

Antonio Augusto Arantes (org.)

Produzindo o passado

Estratégias de construção
do patrimônio cultural

brasiliense
B
1984

SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA
GOVERNO DEMOCRÁTICO DE SÃO PAULO
CONDEPHAAT
(Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico,
Arquológico, Artístico e Turístico)

Texto II

*Eunice Ribeiro Durham**

Foi com grande satisfação e, ao mesmo tempo, com certo temor que aceitei o convite para participar deste seminário. Satisfação pela oportunidade de iniciar um contato mais direto com os técnicos do CONDEPHAAT. E temor de não ter muita coisa nova a dizer, uma certa sensação de repetir coisas que todo mundo já sabe.

O que me dá uma certa confiança, neste momento, é a lembrança de um conselho que recebi, muito anos atrás, do meu

(*) Eunice Ribeiro Durham é professora de Antropologia da Universidade de São Paulo (USP), membro do CONDEPHAAT e autora de *A caminho da cidade*, Ed. Perspectiva, e de outros livros e artigos.

professor de Antropologia. Quando comecei a vida acadêmica e tive de vencer o medo de falar aos alunos, fui procurá-lo para buscar orientação sobre os planos de aula. “Não tenha medo de dizer o óbvio”, disse-me ele. “Começando do que você acha que todo mundo já sabe, pode-se esclarecer muita coisa.” Seguindo esse conselho, começarei pelo óbvio.

Como o tema deste seminário é cultura e patrimônio cultural, o ponto de partida pode ser a própria noção de cultura, tal como se apresenta no senso comum. Sendo o CONDEPHAAT um órgão que pretende formular uma política cultural, o conhecimento do senso comum constitui elemento importante para uma atuação que se proponha a atingir um público o mais amplo possível, pois é reconhecendo o senso comum que podemos estabelecer uma comunicação com a população.

Isto é relativamente fácil, uma vez que o senso comum não está presente apenas nos outros, no público externo — todos nós possuímos uma certa dose dele, que adquirimos em nossa vivência social. Podemos começar, portanto, com nosso próprio conhecimento do que seja a cultura, na sua acepção popular. Gostaria que algum de vocês apresentasse uma definição de cultura, de acordo com o senso comum.

(Do público): A cultura, ao nível da população, é colocada como algo intangível ou muito acima do comum e refere-se principalmente às artes plásticas, à pintura, à música, teatro, cinema. Acho que, no sentido realmente do senso comum, a cultura é identificada com essas formas de representação.

Essa definição é bastante adequada e contém alguns elementos muito importantes que convém analisar. Em primeiro lugar, há nela, claramente, uma postura elitista: a cultura é um produto superior, que exige qualidades superiores para ser usufruída. Mas, nessa concepção elitista, a cultura possui duas dimensões: uma se refere à natureza mesma do bem cultural, na medida em que incorpora certas características “espirituais”, concebida como de ordem mais elevada; outra diz respeito a uma capacidade especial, restrita a certas pessoas, para usufruir desses bens. “Ter cultura”, portanto, no senso comum, significa possuir um certo conjunto de conhecimentos ou informações que não são utilizados no dia-a-dia das pessoas comuns e, ao mesmo tempo, ser dotado de uma capacidade especial para apreciar e usar esse patrimônio. Além do mais, a cultura, concebida dessa forma, tende a ser altamente valorizada. Não são apenas os intelectuais que valorizam a cultura. O povo em geral

demonstra um certo respeito e admiração pelas pessoas consideradas cultas, embora essa atitude seja um tanto carregada de ambigüidade. Os pesquisadores que trabalham com as classes populares têm uma experiência muito direta dessa realidade. A atitude em relação ao próprio pesquisador, normalmente reconhecido como pessoa culta ou instruída, costuma ser marcada, de um lado, por um certo respeito e admiração pelo conhecimento de que ele é, supostamente, portador; mas, de outro, há uma certa desconfiança ou mesmo hostilidade, como se a posse desse saber tornasse a pessoa incapaz de entender os problemas comuns e importantes da vida cotidiana. Permanece, entretanto, uma idéia básica, a de que as pessoas se dividem entre “as que sabem” e “as que não sabem”, “as que têm cultura” e “as que não a possuem”.

(Do público) — Quer dizer que a própria política da Secretaria é baseada nesse conceito?

Acredito que sim. Além do mais, como a Secretaria costuma ser povoada exatamente por pessoas que se incluem entre aquelas que “têm cultura”, elas tendem a se considerar capazes, por si sós, de definir o que deve ou não ser objeto de uma política cultural e, no caso do CONDEPHAAT, o que deve ou não ser incluído no patrimônio cultural.

Voltando aos elementos básicos da noção de cultura no senso comum, podemos concluir que ela engloba diferentes aspectos. Em primeiro lugar, a valorização da cultura que, por isso mesmo, deve ser preservada — nisso temos uma ponte entre o interesse do CONDEPHAAT e os interesses da população que pode legitimar uma política cultural. Em segundo lugar, é importante reconhecer a multiplicidade de referências do termo “cultura”, que engloba simultaneamente objetos, conhecimentos e capacidades. Esse segundo aspecto é importante porque constitui a base sobre a qual a Antropologia reformulou a noção presente no senso comum, criando um novo conceito. A reformulação básica consistiu na “deselitização”, isto é, num movimento de definição que retirou do conceito essa conotação de um saber especial, superior, produzido por certas pessoas, restrito a determinadas classes sociais. Todos os aspectos associados à noção de cultura do senso comum permanecem no conceito antropológico, mas foram aplicados a todas as produções humanas e a todos os comportamentos sociais.

Retornando mais uma vez à noção vulgar de cultura, se indagarmos em que consiste o caráter particularmente “elevado” ou “superior” atribuído aos bens culturais, poderíamos talvez concluir

que ele reside no reconhecimento de uma excelência técnica, riqueza formal ou complexidade simbólica desses produtos, que impregna a sua produção e o seu consumo. O que o conceito antropológico de cultura pressupõe é exatamente que essas qualidades estão presentes em todo comportamento social humano: no tratamento cerimonioso das recepções oficiais tanto quanto na etiqueta que regulamenta a relação do operário com o patrão; na pintura de um quadro assim como na preparação de um bolo; no entendimento de um livro de geografia como na capacidade de se locomover na cidade.

Para classificar todas essas ações como sendo igualmente culturais, a Antropologia parte de uma oposição básica entre natureza e cultura. A idéia central do conceito antropológico de cultura é a de que os homens são animais de um tipo muito especial, cuja particularidade deriva do fato de possuírem muito poucas orientações intrínsecas, geneticamente transmitidas, para organizar seu comportamento. Não possuindo essas orientações genéticas, organizam sua conduta coletiva através de sistemas simbólicos que criam e transmitem sob a forma de regras. Produz-se, assim, uma forma específica de adaptação e utilização do ambiente que envolve tanto a produção de conhecimentos como a de técnicas, isto é, comportamentos padronizados, que são aprendidos e transformados por cada geração.

Nesse sentido, todo comportamento humano é "artificial" e não "natural". O homem é um animal que construiu, através de sistemas simbólicos, um ambiente artificial no qual vive e o qual está continuamente transformando. A cultura é, propriamente, esse movimento de criação, transmissão e reformulação desse ambiente artificial.

Há um certo aspecto "democrático" nesse conceito antropológico — a pressuposição de uma imensa capacidade de aprendizagem e criação que é geral a todos os indivíduos da espécie. A língua fornece a demonstração mais clara desta perspectiva antropológica. A língua é, com efeito, uma criação cultural extremamente rica e complexa. Apesar disso, todos os homens normais aprendem a falar e são, nesse sentido, plenamente "cultos". A idéia é a de que, se são capazes de aprender algo tão complexo como a língua, são plenamente aptos a manipular sistemas simbólicos complexos e adquirir qualquer produção cultural.

O reconhecimento da importância da dimensão simbólica no comportamento humano permite recolocar certos aspectos que havíamos encontrado na noção do senso comum e implica a existência

de múltiplas referências no conceito de cultura. Uma delas remete, basicamente, aos *produtos* da atividade humana e se refere mais diretamente à produção material: pinturas, monumentos, objetos. Mas há também o reconhecimento de uma produção mais especificamente simbólica, que resulta da manipulação da linguagem: obras literárias, teorias científicas, sistemas religiosos, códigos jurídicos. Essa noção de uma *produção simbólica* é fundamental, pois nos permite atingir o problema central da concepção de cultura que é a questão da significação.

Visto o problema do ângulo da significação, a distinção entre produção material e produção simbólica se esvanece. É facilmente perceptível que os bens materiais carregam consigo uma carga simbólica, e é exatamente a riqueza dessa carga que parece caracterizar os produtos privilegiados da cultura no sentido popular.

Essa primeira noção de cultura enfatiza a obra produzida pela ação humana e, na obra (tanto material como não material), privilegia a dimensão simbólica. Assim, uma obra de arte, e por extensão todo produto material é, simultaneamente, o substrato material no qual se realiza, e a significação que cristaliza e expressa.

Há, entretanto, um outro aspecto que quero enfatizar no conceito de cultura. Mesmo no senso comum, a noção de cultura está relacionada, não apenas às obras, mas a uma certa capacidade humana de produzi-las e usufruí-las. Quando se diz que uma pessoa é culta, queremos dizer, simultaneamente, que ela possui certo tipo de informações e que é capaz de *usá-las*. Uma pessoa culta é aquela que vai a um concerto e sente prazer em ouvir uma sinfonia. Não se trata, portanto, de um conceito passivo, pois não diz respeito simplesmente às obras, mas também às ações. Na Antropologia, desde o início, houve uma preocupação com esse aspecto dinâmico da cultura, que está incorporada no estudo dos *costumes*.

A idéia do costume é um pouco diferente da idéia de produto simbólico. Agora não se trata apenas do produto da ação humana, mas da própria natureza dessa ação: uma ação padronizada e organizada pelas regras, codificada simbolicamente e, como os bens culturais, carregada de significação.

É essa dimensão do conceito de cultura que acredito ser a fundamental: aquela que toma por referência básica a regularidade e o significado do comportamento criados pela manipulação de sistemas simbólicos.

Pensando a cultura desta perspectiva, podemos compará-la à noção de trabalho existente na abordagem marxista. Quando Marx

se refere ao trabalho, trata-se da produção material propriamente dita. Mas podemos pensar a produção simbólica de modo análogo. Há, por exemplo, um aspecto importante no trabalho que é seu caráter cumulativo: através do trabalho os homens não só estabelecem uma relação momentânea com a natureza, extraindo dela objetos de uso para serem consumidos imediatamente, mas produzem também instrumentos de trabalho, conhecimentos e técnicas (habilidades corporais adquiridas) que constituem os meios de produção e permitem uma produção mais elevada. A cultura é também assim: uma vez criada, constitui novas bases para criações posteriores. Mas há um outro elemento importante na noção de trabalho e, especialmente, na de meios de produção: a de que o produto contém um trabalho morto que pode ser retomado e vivificado por um novo trabalho que se exerce sobre ele. Tomemos, como exemplo, uma caneta: é o produto de um trabalho. Guardada na gaveta ou na loja, este trabalho que ela contém está, por assim dizer, morto. Mas usada para escrever um artigo, investida desse novo trabalho, ganha vida e passa a ser um instrumento de produção.

Podemos pensar a cultura e, inclusive, a produção simbólica, em termos semelhantes. Os produtos simbólicos também possuem uma certa exterioridade, uma vez produzidos; mas, se não são utilizados, o trabalho de criação que contém está, de certa forma, morto. Assim é com um artigo que não foi publicado e que ninguém lê. Agora, publicado, lido, discutido, contestado, isto é, investido de um novo "trabalho cultural", é parte integrante da cultura. A idéia básica que estamos querendo transmitir é a de que a cultura não se refere tanto aos produtos, mas a seu uso. Devemos pensar a cultura como um processo através do qual os homens, para poderem atuar em sociedade, têm que constantemente produzir e utilizar bens culturais. Essa é a única forma pela qual podem organizar a vida coletiva.

A célebre teoria de Mendel sobre a hereditariedade é um bom exemplo disso que estou querendo dizer. Como todos sabem, Mendel elaborou essa teoria que ficou ignorada por muito tempo. Estava, por assim dizer, morta. Existia, estava lá, estava escrita, mas na verdade estava morta porque ninguém a conhecia e ninguém a usava. No momento em que foi redescoberta e utilizada, em que as pessoas começaram a realizar experiências genéticas e a interpretar o mundo em função dessa teoria, foi sendo incorporada, passou a ser um elemento da cultura viva, um instrumento de atuação do homem sobre o mundo, um instrumento de relação dos homens uns

com os outros, e até um bem de consumo. Tenho a impressão de que há certas pessoas que têm um prazer estético em entender a teoria de Mendel, mesmo que não a utilizem de modo prático.

Essa noção de cultura como alguma coisa que é constantemente recriada e reutilizada, instrumento básico de toda a ação humana, nos dá uma perspectiva que me parece muito rica, se não for interpretada de um modo extremamente utilitário.

A cultura é uma elaboração humana que não apenas satisfaz as necessidades materiais, mas satisfaz também outras necessidades. Aliás, muito do que chamamos cultura não tem nenhuma utilidade prática, e isso em todos os povos existentes na terra. Boa parte deles gasta uma quantidade enorme de tempo para produzir objetos que são economicamente inúteis, mas que são esteticamente satisfatórios, que são instrumentos para o estabelecimento de relações entre as pessoas. Tomemos, como exemplo, a pintura corporal. Há povos indígenas no Brasil em que as pessoas gastam um tempo imenso pintando elaborados desenhos no rosto e no corpo para se embelezarem. As pessoas gastam um tempo enorme com isso e a pintura desaparece depois de dois ou três banhos. Obviamente, não há nenhuma utilidade prática nesse tipo de pintura, que é, entretanto, não apenas fonte de prazer estético, mas instrumento de relações sociais: as pessoas se admiram mutuamente, rivalizam umas com as outras. Pintar o filho, o marido ou a amiga pode ser demonstração de afeto; usar um ou outro desenho pode identificar o portador como membro de um clã, ou indicar sua posição na hierarquia social; a pintura pode, inclusive, ter significações rituais importantes. De aspectos aparentemente inúteis, de "frieleiras", as culturas estão cheias. Pensemos, por exemplo, no hábito, tão comum na nossa sociedade, de enfeitar os bolos, especialmente os de aniversário ou casamento. Uma enorme quantidade de trabalho é investida nessa produção que se destrói rapidamente no consumo. É, entretanto, nessas coisas que reside muito do prazer da existência, porque elas dizem muito sobre as pessoas para outras pessoas. É verdade que as pessoas se preocupam, e muito, com a garantia de suas necessidades básicas de sobrevivência. Mas mesmo essas, sempre que possível, são objeto de uma elaboração "supérflua".

Vejamos mais um exemplo. Os trobriandeses, estudados por Malinowski, são um povo agrícola da Melanésia que possui roças extensas e muito bem cuidadas. Um dos produtos básicos de sua alimentação é o inhame, cuja produção consome muito de seu esforço produtivo. Poder-se-ia pensar que, uma vez terminada a

colheita, as pessoas se satisfizessem em simplesmente estocar os inhames para o consumo, mas não é assim que procedem. Colhidos os inhames, eles são cuidadosamente limpos, operação que inclui, inclusive, raspar ou "barbear" os filamentos dos tubérculos. Depois, são arrumados em grandes pirâmides, cuidadosamente construídas em ordem decrescente de tamanho, com os inhames mais bonitos formando a parte exterior, onde podem mais facilmente ser admirados. Um tipo de abrigo é erigido para proteger as pirâmides e o resultado de todo esse esforço é objeto de muitas visitas e comentários. Depois de alguns dias, a pirâmide é desmontada e boa parte dela é transportada, com muita pompa e circunstância, à casa da irmã do agricultor, onde é novamente reconstruída, exibida e admirada. Finalmente, os inhames são armazenados em grandes celeiros que circundam a praça central da aldeia, elaboradas construções em troncos superpostos através de cujos interstícios continuam visíveis os tubérculos maiores e mais bonitos. Desse modo, a produção do alimento não é apenas um instrumento de satisfação de uma necessidade elementar, mas veículo de relações sociais e de elaborações estéticas.

Muito disso ocorre igualmente em nossa cultura, onde a exibição de grande quantidade de alimentos ricamente enfeitados e elaboradamente preparados constitui a verdadeira alma da maioria de nossas festas.

Os exemplos servem para mostrar que não podemos entender a cultura de forma extremamente utilitária, mas devemos sempre considerar que inclusive os bens materiais mais úteis estão imersos numa espessa camada de relações sociais, elaborações estéticas e formas rituais da qual retiram muito de sua significação.

Retomando a noção de cultura como ação significante que depende da manipulação de um instrumental simbólico, podemos tentar aplicá-la à noção de patrimônio cultural. Nessa perspectiva, devemos tentar definir o patrimônio em função do significado que possui para a população, reconhecendo que o elemento básico na percepção do significado de um bem cultural reside no uso que dele é feito pela sociedade. Devemos conceber o patrimônio cultural como cristalizações de um "trabalhador morto" que se torna importante exatamente na medida em que se investe nele um novo "trabalho cultural", através do qual esse bem adquire novos usos e novas significações. Aliás, uma das características desse processo de construção cultural reside exatamente no fato de que, quanto maior a carga simbólica conferida no passado a um bem cultural, tanto

mais ricas serão as possibilidades de sua utilização futura. Desse modo, podemos conceber que haja certos bens privilegiados, em virtude dos significados que acumularam durante sua história, que merecem um esforço especial no sentido de preservá-los e colocá-los à disposição da população para usos futuros.

Se é relativamente fácil colocar a questão em termos gerais, o problema imediatamente se complica quando somos levados a refletir sobre a constituição do patrimônio em nossa sociedade. É aqui que devemos reintroduzir um problema já presente no início desta reflexão e que diz respeito ao caráter elitista do conceito de patrimônio cultural (como o de cultura, no senso comum). Quando se trabalha com um povo primitivo esse problema não se coloca, porque a sociedade é homogênea e (pelo menos relativamente) igualitária — todas as pessoas sabem as mesmas coisas, utilizam as mesmas técnicas, manipulam os símbolos e têm acesso igual aos recursos materiais e espirituais da cultura, que é, plenamente, um patrimônio coletivo à disposição de todos. Numa sociedade diferenciada como a nossa, a questão se apresenta de outro modo. A cultura ainda é, essencialmente, um patrimônio coletivo, produzido pelo conjunto da sociedade. Mas o acesso de grupos e classes sociais a esse patrimônio é diferencial, assim como é diferente a contribuição dos diversos segmentos para a construção dessa obra coletiva. De certo modo isso é inevitável, uma vez que a divisão social do trabalho produziu uma tal riqueza e complexidade na produção cultural que é impossível a qualquer indivíduo ou grupo abarcá-la na sua totalidade. Numa sociedade diferenciada, as diversas formas de trabalho, as diferenças regionais, a junção de etnias e tradições históricas contribuem para aumentar a heterogeneidade que é constantemente produzida pela divisão do trabalho social. No próprio processo de formação nacional, grupos e classes se apropriam de elementos culturais diferenciais que são freqüentemente utilizados como instrumentos de identificação coletiva em oposição a outros segmentos. Essas diferenças culturais são freqüentemente muito valorizadas pelos grupos em relação uns aos outros, e implicam o desenvolvimento de padrões estéticos e morais próprios.

Seria, entretanto, ingenuidade imaginar que esse fenômeno seja totalmente recíproco. O fato de que as relações sociais estão permeadas pelo poder significa que certos grupos conseguem, até certa medida, impor seus gostos e padrões, decidir o que é melhor para os outros ou, inversamente, impedir segmentos dominados de ter acesso a bens culturais altamente privilegiados. De certo modo,

as classes dominantes dirigem a produção material e cultural coletiva, da qual se apropriam privilegiadamente.

Isso quer dizer que os bens culturais à disposição dos setores dominantes são, não apenas diferentes, mas, freqüentemente, melhores e mais elaborados do que aqueles à disposição dos demais. Retomamos aqui aquela noção de cultura própria do senso comum que implica "refinamentos". É necessária uma certa quantidade de lazer e recursos econômicos para possuir e utilizar uma obra que demande muito trabalho e um trabalho de qualidade superior. E, efetivamente, existem produtos que são superiores em função da qualidade e da quantidade de trabalho que neles foi investido. É muito diferente fazer uma casa contando com mão-de-obra especializada, arquitetos, engenheiros, recursos materiais amplos, e ter de produzir uma casa na favela sem nenhum desses elementos. As pessoas podem ser extremamente criativas numa casa na favela, mas os recursos que manipulam são recursos pobres. Há que ter uma imensa dose adicional de criatividade e de trabalho para produzir alguma coisa que esteja próxima de uma solução tecnicamente adequada ao problema da moradia. Isso vale também para o conjunto das obras culturais. Para usufruir dessa obra é necessário ter tido um treinamento específico, uma educação apropriada, dispor de certo lazer e de recursos econômicos adequados. Por isso, diferenças de classe não são qualitativamente equivalentes. O componente elitista da noção de cultura no senso comum também tem um lastro de verdade, na medida em que as classes dominantes são privilegiadas no sentido de terem os recursos, o tempo, o lazer e o treinamento para poder se apropriar dos bens culturais mais elaborados.

As classes populares são privadas desses recursos e têm freqüentemente que produzir elas próprias os bens culturais para o seu consumo, de um modo muito mais difícil, muito mais empobrecido e muito menos cumulativo. A produção cultural das camadas pobres não se arquiva e, portanto, uma vez produzida, pode ser rapidamente perdida. A memória popular é uma memória curta, exatamente porque depende da memória das pessoas. Pensemos, por exemplo, na história sindical no Brasil. A imensa maioria dos operários do Brasil não tem a mínima idéia da história sindical. Quem tem idéia dessa história sindical são os intelectuais da universidade, que têm o tempo, o recurso e o treinamento para reproduzi-la. Agora, qual a possibilidade que têm os operários mesmos de recuperar essa luta, essas tradições? Só na medida em que no próprio meio sindical se conserva uma memória que se transmite oralmente

de um para o outro. As pessoas não têm tempo, nem treinamento, nem lugar para ficar aprendendo o que foi a história sindical. Então, têm de utilizar um material que tem uma profundidade histórica muito menor. As classes dominantes não. Nós lidamos com o material que tem uma imensa profundidade histórica, quer dizer, somos classes privilegiadas porque podemos criar e manipular bens culturais desse tipo.

Pensando a questão desse ângulo, fica um pouco mais claro o que deve ser uma política oficial em relação ao patrimônio cultural numa sociedade que se quer democrática. Implica a idéia de um patrimônio cultural que, sendo na verdade produzido coletivamente, seja cada vez mais apropriado coletivamente, quer dizer, é necessário criar condições para que as pessoas, das mais diferentes classes, tenham condições de se apropriar daquele patrimônio que é mais carregado simbolicamente, que é mais rico e que, normalmente, é monopolizado pelas classes dominantes. Quando penso numa política cultural, não penso simplesmente em termos do folclore ou do populismo, numa simples valorização do popular. Há que haver uma valorização do popular, mas há que se ter, simultaneamente, a idéia de que os privilégios de classe têm de ser menos privilégios de classe. E aquilo que é um patrimônio coletivo deve estar à disposição de todos. As grandes obras arquitetônicas são produzidas pelos pedreiros, pelos azulejistas, pelos encanadores. É essa mão-de-obra que produz todas essas coisas, mas é uma camada dominante que se apropria dela, que a utiliza, que a investe de significados e que a usa para enriquecer a sua existência cultural. Diminuir esse tipo de privilégio deve nortear uma concepção mais democrática de patrimônio cultural (e de patrimônio histórico também).

No patrimônio histórico ocorrem duas coisas. Em primeiro lugar, a história que se preserva tende a ser a história das classes dominantes. Os monumentos que se conservam são aqueles que estão associados com os feitos e a produção cultural das classes dominantes. Raramente se preserva a história dos dominados. Tomando novamente como exemplo os movimentos operários, pode-se verificar facilmente que toda sua história de lutas passadas não conta com marcos físicos (monumentos, museus, exposições, comemorações) que facilitem sua perpetuação na memória popular.

Não entra nisso, necessariamente, uma mistificação proposital. Muitos desses fatos, acontecimentos, produtos culturais não são sequer percebidos pelas classes dominantes que controlam o

patrimônio e que são levadas, às vezes inconscientemente, a privilegiar sua própria história e os bens simbólicos que lhes dizem respeito mais de perto. Como, muitas vezes, essa produção é efetivamente mais rica, mais elaborada, mais "monumental", isso, até certo ponto, se justifica. Mas a verdade é que, nesse processo, se perdem inúmeras criações culturais relevantes que não foram assimiladas pelas elites e se olvidam fatos históricos significativos e importantes para se compreender o país.

Embora um tanto sumária e esquemática, a visão dos fenômenos culturais que tentei apresentar nesta palestra se encaminha no sentido de privilegiar alguns pontos que me parecem relevantes para aqueles interessados na formulação de uma política de preservação do patrimônio cultural. Em primeiro lugar, a necessidade de se privilegiar o uso desse patrimônio de tal forma que o "trabalho morto" que nele foi investido possa se transformar em suporte de novos investimentos simbólicos. Em segundo lugar, a necessidade de democratização do patrimônio cultural coletivo de duas maneiras: de um lado, é necessário eliminar as barreiras educacionais e materiais que impedem a grande maioria da população de ter acesso aos bens culturais que são monopolizados pelas camadas dominantes; de outro lado, é importante preservar e difundir a produção cultural que é própria das classes populares, garantindo seu acesso a instrumentos que facilitem essa produção e permitam sua comunicação e transmissão.

São essas as idéias que eu queria expor. Como disse no início, não vejo nelas uma grande novidade. Mas, retomando e ordenando esses elementos que são de conhecimento de todos, é possível iniciar uma discussão que seja esclarecedora e produtiva para todos nós.

Debate

Público — Primeiro, eu fiquei muito impressionado com essa exposição pela clareza e objetividade e, apesar disso, acabei ficando com algumas dúvidas. Então, fiz uma lista de perguntas. As primeiras seriam com relação às dúvidas. O primeiro ponto seria com relação à cultura e à noção de progresso. Gostaria de saber se, do ponto de vista da Antropologia, seria significativo falar de progresso

em termos culturais, quer dizer, existe uma cultura que é mais avançada que outra? É porque, no início, me deu a impressão de que isso não existia, quer dizer, qualquer cultura, mesmo a cultura que sequer tem bens materiais, tem uma quantidade muito pobre de bens materiais, mesmo assim ela é tão avançada quanto a nossa sociedade industrial. Mais recentemente a senhora colocou que os bens culturais das classes dominantes são mais ricos, mais elaborados, têm uma quantidade enorme de trabalho. Isso significa, do ponto de vista da Antropologia, que eles são realmente melhores? Bem, emendando com essa pergunta, haveria algum critério antropológico, objetivo, de se determinar que alguma herança do passado em bens materiais teria maior valor para ser preservada do que outra?

Eunice — Bem, são duas perguntas difíceis. A resposta à primeira pergunta é: tem e não tem. É possível fazer uma avaliação objetiva de processos tecnológicos. Acho que aí é possível, mas é variável porque depende de uma amplitude de critérios. Você pode ter como critério, por exemplo, a sobrevivência e expansão do grupo portador daquela cultura. Então, aí, você valoriza as artes bélicas. Você poderia dizer, nesse sentido, que a cultura bárbara, a sociedade bárbara era superior à cultura e à sociedade romana porque foi capaz de destruí-la. Existe obviamente todo um processo de transformação na história da humanidade em que culturas foram sumindo porque o povo que as possuía foi conquistado ou destruído por outros. Realmente existe um critério objetivo. Aí é que você pode não aprovar (eu pessoalmente não aprovo). Acho que esperaria de uma cultura alguma coisa mais do que simplesmente a sua capacidade de conquista. Mas isto é um fato objetivo que não pode ser negado. Por exemplo, o desenvolvimento tecnológico que ocorre com a Revolução Industrial é de tal natureza que destrói a possibilidade de sobrevivência de outras tecnologias. Isto é uma realidade histórica. A gente pode não gostar das coisas que vêm junto com ele, mas acho que esta realidade histórica é inegável. Existe uma concepção muito interessante de Lévi-Strauss em que ele mostra que este critério vale para marcar dois períodos básicos na história da humanidade. Ele diz que na história da humanidade existem duas revoluções que significam uma alteração fundamental do modo de utilização dos recursos naturais e das relações sociais que vão junto com elas. Essas duas revoluções são: a Revolução Neolítica, que produziu a domesticação dos animais, das plantas, a cerâmica e a metalurgia; outra é a Revolução Industrial. Aliás, nós poderíamos

dizer que há três revoluções, embora Lévi-Strauss não diga isso. A primeira é a revolução do fogo; a produção do fogo é a primeira "revolução industrial". A segunda seria a Revolução Neolítica que Lévi-Strauss chamava a Grande Primeira Revolução da história da humanidade. E, depois dessa, só uma, que é a Revolução Industrial. Pois é, realmente, a existência de uma Revolução Neolítica alterou profundamente as relações entre os povos, de tal modo que aqueles que se apropriaram da Revolução Neolítica tiveram uma vantagem, e de tal modo que os povos não-neolíticos, isto é, aqueles que não adotaram a agricultura, o pastoreio e as outras técnicas neolíticas, se encontravam, na época da Revolução Industrial, naquilo que se poderia chamar de áreas de refúgio. Eles só persistiram em áreas de difícil acesso, ficaram relegados às regiões mais inóspitas do globo. Às vésperas da Revolução Industrial, nos séculos XVI e XVII, eram os caçadores australianos que não tinham agricultura, os pigmeus da floresta africana, os boximanos da África do Sul, os patagões da Patagônia. O resto do continente americano, do continente africano, toda a Europa, quase toda a Ásia eram totalmente dominados por povos que, de uma forma ou de outra, desenvolveram técnicas desta Revolução Neolítica. Nesses termos, pode-se ter um critério objetivo em função do qual julgar. São, na verdade, dois critérios: um é o critério do domínio sobre a natureza e, aliado a esse, a possibilidade de domínio sobre outros grupos.

Agora, a Revolução Industrial é, efetivamente, uma transformação de imensa envergadura. Ela oferece instrumentos, sem os quais não se pode competir com outras sociedades. Devemos reconhecer que as sociedades estão em competição. Agora, esse é um critério muito relativo. Não dá, a partir dele, para afirmar que uma cultura é *melhor* que outra. Você pode dizer que ela tem maiores possibilidades de conquista e tem maiores possibilidades de competição que outras culturas. Para outras coisas, não dá para dizer o que é melhor, e isso, inclusive, no nível de tecnologia. Na sociedade ocidental não existe uma tecnologia do trabalho com penas da natureza daquela que foi produzida, por exemplo, no Império Asteca. Não se pode fazer, ninguém mais sabe fazer. Mesmo as tribos da floresta amazônica possuem técnicas extremamente refinadas de trabalho com penas que nós não conhecemos. Para certas formas de artesanato, as coisas não variam conforme o progresso técnico geral como, por exemplo, no trançado. Os exemplos melhores de cestas que possuímos e usamos são fabricados por povos primitivos e não pelos nossos artesãos. A mesma coisa se pode dizer com certo tipo de

cerâmica. A produção de cerâmica dos impérios do México, com suas diferentes culturas, maia, olmeca, tolteca, asteca, etc., é uma produção maravilhosa no conjunto. Quando você examina a produção de cerâmica dos assurini, por exemplo, uma tribo brasileira, ela é maravilhosa realmente, inclusive esteticamente muito elaborada, embora seja muito mais limitada, pois se trata de um grupo pequeno que produz objetos de uso utilitário. Isso limita a variedade da produção.

E quando você chega na área da produção simbólica, do ritual, não há mais critérios de julgamento. No fundo, os antropólogos estão convencidos de que todo esse imenso desenvolvimento da civilização ocidental é alguma coisa que foi produzida para piorar a vida das pessoas. Há cálculos recentes que mostram que, num povo primitivo, as pessoas trabalham normalmente quatro horas por dia somente, e o resto do tempo elas se dedicam a coisas como tocar flauta, produzir danças cerimoniais, pintar o corpo, realizar rituais, numa atividade social muito intensa. Mas o trabalho desgastante realmente é alguma coisa que toma uma parte muito pequena da sua existência. E as pessoas podem talvez morrer mais cedo, mas boa parte do tempo estão se divertindo intensamente. Por outro lado, é óbvio que, quando começa a Revolução Industrial, o primeiro efeito é o de fazer com que grande parte da humanidade passe a trabalhar dezesseis horas por dia, quer dizer, aumenta a possibilidade de produzir coisas com uma brutal exploração da mão-de-obra.

Então, em termos de julgamento, tem e não tem. Acho que, para produtos técnicos, é possível uma relação mais objetiva. Você pode dizer, e me parece com toda a objetividade, se um pote é mais bem feito do que outro, se uma panela quebra no fogo ou não. É possível também (com certo esforço, porque os padrões aí já são mais variáveis), admirar o refinamento estético de certos produtos. Como dizia Boas, "um produto artístico é aquele que apresenta um ritmo particular aliado a uma excelência da execução". É possível julgar os objetos materiais em função disso. E os povos primitivos também possuem esses padrões. Num povo primitivo, onde obviamente a produção é toda artesanal, em primeiro lugar os padrões são comuns, há um padrão comum do julgamento da produção. O trabalho melhor é reconhecido como tal. Ao contrário do que ocorre quando essa produção passa a ser objeto de exploração turística, porque os turistas, como não têm nenhum padrão de reconhecimento da qualidade do produto, preferem freqüentemente o pro-

duto inferior. E isso leva a uma deterioração da produção, praticamente inevitável.

Para certas coisas dá para falar, para outras coisas não dá. Assim também, digamos, o que é que diz que uma família monogâmica é melhor do que uma poligínica, uma poliândrica? Nada. Não há uma possibilidade de comparar e dizer que esta é uma adaptação melhor, ou mais natural, ou mais qualquer outra coisa. São diferentes. Aí não tem jeito. Então, tem e não tem.

Essa era a primeira pergunta, não é? Demorei para responder. A segunda pergunta?...

P — Se haveria algum critério para se dar prioridade para alguns bens culturais, alguns bens materiais, aliás, que sobreviveram ao tempo, em termos de preservação.

E — Bom, eu acho que aí também tem duas respostas, não é? Uma diz respeito ao significado que ele possui. E esse significado é o significado histórico. Então, digamos, há bens que estão mais carregados de significação e que podem ser reapropriados e reutilizados com mais facilidade. Então, acho que eles são elementos privilegiados desta idéia de patrimônio. E outra resposta é a política. Na verdade, é preservado aquilo cujo significado político é mais interessante. As coisas preservadas podem ser monumentos às realizações das classes dominantes ou monumentos às realizações das classes dominadas. E, depois, acho que há também um critério que é a tentativa de preservar, no sentido de tornar disponível, uma variedade maior daquelas coisas que foram criadas. Porque muito do que os homens produzem e inventam se perde com relativa facilidade. Na nossa civilização, onde há mecanismos de documentação tão precisos, se perde menos coisas. Lembro-me muito de Malinowski, quando ele mostrava que nos trobriandeses a tradição é uma coisa muito importante. E ele dizia: "tem de ser mesmo, a gente tem de imaginar que essas coisas que as pessoas sabem e possuem foram conquistas, que são preservadas com imenso sacrifício". Se há uma epidemia e morrem nela quatro pessoas-chave, a tribo pode não ser mais capaz de fazer uma canoa, porque não tem mais as pessoas que sabem produzi-las. Assim, também, digamos que existam dois especialistas que conhecem os mitos sagrados. Morreram os dois sem transmiti-los, você perdeu esse patrimônio. O que a humanidade criou foi, na verdade, produzido com muito esforço, em grande parte através da exploração inominável de muita gente. A possibilidade, não só de recuperar e desenvolver esse patrimônio, mas de torná-lo um elemento circulante na ação cultural é

algo que tem de ser considerado nos planos de atuação de um organismo cultural.

P — Queria que a senhora falasse um pouquinho a respeito de um... A senhora falou muito do processo de produção cultural e de determinadas sociedades que se apropriam de seus recursos para produzir os seus bens. Como é que a senhora relacionaria essa produção cultural com a nação? Quando nasce a nação?

E — Bem, a nação, nesse sentido moderno, é a idéia de Estado-nação, que nasce por um ato de dominação. Foi baseada na ficção da existência de um patrimônio cultural comum, o que era uma deslavada mentira. Esse patrimônio cultural comum foi criado através da ação do Estado. Você pensa, digamos, na Inglaterra. O que se chama Inglaterra é toda uma área de conquista: os galeses, os escoceses até hoje não se consideram propriamente parte da Inglaterra e a sua integração naquela sociedade foi fruto de uma brutal repressão política e cultural. Para não contar os irlandeses, que até hoje estão sublevados. Assim, também na França onde, especialmente depois de Napoleão, houve uma repressão cultural profunda: as línguas regionais foram proibidas, os nomes regionais foram proibidos. Não era possível na França, até muito recentemente, registrar um nome basco. Os Estados nacionais, assim chamados, foram produtos de um domínio político que, para se exercer, criou a ficção da existência de uma cultura comum e depois produziu essa cultura nacional. Mas, é verdade que para uma sociedade funcionar tem de haver comunicação, de modo que tem de haver instrumentos culturais de comunicação. Não se pode criar uma nação sem isso. E é verdade que, do ponto de vista da nação propriamente, essas particularidades culturais são pontos de cristalização de oposições políticas e que criam sempre enormes problemas, como os valões da Bélgica, os franceses do Canadá.

Não sei se foi bem esta a pergunta que você fez. Agora, no Brasil, por exemplo, é muito claro. No Brasil, houve um processo de desapropriação e destruição de culturas existentes. Os portugueses se apropriaram de inúmeras produções culturais indígenas e destruíram os índios. Depois, tiveram uma ação intensíssima no sentido de descaracterizar e não permitir a reprodução de toda a cultura trazida pelos escravos. A escravidão é um dos processos mais violentos que existe de empobrecimento cultural. Estabelece-se um controle absoluto que impede a reprodução da cultura original e, ao mesmo tempo, nega-se o acesso à cultura dominante. Com os negros aconteceram as duas coisas, de modo que a imensa contribuição

negra na cultura brasileira é nada menos que um milagre. O milagre de sobrevivência dentro das condições mais hostis. Há esses aspectos negativos.

Por outro lado, há aspectos positivos que vêm do seguinte: normalmente, toda situação de contato entre grupos diferentes é uma situação de intensa troca cultural e de enriquecimento cultural. Boa parte das grandes invenções da humanidade não foi inventada de modo recorrente por povos diferentes; boa parte delas se difundiu. E não só coisas como técnicas produtivas, mas mitos, histórias, jogos, penteados, modo de decorar o corpo, todas essas coisas. Os seres humanos são seres muito imitativos, como os macacos que são os nossos parentes mais próximos. O contato aguça a imaginação e houve sempre, em toda a história da humanidade, uma intensa troca cultural. Obviamente que, dentro da existência de uma nação, isso pode implicar duas coisas: um empobrecimento pela repressão de manifestações específicas e da negação de qualquer diferença, ou um enriquecimento pela produção de coisas muito diversificadas que vão sendo apropriadas por conjuntos de pessoas diversas. Então, quanto à cultura, não tem nem receita certa nem resposta certa, depende do que você pretende.

P — Eunice, em sua explanação você colocou que há uma dicotomia entre a produção das classes dominantes e das classes pobres, na qual a classe dominante tem recursos maiores para desenvolver os seus potenciais intelectuais de produção que os pobres não teriam. E que também a história sindical é feita por intelectuais e não pelos operários, pelos sindicalistas. O que lhe parece da viabilidade de os próprios produtores, no caso podemos dizer dos operários, de minorias quer sejam negros ou índios, enfim, de os próprios produtores dessa cultura se preocuparem ou desenvolverem procedimentos para preservação, independente da ação governamental? Isso seria possível? Haveria viabilidade? Ou a ação do governo sempre é necessária para uma atuação nesse sentido?

E — Bom, de certo modo sim, de certo modo não. Aí também as coisas são muito variáveis. Também não precisamos cair no romantismo, não é? Às vezes as pessoas têm uma visão muito identificada com as camadas populares (acho isso muito simpático), mas que chega, na minha opinião pelo menos, às raias do absurdo. Suponhamos que os pobres devam ter técnicos de construções específicas que eles próprios preservem e que eles próprios transmitam, de modo que eles vão construir as suas casas de taipa ou tijolo feito em casa, ao passo que as classes dominantes podem usar os recursos

dos arquitetos, que são os seus intelectuais, e assim dispor do concreto armado. Isso seria, obviamente, absurdo. A industrialização é alguma coisa irreversível. Há uma imensa produção de elementos materiais de imensa difusão que se destinam ao conjunto da população, e isto é irreversível. Aliás, as classes populares não são nada saudosistas nesse aspecto. Muito pelo contrário. Elas têm um enorme encanto pelo novo e pelo industrial. Simpatia pelo artesanato é uma coisa muito própria de intelectual, não de classes populares. Então, em primeiro lugar, há que se saber o que eles querem, não é?

Em segundo lugar, nós temos de levar em conta o problema da especialização técnica. O tipo de produção que a nossa sociedade é capaz de fazer não é a produção igualitária na qual todo mundo seja capaz de fazer a mesma coisa. Na minha opinião, isto seria um empobrecimento da nossa produção. Boa parte da produção da cultura envolve a existência de especialistas. O caso é que como os especialistas custam caro, os produtos que eles fabricam custam caro, eles usam uma maquinária cara, só uma classe se beneficia daquilo que eles produzem. Entretanto, há outras áreas culturais onde isso não acontece, como é o caso das técnicas amorosas, por exemplo, ou dos padrões familiares. Para essas coisas os especialistas não são tão importantes, todas as classes funcionam do mesmo modo, todas elas preservam, transmitem os seus padrões do mesmo modo, sendo que o imenso auxílio que psicólogos têm prestado às classes dominantes não me parece que tenha contribuído muito para enriquecer extraordinariamente a sua *performance*. Então, depende um pouco daquele setor cultural ao qual estamos nos referindo. E, realmente, abrir para diferentes grupos sociais o acesso a recursos técnicos é necessário. É muito difícil realizar isso sem o Estado, porque o Estado monopoliza uma parte desses recursos. A verdade é que o Estado distribui os benefícios de modo muito diferenciado. Acho que aí a resposta é complicada, porque depende um pouco de refletir sobre casos concretos. Agora, certas coisas que são das classes populares deveriam ser generalizadas, por exemplo, a história sindical. Existe uma parte da história do país que está apenas na cabeça de alguns intelectuais. Não há um acesso geral, nem para os proletários nem para os demais. Acho que é inviável a idéia de a gente pensar uma cultura totalitária, quer dizer, uma nação moderna, não é possível pensá-la sem inúmeros especialistas. Não é possível uma cultura de massa igualzinha para todos, acho que isso é uma ficção. Mas há, certamente, um aumento de tal natureza dos

instrumentos de comunicação e o seu monopólio por grupos tão estritos, que uma uniformidade cultural, até em certo nível, é inevitável. Não podemos pensar numa sociedade moderna com cada grupo produzindo uma cultura própria. Isso, até o século XIX, em parte era possível. No século XIX havia em Paris, em Londres, em Leeds, naquelas sociedades industriais inglesas, havia bairros operários e cultura operária porque os operários viviam junto à fábrica, eles iam da fábrica para casa, faziam as suas festas no próprio bairro, bebiam nos botequins do bairro, havia um isolamento em relação às outras classes: os operários tinham uma cultura particular. Ainda no século XIX, pelo menos em alguns lugares, na Inglaterra por exemplo, se identificava a classe da pessoa pela forma de vestir. A roupa do operário era diferente da roupa de um burguês, da roupa de um empregado do comércio, etc. Essas diferenças vão desaparecendo em virtude da produção industrial propriamente dita. O operário hoje veste *jeans* de pior qualidade do que uma pessoa da classe dominante, mas é tudo *jeans*, não é?

Então, a questão é muito misturada, não há respostas muito fáceis para essas coisas. Acho que há, no momento atual, formas de sociabilidade muito específicas e que são preservadas. Mas acontece que no Brasil a diferença social é muito grande, a diferença de recurso material é muito grande. Uma população muito pobre tem muita dificuldade de produzir bens culturais porque não tem tempo. Você imagine quem tem de levantar às cinco horas da manhã para tomar um trem de subúrbio e volta para casa às dez horas da noite, trabalha até no sábado horas extras e só tem o domingo para descansar! É normal que fique na frente da televisão! O usufruto cultural, o gozo cultural é uma coisa que depende de não se ter de trabalhar a vida inteira, todas as horas acordado; tem de ter um certo lazer.

Eu acho que não respondi, mas é que não dá muito para responder mesmo.

P — Em relação ao que você está falando, queria saber se toda cultura nacional é ideológica, na medida em que você falou dessa ficção e, justamente eu penso nisso porque, por exemplo, quando estive nos Estados Unidos fiquei muito impressionada com os museus americanos, quer dizer, com a preservação do patrimônio que se tem nos Estados Unidos, e sobretudo com os museus vivos, onde dia após dia são apresentados fatos importantes da história americana, de um país justamente de um passado que a gente chama de passado muito novo. Então, me parece, eu fiquei, sei lá,

muito chocada. Chocada não, mas ao mesmo tempo também essa coisa que os Estados Unidos têm de se apoderar da cultura do mundo inteiro e botar também nos seus museus, de forma, realmente, quer dizer, nós somos, nós detemos a cultura do mundo, não é à-toa que somos quem somos...

E — Um pouco ao contrário, não é?

P — Bom, exatamente, é para mostrar...

E — Não é à-toa que temos a cultura do mundo, temos a cultura do mundo porque somos o que somos, não é? Bem, a questão é bastante complicada. Em primeiro lugar, eu acho que cada povo tem de lutar pelo seu próprio patrimônio, mas esse acúmulo do qual você fala é um pouco inevitável. Se você imaginar o que foram as sociedades dominantes em todos os períodos históricos, todas as sociedades dominantes foram sociedades de saques sistemáticos da produção cultural das demais. Foi isso que fez a riqueza da Babilônia, da Assíria, do Egito, da Grécia, de Roma, do Sacro Império, do Império Britânico, dos Estados Unidos. Quem pode mais, arruma mais. Não tem muito jeito de evitar este problema. O único jeito é você poder mais também. É uma luta de poder que implica também o acesso a recursos. Acho que aí, tem de se sair do julgamento moral para uma luta política e reconhecer que quem pode mais tem mais mesmo, não é? Vamos ver se a gente consegue poder um pouquinho mais. Não há outra solução fora disso. Você poderia preferir que os Estados Unidos não tivessem comprado as obras de arte que compraram e levaram para os Estados Unidos. Tudo bem, mas através do quê? Através de uma atitude moral de restrição? Acho que é um pouco irreal pensar nesses termos. Temos de proteger nosso patrimônio cultural para que ele não seja exportado. Agora, pensar que é possível evitar que os países que podem comprar realizem esta tarefa é um pouco simplório.

O problema da ideologia é um problema muito complicado. Eu mesma estou enalacrada: há três anos que estou escrevendo um artigo que não sai porque é muito difícil fazer esta distinção. Para falar a verdade, não gosto do conceito de ideologia, porque ele tem duas cargas com as quais é muito difícil trabalhar. Ele tem a idéia implícita de que a ideologia é uma mistificação. Não há jeito de você trabalhar com o conceito de ideologia sem este problema. Então, temos de começar distinguindo o que é mistificado e o que não é mistificado. Como sou antropóloga, trabalho de uma perspectiva um pouco diferente, usando a noção de ideologia, a idéia de uma

mistificação, inclusive consciente, começa a deslizar permanentemente no raciocínio e complica. Eu prefiro usar o termo ideologia num sentido muito amplo, no sentido realmente de uma visão e um projeto de ordenação da sociedade na sua totalidade. Prefiro pensar a ideologia nesses termos. Quando falamos de uma ideologia liberal, de uma ideologia socialista, o termo faz mais sentido. Para os outros usos, prefiro pensar em termos de relações culturais, de política cultural e de aspectos políticos das relações culturais.

Você foi aos Estados Unidos, não é? Vá ao México para você ver. No México há uma permanente utilização da cultura popular e da cultura indígena em função da glorificação do Estado através da chamada Revolução Mexicana. Isso é, em certa medida, uma empulhação, diga-se de passagem. Agora, a verdade é que um Estado Nacional não se organiza a não ser através da criação cultural de um patrimônio comum e de uma identidade própria. Não tem outro modo de criar uma sociedade a não ser através disto. O Estado faz isto, o faz, em grande parte, em benefício das classes dominantes, mas a idéia de que o Estado faça é uma idéia que não se pode eliminar. Como as nações são organizadas pelo Estado, e a nação só pode funcionar através de um patrimônio comum (que é o que dá a idéia de nação) que legitima o Estado, é necessário esse processo. O Estado faz isso mesmo que não queira, e não vejo outro modo de ter um Estado Nacional sem isso. Nós podemos dizer que devemos lutar politicamente para que isso seja menos espoliativo, menos violento e que não implique a destruição de diversidades culturais existentes. Acho que isto é uma atitude, digamos, ideológica que defendo, uma atitude política. É uma política de cultura que acho que é necessária. Tomemos o caso da história brasileira. Essa história brasileira é a história das classes dominantes. Por outro lado, há uma coisa muito séria com as classes populares: é que elas não têm acesso sequer a essa história.

Tenho trabalhado muito ultimamente em entrevistas com segmentos das classes populares, especialmente na periferia, para ver como é que a população pensa sobre a sua relação com o Estado. Você vê como há um esforço de reflexão que, entretanto, não é capaz, muitas vezes, de formular um projeto político satisfatório porque não dispõe de informações suficientes. Quando você conversa com a população, o Estado é alguma coisa muito distante, as pessoas não vêem qualquer modo de influenciar o Estado. Bom, isso não é uma falsa concepção, ela é verdadeira porque o Estado está realmente distante e realmente não há esses mecanismos. As pessoas

não sabem sequer distinguir entre o Legislativo, o Executivo, etc., não porque sejam burras, mas porque não têm acesso a esse tipo de conhecimento que é importante. Este saber é um poder. E nas classes populares há muita consciência disso, de que possuir conhecimento é um instrumento muito importante para melhorar de vida, para poder fazer as coisas, para obter os recursos do Estado.

A idéia de ideologia é complicada porque a gente nunca sabe sobre o que ela está falando exatamente, há um deslize. Num certo sentido, como tudo está relacionado com os interesses específicos, com projetos políticos, tudo é ideológico. Todo mundo, na verdade, tem uma ideologia. Acho que é um pouco inevitável, mas a análise da perspectiva da ideologia, a não ser que seja no sentido dos grandes projetos de organização da sociedade, é bastante complicada. Certamente, no Brasil, existe um elitismo terrível que deve ser diminuído, mas por outro lado também não vejo a possibilidade de organizar uma sociedade totalmente segmentada culturalmente. Não só porque ela seria inviável em termos da própria organização econômica, mas porque, inclusive, acho que se criariam conflitos desnecessários. Acho que tem de existir um acesso comum a bens culturais, e todos eles vão ser, num certo sentido, permeados ideologicamente. Um pouco inevitável também.

P — Eu não sei se por uma necessidade, devido ao espaço de tempo ser muito curto para uma exposição, mas, de qualquer modo, o Marcos ficou impressionado com a clareza e eu fiquei impressionado com um certo esquematismo na tua exposição no que se refere à divisão de cultura em termos de uma cultura das classes dominantes e uma cultura disso que você chama das classes populares. E, nesse sentido, se a gente permanecer apenas nessa caracterização, a gente corre o risco de condenar as duas culturas pela origem, ou seja, uma que tem compromisso de dominação imediato e a outra que, por assim dizer, tem uma potencialidade redentora mas que nunca se realiza, dada a relação que se estabelece. Se a gente, por exemplo, tomar como referência os objetos artísticos, a gente pode perceber de imediato que essa correspondência não é uma correspondência direta. Os objetos podem ter na sua origem um compromisso ideológico, mas não necessariamente como resultado e, frequentemente, os objetos de produção dita "artística", oriundos das classes dominantes, são os mais críticos em relação à própria classe dominante. Então, nesse sentido, era necessário tornar mais consistente essa relação que de fato existe, mas que não é a única que predomina na produção cultural. Por outro lado, só a título de

comentário de uma referência que você fez, você citou, por exemplo, que os antropólogos vêem com certo interesse, principalmente considerando os tempos atuais, a produção, aliás, o modo de vida das sociedades primitivas, que teriam sido modos de vida, digamos, "mais felizes" devido ao fato de que você ocupa uma parcela de tempo para criar meios de sobrevivência existentes relativamente reduzida a quatro horas. As sociedades contemporâneas, ao contrário, impõem uma jornada de trabalho excessiva. Por outro lado, queria dizer que isso não é uma — acho interessante discutir isso — não é uma condição intrínseca da Revolução Industrial, pelo contrário, das relações políticas impostas. Você citou as quatro horas da sociedade primitiva. Acho que é possível dizer em relação à sociedade americana, por exemplo, que se houvesse uma distribuição do trabalho, digamos, igualitária, a gente poderia pensar em reduzir a jornada de trabalho para dois dias semanais.

E — A questão é mesmo complicada. Você me desculpe, eu esquematizo, mas é que não dá muito pra fazer isso que você pede sem dar um curso inteiro sobre esses problemas. Eu trabalhei um pouco com contrastes. Mas, em primeiro lugar, não acho que haja, propriamente, cultura de classe. Até o século XIX ainda dava pra falar um pouquinho de cultura de classe, e assim mesmo não era alguma coisa estanque, de modo algum. Há níveis diferentes de interpenetração e de comunicação que, normalmente, dentro de um mesmo Estado Nacional são muito grandes. Há todo um movimento de circulação cultural que é imenso, e que ocorre mesmo antes da Revolução Industrial, e que aumenta cada vez mais. O que eu quero dizer é que as condições de vida de classes diferentes são diversas, de tal modo que a sua própria produção cultural e a apropriação possível daquilo que é produzido coletivamente é freqüentemente diferencial. O problema básico da colocação, tal como ela é feita, é que a idéia de classe dominante é uma idéia que está mais simplificada ainda do que a de classe dominada. O que eu estava querendo dizer com "classe dominante" são grupos que têm uma capacidade de apropriação maior daquilo que é produzido coletivamente. Acho que assim talvez fique mais clara a noção. E, evidentemente, é uma classe que tem os seus próprios intelectuais.

Mas, de qualquer modo, elas têm um acesso maior a tudo aquilo que é produzido coletivamente. Acho que isso é regulado pela condição econômica. A diversidade, em parte, vem daí. Há uma outra diversidade que deriva do fato de que pessoas se inserem de modo diverso na sociedade, têm um modo de vida próprio. Diga-

mos, o operário de um lado, o intelectual de outro. Obviamente, temos, como intelectuais, condições privilegiadas. Logicamente, o operário gostaria de ter o horário de trabalho que nós temos, as condições de trabalho que nós temos. Quando você fala com o operário, há três coisas de que eles se queixam extraordinariamente em seu trabalho: de um lado é o horário — rígido, não se pode parar para fumar um cigarro, não se pode sair para ir ao banheiro, tem de chegar naquele minuto, etc. Isto é visto como uma forma de imposição violenta e arbitrária. É óbvio que um executivo pode chegar na hora, mas não há um controle externo. É do controle externo que os operários se queixam muito. O controle do horário e a supervisão imediata. E a outra queixa é de que o trabalho é pesado e sujo. Há um padrão cultural muito claro de que a atividade mais limpa e mais leve é preferível. Aliás, compartilho dessa valorização popular. Acho que ficar cortando cana no verão, ao meio-dia, é um trabalho absolutamente terrível e eu não o faria se pudesse evitar. Não acho que seja uma atividade extremamente rica, criadora, nada disso.

Então, acho que não dá para responder integralmente. Mas creio que sendo enfatizada não somente a idéia de produção diferencial mas de apropriação diferencial, talvez fique mais claro quanto à primeira questão. A segunda questão eu esqueci...

P — É só um comentário.

E — Ah, sobre as potencialidades. Mas a gente não pode dissociar a Revolução Industrial disso, porque ela não é simplesmente uma inovação técnica. A Revolução Industrial é uma inovação técnica que ocorre dentro de determinadas relações de trabalho. Talvez possamos criar uma nova sociedade, novas relações de trabalho, com recursos técnicos existentes, embora isso não esteja ocorrendo. Eu desejaria muito que fosse possível, estou até disposta a lutar por isso. Mas, o fato é que esta produção industrial se dá no mundo inteiro, mesmo nos países socialistas, desta forma. Não se encontrou um modo de fazer de outra forma.

P — Queria fazer uma colocação meio próxima do que você estava falando, no seguinte sentido: que, um pouco, eu fiquei com essa impressão de você colocar os padrões culturais muito próximos de posição de classe na posição de produção. E, eu não sei, acho que você pensar na interpenetração, no trânsito que essas coisas têm, então, se você pegar um operário na produção e ele manipula um universo simbólico diferente talvez do lazer e da manifestação religiosa, etc... eu não vejo... um pouco da sua exposição me pareceu

muito cristalizada: essa coisa do padrão cultural em função da posição de classe.

E — Então, é necessário a gente relativizar um pouco esta questão. Eu dei essa impressão, mas não é o meu pensamento e não acho que seja uma posição correta. Mas, tomemos o exemplo do operário, novamente. Certamente, o operário adquire necessariamente um domínio da máquina, por exemplo, que o engenheiro não possui. Entretanto, a natureza do trabalho do operário é tal, que só através de um sobre-esforço extraordinário ele pode entender o conjunto do processo produtivo, quer dizer, o exercício da sua função não implica e, em grande parte, impede, uma apropriação simbólica do conjunto do processo produtivo. O operário parece estar excluído do acesso à lógica da fábrica. Acho que o operário faz um grande esforço, através do sindicato, um esforço coletivo de reapropriação desta lógica. Mas é um espaço realizado fora do trabalho e apesar do trabalho. O mesmo não ocorre com o chefe da produção, com o administrador. O seu próprio trabalho o leva a uma visão de conjunto. Uma das coisas mais terríveis que foram inventadas na nossa civilização, por exemplo, é o trabalho de digitador de computador. Realmente, é alguma coisa terrível. A pessoa não tem nenhum controle e nenhuma possibilidade de controle do processo. Isso tem de ser feito de outra forma, e deve ser feito mesmo, através de uma ação coletiva, política, sindical. O que eu quero dizer é que de um lado não dá para pensar em culturas estanques, cada sociedade, cada classe com sua cultura. Mas é fundamental pensar em formas diferentes de apropriação cultural e, em parte, em produção diferencial mesmo. Acho, então, que existe um fundo de diversidade que é indestrutível, de um lado, mas nós temos de pensar que a produção cultural, talvez seja isso que eu não tenha enfatizado bastante, é basicamente uma produção coletiva. Ela depende, numa sociedade, da coletividade propriamente dita, e mesmo que ela seja diferencial em diferentes setores, a circulação dela implica uma cultura mais ampla e mais geral. O conceito fica muito relativo, há diferenças e há coisas que são comuns. Mas o caso é que a questão da classe é uma questão fundamental para pensar o processo cultural na nossa sociedade. O acesso diferencial a recursos e a apropriação diferencial da produção cultural são fatos que não podem ser negados, quer dizer, não devem ser escamoteados. Está mais claro?

P — Acho que está claro, mas eu acho que teria aí, também, um outro lado na indústria cultural de apropriação diferencial

mesmo, não só a nível de acesso mas a nível da manipulação dessa informação.

E — Isso é uma coisa com a qual eu tenho batalhado muito nas minhas relações com os comunicólogos. Há uma idéia de que a comunicação cultural é um negócio que uma classe impõe às demais pessoas. Acho que as pessoas sempre reelaboram a informação cultural. Aquela idéia que eu tinha dado no começo, de que a cultura tem de ser constantemente reapropriada e recriada, eu acho que vale para a chamada cultura de massa. Em primeiro lugar, obviamente, há um diálogo implícito, que é dado pelo IBOPE, não é? Se as pessoas não gostam do programa, elas não ligam e não vêem, e o programa muda. Há um mínimo de controle, de influência do público no programa. Assim como as pessoas vêem os programas porque querem, as pessoas lêem os programas de forma diversa. E as pessoas usam de forma diferente a informação que recebem. Se a gente examina as novelas da Globo, o programa do Sílvio Santos, não encontra nenhuma referência que fortaleça o sindicalismo, a luta política. Não tem mesmo, pode procurar lá à vontade que não acha. Estou cansada de fazer entrevista com o operário, e se você fala em televisão, eles falam sobre a novela, sobre o Sílvio Santos. Agora, se você fala da fábrica, eles não utilizam o que a Globo passa na novela para pensar as suas relações de trabalho na fábrica. Eles pensam de outra forma. Não quero negar a possibilidade de influência da comunicação de massa para fazer a cabeça das pessoas, e há muitos exemplos disso, mas isso tem de ser relativizado. É difícil a gente relativizar numa palestra, no debate eu acho que dá melhor. E essa produção diferencial é natural. Talvez seja uma visão muito específica, mas como tenho passado boa parte dos últimos anos fazendo entrevistas com população de periferia sobre as questões políticas (a visão do Estado, da sociedade, etc.), eu tenho uma visão muito positiva do modo como a população elabora essas informações. Mas fico, de alguma maneira, impressionada com o esforço que isso requer, com a dificuldade de comunicação, com a dificuldade de organização e de expressão. Eu acho que isto vem de uma forma de dominação específica, que é marcada pela sonegação da informação. Há dois anos fizemos muitas entrevistas no interior, em periferias de cidades do interior. Havia discursos maravilhosos. As pessoas diziam: “o problema da cidade aqui é que não tem indústria, como não tem indústria tem pouco emprego. O emprego que tem aqui paga muito pouco. Agora, se tivesse uma indústria como a Volkswagen era ótimo, porque daí paga bem e os bóias-frias iam

receber mais, iam ter o seu valor também. Sem indústria não dá". Sabe, era um discurso muito claro, muito nítido, de uma percepção muito clara do mercado de trabalho, da questão da demanda, da imigração interna. Não havia, obviamente, um projeto político para alterar essa situação, porque as pessoas não viam mecanismos através dos quais pudessem agir, mas havia uma clareza muito grande. Pode a Globo mostrar a mais idílica das relações entre classes, mostrar moças pobres casando com pessoas ricas, mas as pessoas, na verdade, não estão funcionando com essas idéias na sua prática. Para mim isso é muito claro. Trabalhando com classes populares encontramos duas coisas: em primeiro lugar, há uma elaboração própria, uma interpretação própria, freqüentemente muito adequada, realista, pragmática e, por outro lado, a dificuldade de recursos.

P — Seria mais ou menos o seguinte: é de se pressupor que do ponto de vista dominante houvesse um interesse em resguardar aquilo que o identifica como grupo dominante dentro de um processo histórico mais geral. Então, nesse sentido, seria de se pensar que a preservação, que o interesse pela preservação de alguns bens culturais, disso que a gente chama de patrimônio histórico, fosse de interesse central desses grupos, no sentido de resguardar a sua própria identidade. Agora, isso não ocorre efetivamente. Como é que você vê essa questão? Inclusive o contrário, ocorre justamente o contrário.

E — Eu penso de duas formas. Em primeiro lugar, ela ocorre muito pouco. Agora, quando ocorre é nesse sentido, normalmente. Eu acho que as classes dominantes têm outros mecanismos de identificação mais imediatos, de tal modo que esses não são tão necessários. Mas não é só isso. Uma coisa importante...

P — Posso fazer só um parêntese? Gostaria que dentro da resposta contivesse algum enfoque a respeito da especificidade de um grupo dominante num país como o nosso, porque é muito diferente daquele citado anteriormente.

E — Era isso que eu ia falar. Há este fato. Temos de pensar a situação atual. O Brasil que temos hoje é um Brasil muito recente, basicamente é um Brasil pós-45. Outro dia nós tivemos uma longa discussão, lá no Departamento de Ciências Sociais, sobre o problema geracional. Como a experiência dos professores mais velhos era tão radicalmente diferente da experiência dos mais novos, porque nós, através de uma vida mais longa, nos lembramos da intro-

dução das coisas que são hoje as mais mezinhas. E há uma imensa alteração, inclusive nas próprias classes dominantes. É preciso não esquecer que a industrialização provocou uma alteração básica na composição das classes dominantes, nos seus interesses. Hoje, se vocês quiserem usar a expressão, há um novo bloco histórico que está aí em consolidação e em transformação. Pensando claramente a situação brasileira, é mais complicado. Realmente, eu não tenho muitos... não preparei, digamos assim, uma reflexão mais acabada sobre este problema em função da história. Mas, em primeiro lugar, é necessário ver que o Brasil está em transformação. Você não pode pensar na classe dominante brasileira como sendo a mesma de um século atrás. Não é. Os interesses são diversos, a composição é outra e a sua história enquanto grupo é diferente. E, depois, há certas coisas que eu realmente não sei explicar, mas que chamam muito a atenção no Brasil em oposição a outros países. O Brasil é aquele no qual, me parece, há o maior fascínio pelo novo. Nos outros países há, digamos, uma valorização do passado muito maior. No Brasil, em todas as classes sociais, e aí não é só uma questão de classe dominante, apareceu alguma novidade, todo mundo fica absolutamente encantado. Eu ainda me lembro do tempo em que foi introduzido o vitrô. Ah, foi uma loucura. Todo mundo demoliu venezianas e colocou vitrô. Foi um sucesso imenso. Lembro do tempo em que se introduziu, por exemplo, uma moda que era pintar as paredes de cores diferentes. Foi um sucesso no Brasil. Depois de introduzido nas classes dominantes, cinco anos depois, na cidade do interior de onde eu vinha, todo mundo mandou pintar a casa, cada parede era de uma cor. Era uma coisa, assim, afiliva. Você entrava na casa das pessoas, tinha vitrô e as paredes eram de cores diferentes. Assim um sucesso absoluto.

A primeira pesquisa que eu fiz, que foi no interior do sertão, entre Espírito Santo e Minas, foi logo depois da abertura da Rio-Bahia, e era uma coisa extraordinária, a construção de todas aquelas casinhas ao longo da estrada, tudo "moderno". A apropriação popular daquilo que se chamava o estilo moderno, com desenhos geométricos nas fachadas, tudo pintado com cores diferentes, era impressionante. E, inclusive, isso também se dá na moda. É incrível como no Brasil moda se difunde, moda de vestimenta, por exemplo.

Não posso realmente explicar, mas acho que no Brasil, particularmente, isto acontece. As pessoas adoram tudo que é novo. No México não é assim. Aliás, tenho a impressão de que isso ocorreu lá em grande parte por influência do próprio Estado, que promoveu

uma imensa valorização do patrimônio histórico, que foi utilizado como uma forma de justificação do Estado, de criação de uma identidade nacional.

P — Esta que é a questão central, não é?

E — A identidade nacional. Agora, nós nos identificamos pelo novo, em vez de nos identificarmos pelo passado. É este negócio.

P — Mas este novo não chega a constituir propriamente uma identidade, dada a sua condição de coisa efêmera, ou seja, é uma sucessão de partículas, digamos assim, não é? Essa condição do novo, será que é efetivamente novo? Eu não sei...

E — Realmente aí eu acho que você tocou num problema muito interessante. Eu não tenho uma explicação e nem uma reflexão acabada, mas seria um problema interessante para investigar em termos de uma história da cultura no Brasil, que não é propriamente a minha especialidade. Mas, na minha observação, ocorre isto: as pessoas se identificam pela sua disponibilidade para adotar o novo. Você trabalha no interior com as pessoas que acabaram de vir da zona rural, você compara as entrevistas, compara as opiniões com as de outros que têm uma permanência na cidade muito maior, você nota uma disponibilidade pra aceitar a mudança que me parece extraordinária. Eu também acho que isso não ocorreu sempre no Brasil, talvez não tenha ocorrido sempre, mas eu acho que é uma característica...

P — Me parece que dentro do nosso trabalho essas questões são questões centrais, são fatos fundamentais, direcionar...

E — Eu só queria falar uma coisinha. Não sei se é do novo ou é do último barco, não é? Porque o novo também não é, se fosse novo nosso, uma nova tecnologia que se criou para melhorar, então, ainda seria uma análise diferente, mas eu acho que o que é novo é sempre o que chegou no último barco.

P — Isso é muito velho.

E — Então, isso é muito velho. Eu acho que aí é um pouco das duas coisas, sabe? Realmente, não é só o que chegou no último barco, mas inclusive do pouco de novo que se produz aqui mesmo, é isso também. É importante acrescentar que no mundo moderno a economia está internacionalizada e que as culturas nacionais são relativas, quer dizer, também não dá pra pensar que cada país vai produzir a sua culturazinha. E, obviamente, também nessas coisas, se importa muito do que é desnecessário. Mas o movimento é sempre duplo, é um movimento simultaneamente de uniformização

e de diferenciação. Por isso digo que esse é o problema da cultura: de um lado homogeneiza e de outro lado diferencia novamente. Isso é alguma coisa que não dá pra apresentar como teoria geral, mas alguma coisa que tem de ser investigada cuidadosamente em cada caso concreto.

E apenas para retomar uma pergunta que ele havia feito e da qual me lembrei, que era o caso das classes dominantes terem o sentido crítico. Bom, em primeiro lugar, as classes dominantes são monolíticas — eu usei essa expressão, é uma expressão ruim — elas são diversas. A capacidade de elaborar uma visão crítica é também um privilégio de classe; em grande parte depende de instrumentos para elaborá-la. E, em segundo lugar, ela está freqüentemente envolvida e faz parte de uma luta de poder entre os segmentos diversos que compõem as classes dominantes e, finalmente, ela é uma arma de poder dos intelectuais para conseguirem uma posição mais privilegiada nesse processo. Ela também é isso.

P — Eu gostaria de acrescentar alguma coisa em relação à questão que o seminário levantou que é a falta de preservação que as camadas chamadas populares têm no Brasil.

E — E das ricas também, não é?

P — Sim. Agora, é claro que não há nenhuma resposta concreta em relação a isso, mas eu gostaria de lembrar as coisas que já foram lembradas e acrescentar o seguinte: em termos de herança cultural, é bom lembrar que fomos um país de escravos, e a formação das classes trabalhadoras, a formação das classes que não são dominantes, e mesmo das dominantes, como você já ressaltou, é uma coisa bastante nova. Então, acho que isto interfere com a preservação, com a ausência de identificação com aquilo a ser preservado. Isso um pouco em cima da minha experiência de trabalho. O que há a preservar ainda da produção da classe dominante tradicional, basicamente agrícola, e a identificação das camadas urbanas com o patrimônio legado por esse conjunto ou não existe ou é muito pequena. Acho que isso também seria um veio a ser considerado.

E — Acho que esse esclarecimento seu é muito importante, mas acrescento mais um ainda, que é a questão da imigração, quer dizer, boa parte desta mão-de-obra não se formou apenas através da população escrava mas da imigração estrangeira, e, mais recentemente, da imigração de outros estados. E ao lado da tradição escrava temos de pensar na outra tradição que no Brasil é importante: é a tradição do trabalho livre. Esta tradição do trabalho livre é muito específica porque, obviamente, ela está dominada pela escravatura

também, de tal modo que há um espaço pequeno do trabalho livre, embora exista uma camada ampla de trabalhadores livres e pobres. No Estado de São Paulo (e aqui os historiadores são mais capacitados para falar do que os antropólogos), quando se pensa na grande virada da história do estado que ocorre no século passado, com a ocupação da fronteira, e junta a escravatura passada com o desbravamento da fronteira — que é um processo de exploração, de abandono e seguir para a frente com o café — e mais a imigração, realmente é uma transformação extremamente grande da sociedade. E é uma transformação que implica destruir sistematicamente os laços com o passado, porque isso faz parte da idéia do desbravamento. Acho que, talvez, um pouco deste “novo” esteja nesta idéia de pioneirismo. Na década de trinta, por exemplo, quando você examina o material cultural produzido em São Paulo, esta idéia do pioneirismo era uma idéia muito forte naquele momento, pioneirismo inclusive em todas as revoluções, a participação do estado nas revoluções. Então, eu acho que também aí varia um pouco para diferentes regiões do Brasil.

A Marli tinha levantado esse problema que eu acho importante. Há essa questão que me preocupa, mas sobre a qual não tenho uma reflexão acabada. Talvez seja um preconceito meu, mas acredito que a nossa sociedade é uma sociedade muito dominada pela história, quer dizer, a história é a grande referência fundamental para se pensar a sociedade. E quando você lida com classes populares, elas não têm história realmente. Há uma história que lhes interessa, obviamente, embora não seja uma questão de identificação. A história do país, inclusive, é uma história importante, porque esse movimento da transformação da mão-de-obra, do modo de produção, tudo isso é um instrumento fundamental da nossa reflexão sobre a sociedade, sobre as possibilidades da sua transformação. Quando você trabalha com a classe popular, a sua história é uma história oral, isto é, ela alcança três gerações. Eles percebem a mudança do país em função de três gerações: a dele e a do pai e, raramente, a do filho, porque o filho já está vivendo outro processo. Quando você pergunta a respeito, por exemplo, dos presidentes do país, o que obviamente não é a melhor forma de ler a história mas é uma referência, as pessoas se lembram do Jânio Quadros, do Juscelino e do Getúlio Vargas, só. É muito raro alguém mencionar Castelo Branco. Você vê que é uma história muito pouco profunda, mas isso vem exatamente de um problema relativo à inadequação da escola e a um processo sistemático de impedir a apropriação de um

conhecimento. Nesse sentido, é uma população que não tem profundidade, isso não é só uma questão de gosto, é uma questão de acesso a esse tipo de conhecimento.

P — Dentro disso, e pegando o fio da questão levantada anteriormente, tem uma outra preocupação que acho extremamente importante, que é a seguinte: nem sei se se trata de uma pergunta, mas é uma colocação. Tem-se falado permanentemente no “envolver a comunidade no trabalho de preservação”, quer dizer, na medida em que se coloca uma cisão entre a identificação da comunidade de um modo geral e a sua história da forma como é construída mais globalmente e que está projetada, evidentemente, naquele espaço, naquela cidade, fica muito difícil um entendimento e a possibilidade de participação da comunidade a partir de uma criança numa identidade com aquela circunstância, enfim, um estímulo a partir de uma identidade com aquela circunstância histórica exclusivamente. Há outros fatores, talvez, que envolvessem o grupo, quer dizer, como é que você vê a coisa por aí?

E — Eu vejo essa questão como sendo muito complicada, sabe? E realmente não tenho uma resposta pronta para a questão. Em primeiro lugar, acho que esta idéia de comunidade é uma idéia extremamente atrapalhativa. A idéia de “comunidade” é um mito da nossa transformação política. Todo conceito de comunidade está preso à noção da igualdade, da convivência, etc. Pensar na comunidade urbana é muito complicado, senão totalmente falso. E não há nada que se fale mais no país ultimamente do que em comunidade. É a coisa que menos existe e sobre a qual mais se fala. Não há discurso na Faculdade de Filosofia, na Universidade de São Paulo, onde não se fale de comunidade acadêmica. Comunidade acadêmica não existe, não há comunidade acadêmica nenhuma. A idéia de que nós, professores, funcionários e alunos, os participantes da comunidade, somos um todo indiferenciado, temos uma ação coletiva conjunta, é falsa. Há toda uma orientação política que está permeando a nossa atuação e o nosso modo de reflexão que parte de uma visão muito estreita da comunidade. Temos de pensar é na sociedade mesmo, não tanto na comunidade. Acho que para certos casos a comunidade é importante. Se sente mais isso numa cidade do interior, por exemplo. É verdade que a comunidade numa cidade do interior ainda é mais a das classes médias propriamente, mas há uma identificação local mais clara. Então, você pode imaginar que o prédio tradicional da prefeitura possa ser alguma coisa de valor para a comunidade, e que a sociedade local, que seria o termo mais

apropriado, pudesse ser estimulada a participar da sua preservação. Eu vejo isso como muito difícil de ser realizado. Mas me lembro de alguma coisa, como o projeto do Olímpio Serra sobre o Parque Zumbi.

Eu acho que esta questão está muito mal formulada de começo. É necessária uma reflexão mais ampla sobre isto, mas tem de ser uma reflexão de quem está trabalhando com essas coisas, como vocês, menos do que eu. A idéia de que se há uma igreja no bairro, então as pessoas do bairro é que vão se beneficiar, é uma visão muito pobre de todo este processo, me parece. Não é por aí que as questões passam. Agora, por outro lado, a relação com o passado, que a Marli tinha levantado com tanta propriedade, é uma questão complicada, porque às vezes esses elementos são usados de forma totalmente inovadora para criar uma identidade totalmente nova. Uma das coisas, por exemplo, que me impressionou muito foi, na análise do movimento negro dos Estados Unidos, como as pessoas criaram uma falsa cultura africana. Se inventou uma cultura africana, as pessoas inventaram termos africanos, fizeram adaptações de roupas de regiões da África, das quais provavelmente nem sequer tinha havido exportação de escravos para os Estados Unidos, mas isso não era importante. O importante é que a afirmação desse grupo dependia evidentemente de uma identidade cultural, e com quem podiam se identificar? Com o escravo? Não dava, não é? Então se identificaram com os africanos. Houve aquele movimento absolutamente maluco nos Estados Unidos, com imensa eficácia política, que era dos muçulmanos negros. Inventou-se toda uma nova religião negra, e que a identificação com os muçulmanos era uma identificação negra. Funcionou. Não há nenhum substrato histórico real. E outra coisa na qual eu penso, é aquele exemplo do México. O México sempre me impressionou muito. Mas é possível notar duas coisas — esses movimentos são sempre um pouco contraditórios. De um lado, como o Estado e as classes dominantes se apropriaram daquele passado, mas não é só isso, é que essa apropriação do passado significa alguma coisa melhor em relação ao que existia antes da Revolução Mexicana, quando a identificação do Estado era tão exclusiva com a classe dominante e com a origem espanhola que, realmente, a população não podia se identificar com a nação. Eu acho que, através dessa forma de apropriação, onde vai muito de ideologia (no sentido pejorativo), de qualquer modo há um elemento positivo na medida em que as camadas populares possam se identificar com a nação. E não é só isso. A valorização da sua produção é

um elemento de construção de auto-identidade e de auto-respeito dessa população. Obviamente, há um imenso preconceito contra o índio no México, mas de outro lado há uma imensa valorização do indígena como elemento construtor da nacionalidade. É preciso não esquecer a ambigüidade, mas é melhor isso do que não existir ambigüidade nenhuma e não haver nenhuma valorização do índio, da produção popular. O espaço da ambigüidade é também um espaço a ser explorado. E assim acho que há apropriações de elemento de identificação nacional ou grupal que, às vezes, não passam por uma continuidade histórica. É perfeitamente possível que, de repente, grupos imigrantes estrangeiros se identifiquem com o país e falem de um passado comum. Isto é um elemento de luta política e pode ser positivo.

P — Juntando um pouco o que Samuel colocou, acho que ele está pensando em algumas possibilidades de trabalho que a gente tem aqui, em cidades pequenas, onde trabalham núcleos históricos que têm mais ou menos essas características de classes médias que você poderia pensar que a coisa desse envolvimento com a população local talvez em dois níveis: um no sentido de tentar ampliar o acesso a essa informação histórica, que poderia ser um caminho para devolver essa história, de uma certa maneira, a que essas pessoas não teriam acesso. No outro sentido, você tentar recuperar o significado atual dessas edificações, que vejo não só como suporte de representações do passado, mas dos usos que ela vem tendo no tempo. Por aí você não acha que haveria possibilidade de você ter um pouco mais de acesso ao código desse receptor que a gente está se propondo a trabalhar? Porque, na verdade, a gente trabalha com critérios definidos a partir de um certo tipo de saber, e esses critérios, às vezes, não são critérios, não são conhecimentos que estão em posse dos usuários desse patrimônio que a gente pretende preservar.

E — Quando chegamos às situações concretas sempre é mais complicado do que na teoria. E as situações são muito variáveis. Há um contraponto de duas coisas quando você pensa nas cidades pequenas. De um lado, há um elemento que pode ser aproveitado, que é o fato das cidades pequenas e médias possuírem um intenso bairrismo. Muito da identificação histórica é através, exatamente, desse processo, de um bairrismo muito mais do que de uma significação nacional. O jogo desses elementos é complicado também. E aí, temos de entrar numa questão política também complexa. Convém, realmente, uma política cultural que estimule o bairrismo das

pequenas cidades ou talvez, por outro lado, seja importante o bairrismo. Depende muito da natureza da coisa que você está fazendo lá. É diferente se você tem o Parque Palmares de um lado e uma igreja local de outro. A verdade, por exemplo, é que mesmo em termos de identificação, as igrejas são elementos muito ricos de identificação local das cidades pequenas. Mas uma cidade mais tradicional do Vale e uma cidade como Marília, por exemplo, são diferentes. As coisas passam por lugares diferentes. A única consciência que eu tenho é que se trata de um problema complicado, e pessoalmente acho que é necessário ter uma política de ampliação de acesso aos bens culturais e de valorização de produções culturais que não sejam aquelas exclusivamente associadas com a história dominante e com a história local. Como é que isso se aplica, depende de cada caso concreto. O antropólogo trabalha assim. E como eu nunca, na verdade, participei de um movimento desse, acho que o Arantes tem mais coisas a dizer do que eu. Porque, como nunca participei de um trabalho desse tipo, não tenho uma reflexão muito sistemática. Tenho pelo menos a consciência de que é complicado, é mais complicado do que parece em começo. Não bastam as boas intenções democráticas. A ação esbarra em diferentes problemas, especialmente em problemas de classe que são muito agudos em cidades pequenas. De um lado, as classes, de outro as facções políticas. E esses problemas interferem constantemente na ação. Precisa muita habilidade e cada caso parece que é um caso dentro de uma visão de uma política muito ampla, mas é difícil chegar no concreto. Não respondi também, não é? Mas acho que não dá. A pergunta implica fazer um trabalho.

Todo mundo se considera suficientemente esclarecido? Vocês me desculpem o esquematismo da exposição. É que apresentar as coisas para um público que não se conhece é muito difícil. Ultimamente tenho tido diversas experiências desse tipo e é complicado, porque quando a gente encontra um grupo muito heterogêneo com o qual não se tem contato, nunca se sabe quando se está sendo demasiadamente óbvio ou se está falando alguma coisa muito desinteressante. Esses debates são problemáticos, mas acho que exatamente a possibilidade de diálogo que se abriu no final é que, talvez, tenha permitido uma comunicação mais adequada.