposta aos seus “devaneios da vontade” (Bachelard, 1991), pois sonhava desde a infância em possuir uma propriedade na qual existisse a grande árvore. Por outro lado, os coqueiros marcam o tempo e os acontecimentos na aldeia Santa Isabel do Morro, na Ilha do Bananal, como afirmou Maluaré, um xamã Karajá, desde quando ele era um menino.

Trata-se, assim, de aspectos da historicidade reveladores da dinâmica do tempo para os grupos humanos, que ficaram documentados, “impressos” nas paisagens à medida que os coqueiros cresceram ou que o idoso acompanhou o desenvolvimento da figueira, sob a qual seus filhos brincaram durante a infância. Como nos ensina Michel de Certeau (2004, p. 199, 200), “as estruturas narrativas têm valor de sintaxes espaciais”, referenciadas por uma “prática do espaço” ou por uma “geografia das ações”. Portanto, os lugares, sendo transfigurados em espaços sociais, coadunam-se com o tempo que costura e recostura as imagens mentais de acordo com as categorias nativas.

Esses mapeamentos simbólico-subjetivos revelam a importância de uma ecologia mental no que tange ao vínculo das pessoas com os lugares onde vivem, sendo ela uma experiência singular e particularizada pela expressão

3 Como é denominada a cidade de São Miguel das Missões, na porção noroeste do Rio Grande do Sul.

cultural onde os objetos circulam – ou que suas imagens persistem como possíveis *axis mundi* (Eliade, 1992) do lugar no qual se encontra –, mobilizando uma sutil convergência e dispersão de sentidos no corpo do social.

Dessa maneira, torna-se mais claro o complexo mapa mental presente na hermenêutica dos índios Gavião do Sul do Pará ou dos Bororo do Mato Grosso, com a qual operam suas interpretações do lugar e seus nexos simbólicos. As suas aldeias circulares, divididas em duas metades cerimoniais, não impossibilitam que saibam exatamente em que casa, e em qual metade da aldeia, estão seus cônjuges em potencial, mesmo que as casas não existam mais. A casa e o seu espaço exato na aldeia são referenciais importantes para esses grupos indígenas.

Esse fenômeno demonstra a importância da proposição de Gregory Bateson (1990), quando afirma que “o mapa não é a coisa”, ou seja, o mapa cartográfico não revela a verdadeira dinâmica do lugar e os complexos arranjos técnico-culturais e simbólicos que nele têm assento, de maneira a transformá-lo mediante as ações dos grupos humanos sobre os seus ambientes. O mapa permanece estático, enquanto que o lugar segue outra dinâmica, passível de um mapeamento mental relativo ao próprio fluxo do vivido entre os sujeitos em interação no mundo. Nesses termos, o lugar se transforma em espaço social ou, ainda, num lugar praticado (Certeau, 2004, p. 202).

Tais reflexões apontam para aquilo que estamos chamando de antropologia do objeto documental, partindo do princípio de que o *objeto*, e o conjunto de imagens que traz consigo, tem um lugar muito especial no contexto epistemológico da disciplina. Primeiro, por ele materializar concepções culturais das mais diversas que, a partir dele, possibilitam a compreensão de outros domínios que engendram a cultura, como, por exemplo: na economia (os braceletes de pérolas para os melanésios, no Pacífico Sul; a canoa Karajá, no Araguaia; os caramujos xinguanos, no Parque Nacional do Xingu; assim como a caneta, a moeda, o celular, o *mouse*), ou na política (o papel/pergamínio onde foi impressa a Lei Áurea, assinado pela Princesa Isabel, depositado no Arquivo Nacional no Rio de Janeiro; a bala que matou Getúlio Vargas, representada de forma museal no Palácio do Catete; a escrivania de Pedro Ludovico, no Palácio dos Condes, na cidade de Goiás; ou o gravador de Mário Juruna no Congresso Nacional). Da mesma forma, na arte, no parentesco ou na religião os objetos são referências e, ao mesmo tempo, conseqüências da construção cultural.

Segundo, porque ao se tornar metonímia de um sistema cultural, o objeto torna-se um documento e, portanto, passível de uma hermenêutica ou, ainda, de um processo interpretativo capaz de remetê-lo a paisagens culturais específicas, seguindo historicidades particulares. Não é por acaso que, desde o final do século XIX, o antropólogo Franz Boas preocupava-se com a posição exata dos objetos e das coleções, inclusive das estantes no Museu Nacional de História Natural em Nova Iorque.

No domínio das coleções e do artefato museal, os objetos nos remetem a um complexo processo comunicativo, seguindo por caminhos singulares que expressam vias distintas, mas não excludentes: uma é interna e de caráter subjetivo, que aponta para o “trabalho da memória” (Bosi, 1994), resguardando, ainda, certa importância didático-pedagógica e ilustrativa pela sua capacidade de estimular reflexões, nas quais tempos e espaços são realinhados, misturados, desconstruídos pelo observador.

No entanto, a dimensão subjetiva – a apreciação da cultura de “grupos exóticos”, a validade heurística das coleções e sua “fixação” na coleta e na taxonomia das formas materiais de determinadas culturas, para a “construção” do olhar urbano e/ou turístico sobre o *outro* – traz consigo certas perversidades que emergem da tensão entre localismos e globalismos e seus correlatos, os lugares e os espaços.

O equívoco epistemológico da supressão cultural pela exacerbação fetichista da coisa, pela via do receio ao “fantasma do esquecimento”, pode desencadear políticas de patrimônio coercitivas que atingem as paisagens do *outro*, instaurando ambiências museais, paisagens de poder (Zukim, 2000). Há, nesse caso, uma espécie de presença da falta vibrando como um sinal da descontextualização da coisa, objetificada na figura do artefato museal descarnado da cultura que o anima, por isso destituído de seu *mana*, porque ausente do sistema integrado que lhe dava sentido, quando de suas relações com ambientes detentores de uma geografia e historicidade peculiares. Resta-lhe a ressignificação pelo olhar estrangeiro.⁴

Já a via externa tende a provocar certas reações vinculadas a uma subjetivação do objeto pelo olhar que lhe atribui sentido, no encontro com ele no espaço museal. O que se processa é uma espécie de externalização das impressões internalizadas quando do contato com o “artefato”, ou seja, a

4 A discussão em questão é parte das reflexões que aparecem em Silveira (2004).

imagem do objeto e os sentidos possíveis que carrega consigo são interpretados, sendo revelados por meio das ações corporais dos sujeitos que o observam (olhares, gestos, posições corporais), das palavras e, mesmo, da releitura do mesmo pela arte, que revela sempre um observador atento do objeto.

Em outras palavras, o objeto documental, imprime certas marcas nos sujeitos, dinamizando interna e externamente um processo comunicativo intercultural. A experiência do contato com o museu aciona a figura simmeliana do estrangeiro (Simmel, 1983), apontando para o seu caráter positivo e revelador do interesse estético pela diferença, mas atravessado, por vezes, por assimetrias e jogos de poder. Trata-se de um movimento para dentro e para fora de si mesmo. Para dentro, como um movimento centrífugo, nos leva à reflexividade, a um diálogo com nossas visões de mundo e apreciações ético-estéticas sobre “as coisas” que constituem o mundo, pelo prisma da subjetividade e do caráter pessoal.

Por outro lado, quando o movimento se direciona para fora, revela-se a sua dimensão centrípeta, que permite uma leitura sobre a cultura do *outro*, pela constatação da diferença, que, nesse caso, se insurge como alteridade vivida na radicalidade do relacional e do interativo, apontando para a complexidade social, a política e a ética. Sendo assim, esse processo comunicacional é sempre uma experiência antropológica, posto que os objetos, ao materializarem o que e como os homens pensam e por indexarem um processo comunicativo, revelam uma parcela da expressão cultural sobre a qual o saber antropológico se debruça, revestindo-se, ainda, de valor documental.

É preciso relacionar esse valor documental, oriundo do processo de objetificação do pensamento e das categorias representativas das culturas, com a noção polissêmica de “patrimônio” e suas diversas implicações dentro do tema da conservação de determinados “bens culturais”. A polissemia inerente à categoria de pensamento “patrimônio” está vinculada, na contemporaneidade, à relevância das articulações entre cultura e natureza, evidenciando que uma tendência de considerar o patrimônio desde uma perspectiva biocultural aponta para a temática da conservação da biodiversidade (e sua relevância em termos gênicos e bióticos), aliada ao rico acervo arqueológico do homem americano e seus desdobramentos para o mundo social brasileiro, seja pela necessidade de compreender as transformações gestadas no contexto sul-americano, onde tensões e

amalgamentos culturais engendraram sociedades tradicionais singulares e seus vínculos com as paisagens de pertença, ou mesmo pelas complexidades históricas inerentes ao “processo civilizador” no *Mundus Novus*, definidor de aspectos socioculturais relevantes para a gênese do espaço urbano no território nacional.

Sendo assim, percebe-se que nos últimos anos a idéia de “patrimônio” tem estado presente sob diversas formas no meio acadêmico, revelando a sua complexidade e a necessidade de uma abordagem interdisciplinar para as reflexões sobre o mesmo, propondo, para o caso que nos interessa, uma relação direta com temas caros à antropologia, tais como: identidade, cidadania, diversidade cultural, memória e direitos humanos.

Para uma melhor compreensão do porquê de um título como “antropologia do objeto documental” é necessário abrir primeiro, mesmo que rapidamente, uma janela para visualizarmos o contexto acadêmico relacionado ao tema do patrimônio cultural, onde as noções de materialidade e imaterialidade articulam-se e revelam disputas num campo de saber, cujas especificidades e interesses vinculam-se à experiência cultural do *outro*, nem sempre cotejado, ou mesmo colocado à margem no processo de conservação dos seus “bens culturais” pelas políticas de patrimonialização.

No Estado brasileiro, dois períodos se destacam nas políticas oficiais de patrimônio cultural. O primeiro relaciona-se à criação da Secretaria do Patrimônio Artístico Nacional (Sphan) em 1937, tendo sido caracterizado pela organização estrutural para implementação de uma política de Estado, marcada pela restauração e conservação do patrimônio edificado como igrejas, museus, cidades históricas, sedes de governos e de arquivos. Destacam-se nessa fase as intervenções no campo do patrimônio nas Missões rio-grandenses, ou em Ouro Preto, no contexto mineiro.

O segundo período vincula-se à figura de Aloísio Magalhães, que ampliou as políticas públicas em relação ao tema do patrimônio cultural, resgatando a noção de “referências culturais”, indexadas já pelas políticas mundiais, como as da Unesco.⁵ Dessa forma, destaca-se não só o “patrimônio edificado”, mas também outras representações de igual legitimidade da nação brasileira, como os costumes, os modos de ofício, as festas e celebrações. Nesse processo político-ideológico experienciado nos

5 Ver o livro *As Cidades Brasileiras e o Patrimônio Cultural da Humanidade*, de Fernando Fernandes da Silva (2003).

quadros de uma legitimação das práticas de conservação, impetradas pelos agentes do campo do patrimônio, valorizou-se a noção de bens culturais representativos da diversidade cultural do país, considerando-se a diversidade de “patrimônios” existente. Desde o início do século XX até hoje, vários conceitos foram desenvolvidos a fim de interpretar o processo de formação da identidade nacional, tais como: tombamento, cultura material, cultura popular, folclore, modos de ofício, cultura imaterial, patrimônio edificado, celebrações, registro, entre outros. Tal processo subsidiou o chamado Inventário Nacional de Bens Culturais, cuja abrangência busca compor uma matriz documental sobre o processo histórico cultural do Brasil, por meio do instrumental analítico e conceitual dos estudos acerca do patrimônio.

Além disso, no sentido de aperfeiçoar e complementar as leis de proteção ao patrimônio cultural brasileiro, destaca-se a importância do decreto n. 3.551, de agosto de 2000, que instituiu o Registro dos Bens Culturais de Natureza Imaterial. São os bens em questão, considerados como intangíveis ou, ainda, pertencentes à esfera do “patrimônio imaterial”.

A partir dessa perspectiva, ressaltam-se pelo menos três temas importantes e articulados, que têm qualificado os estudos sobre o patrimônio cultural:

- 1) a materialidade dos objetos;
- 2) o patrimônio como categoria, sendo bom não apenas para simbolizar, representar ou comunicar, mas também para agir, como refletiu José Reginaldo Gonçalves (2003a, 2003b);
- 3) as reflexões sobre a imaterialidade do patrimônio.

Embora muitas reflexões tenham sido publicadas sobre os significados da lei do registro e da noção de patrimônio imaterial ou intangível, a questão não deixa de ser controversa. É como se a necessidade da preservação histórica de bens edificados, frequentemente relacionada com a idéia de “congelamento” no tempo, fosse também imediatamente correlacionada com a proposta do registro dos bens imateriais. O resultado é um conflito com a dinâmica da vida social, intrínseca ao conceito de cultura. Ou seja, não se “congela” o que, por princípio, é volátil, flexível, mutável, posto que vivido nas práticas sociais inseridas no corpo de um vasto conjunto de ações culturais dinamizadas pelo imaginário, intimamente vinculado à memória coletiva das comunidades.

Por outro lado, Maria Cecília Fonseca (2003) sugere que é preciso ver a questão da intangibilidade do patrimônio relacionada às práticas sociais. Advoga que o instrumento do tombamento por si só não consegue relevância tais práticas sociais, por conta da noção de “excepcionalidade” que orientou historicamente a prática estatal de preservação no Brasil. Daí a necessidade de se adotar, não só em nosso país, uma concepção mais ampla de patrimônio cultural não mais centrada em objetos, mas na relação entre sociedade e cultura, deslocando então a noção de excepcionalidade (Fonseca, 2003, p. 67). De fato, Marshall Sahlins já argumentava que “os aspectos materiais não são separados dos sociais de maneira satisfatória; como se os primeiros se referissem à satisfação de necessidades pela exploração da natureza e os últimos aos problemas da relação entre os homens (Sahlins, 2003, p. 204).

Desse modo, “excepcionalidade” e “congelamento”, no contexto dos estudos da cultura, são conceitos em fricção, “atritando” e lapidando a matéria conceitual do patrimônio quando contraposta à experiência cultural dos grupos vivida na ação, na medida em que são atingidos pelo processo de patrimonialização de seus bens/artefatos utilizados cotidianamente. Portanto, percebe-se, assim, uma trajetória de política de tombamento dos bens patrimoniais na qual, primeiro, se valorizou a materialidade do patrimônio edificado (os objetos), depois a imaterialidade do patrimônio (o saber fazer).

Como a memória do processo de patrimonialização no país é bastante recente e está viva entre as comunidades, resta uma pergunta: como propor o registro de bens imateriais para grupos humanos que viveram o processo coercitivo da ação dos agentes do patrimônio durante o tombamento de seus bens simbólicos, desde a década de 40 do século XX?

O caso missionário rio-grandense é ilustrativo. As imagens barrocas dos santos de pau oco, esculpidas no período das reduções jesuítico-guarani, após a derrocada dessa experiência civilizacional no *Mundus Novus*, sofreram uma diáspora pela vasta região missioneira ao longo dos séculos XVIII-XX, resistindo a saques de caudilhos uruguaios e a inúmeras guerrilhas campeiras, porque foram protegidas por fazendeiros e beatos da região.

Um catolicismo *criollo* ressignificou as imagens barrocas no corpo do divino social. As imagens passaram a ocupar um papel importante na experiência religiosa nativa e nas formas de sociabilidade, decorrentes dos cultos e procissões voltadas para o “padroeiro”, ocupando um lugar sagrado

nas chamadas “terras do santo”. A partir da década de 1940 a ação coercitiva de tombamento dos bens materiais arrancou dessas comunidades os santos, a fim de “congelá-los” no Museu das Missões. Os traumas deixados na comunidade pela violência simbólica impetrada pelos agentes do patrimônio permanecem até hoje na memória coletiva dos moradores da região: o fim dos cultos e festas no dia do santo; a morte da beata por tristeza e prostração; o não entendimento do motivo pelo qual uma série de imagens de santos foram retiradas da comunidade; a distância do museu dada a sua imagem de poder e violência contra as práticas religiosas, revelando o seu caráter profano ao “prender” o santo. A dimensão aurática do objeto, seu caráter sagrado como artefato representativo da nação, revela-se aos olhos de alguns missioneiros como a imagem da profanação.

Como falar aos missioneiros da importância de registrar elementos de seu patrimônio imaterial, por exemplo, após a violência experienciada pelos mesmos, quando a materialidade da imaginária barroca jesuítico-guarani que estava imersa num conjunto de imagens sincréticas e próprias daquilo que era o barroco gauchesco-missionário – desdobrado da experiência civilizacional jesuítico-guarani e da errância de índios vagos, bem como da miscigenação entre negros, brancos e índios – foi arrancada de seu cotidiano? O registro em processo ainda não se pauta pela noção de excepcionalidade?

Ora, torna-se necessário refletir sobre o que poderíamos chamar de recontextualização do lugar do objeto nos estudos do patrimônio. E isso remete ao antropólogo norte-americano Richard Handler (1985), que ao estudar o significado da construção de Williamsburg (EUA) como um museu vivo da história do país, chama a atenção para o fato de que o Ocidente fica descalço quando não pensa pela via dos objetos. E, como pensa Reginaldo Gonçalves, os objetos trazem uma circularidade cultural que está diretamente relacionada ao processo de pertencimento cultural e, portanto, de identidade (Gonçalves, 1996, 2003 a, 2003b).

Assim, não se trata mais de valorizar a cultura imaterial como revanche de um processo histórico, onde o tombamento e a arquitetura (os objetos) eram os representantes máximos de um patrimônio nacional. Todavia, a questão que se coloca nessa visada crítica sobre o papel desempenhado pelo objeto no processo de tombamento dos “bens patrimoniais” refere-se aos vínculos entre patrimônio e poder, ou ainda: de que maneira refletir sobre os impasses entre sociedades que operam e lidam com seus bens

cotidianamente e o processo de patrimonialização que coloca um dilema significativo, que é aquele do para que e para quem serve o patrimônio nessa perspectiva de uma antropologia documental?

De que serve reconstruir e preservar casarios e palácios se os homens, ou os seus remanescentes, que o construíram ou que perto dele vivem não têm o mínimo de cidadania e de direitos? Ou ainda, se determinados patrimônios permanecem sob o controle de oligarquias locais, onde uma noção de “bem comum”, no fundo, mal disfarça a dominação de um grupo sobre aquilo que deveria ser um bem de todos?

Por outro lado, se as referências culturais materiais de grupos étnicos, emigrantes e grupos urbanos não forem garantidas, de que serve apenas registrar modos e ofícios, se o *background* material (barro, terra, palha, aves, flores, madeiras, água) não for preservado?

Nos parece que o meio, a mediação, deve ser o lugar de propriedade por excelência que aponta para a construção de antropologia dos objetos documentais.

Referências

BACHELARD, G. *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1988a.

BACHELARD, G. *A dialética da duração*. São Paulo: Ática, 1988b.

BACHELARD, G. *A Terra e os devaneios da vontade: ensaio sobre a imaginação das forças*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

BATESON, G. Os homens são como planta: a metáfora e o universo do processo mental. In: THOMPSON, W. I. *Gaia uma teoria do conhecimento*. São Paulo: Gaia, 1990. p. 35-44.

BARROS, José D. *O campo da história: especialidades e abordagens*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BENJAMIN, W. *Reflexões: a criança, o brinquedo, a educação*. São Paulo: Summus, 1984.

BOFF, Leonardo. *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos: ensaios de teologia narrativa*. Petrópolis: Vozes, 2004.

BOSI, E. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*: v. 1. Petrópolis: Vozes, 2004.

ELIADE, M. *O mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.

FONSECA, Maria C. Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ: Iphan, 1996.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O espírito e a matéria: o patrimônio como categoria do pensamento. *Habitus*, Goiânia: Editora da UCG, v. 1, n. 2, p. 459-468, 2003a.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria do pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003b.

HANDLER, R. On having a culture: nationalism and the preservation of Quebec's *patrimoine*. In: STOCKING Jr., G. W. *Objects and others: essays on museums and material culture*. Madison: University of Wisconsin Press, 1985. p. 192-217.

HUIZINGA, J. *Homo ludens*. São Paulo: Perspectiva, 1996.

LEROI-GOURHAN, A. *O gesto e a palavra*. Lisboa: Edições 70, 2002. (Coleção Perspectivas do Homem).

SAHLINS, Marshall. *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SILVA, Fernando Fernandes. *As cidades brasileiras e o Patrimônio Cultural da Humanidade*. São Paulo: Edusp. 2003.

SILVEIRA, F. L. A. da. *As paisagens fantásticas e o barroquismo das imagens: estudo da memória coletiva dos contadores de causos da região missioneira do Rio Grande do Sul*. Tese (Doutorado em Antropologia Social)–PPGAS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

SIMMEL, G. *Sociologia*. Org. Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática, 1983.

ZUKIM, S. Paisagens urbanas pós-modernas: mapeando cultura e poder. In: ARANTES, A. A. (Org.). *O espaço da diferença*. São Paulo: Papirus, 2000. p. 104-115.

Recebido em 26/02/2005

Aprovado em 31/03/2005