

PATRIMÔNIO E POPULAR SÃO COMPATÍVEIS? ELEMENTOS PARA UMA DISCUSSÃO CRÍTICA DA NOÇÃO DE PATRIMÔNIO POPULARⁱ

(HERITAGE AND POPULAR ARE COMPATIBLE? ELEMENTS FOR A CRITICAL DISCUSSION OF THE CONCEPT OF POPULAR HERITAGE)

(PATRIMOINE POPULAIRE SONT-ILS COMPATIBLES? ÉLÉMENTS POUR UNE DISCUSSION CRITIQUE DE LA NOTION DE PATRIMOINE POPULAIREⁱⁱ)

42

RESUMO

Resumo

As noções de patrimônio e popular nas ciências sociais são complexas pelo fato de sua condição científica polivalente e de serem extraídos do vocabulário comum. O autor, neste sentido, faz um elaborado percurso reflexivo sobre os dois termos para chegar a uma resposta ao seu questionamento de que se existe um patrimônio popular.

Palavras-chave: Patrimônio, Popular, Patrimônio popular

ABSTRACT

The notions of heritage and popular in the social sciences are complex because of its multipurpose scientific condition and also be extracted from the common vocabulary. In this sense the author elaborates reflexive path about the two terms to arrive at an answer to his question that whether there is a popular heritage.

Key words: Heritage, Popular, Popular heritage

RESUMEN

Les notions de patrimoine et populaire dans les sciences sociales sont complexes à cause de sa condition scientifique polyvalente et aussi d'être extraites du vocabulaire commun. Dans ce cas, l'auteur élabore chemin réflexive sur les deux termes pour arriver à une réponse à sa question que se il existe un patrimoine populaire.

Mots clés: Patrimoine, Populaire, Patrimoine populaire

Michel Rautenberg

Professor de sociologia da Universidade de Jean
Monnet – Saint Etienne
Michel.Rautenberg@univ-st-etienne.fr

UMA PRAGMÁTICA DOS TERMOS DE PATRIMÔNIO E POPULAR

Como muitos dos conceitos usados nas ciências sociais, os de patrimônio e de popular possuem definições de geometrias variáveis devido aos seus usos científicos polivalentes, mas, sobretudo, pelo fato desta especificidade própria da linguagem das ciências sociais que é o de produzir conceitos extraíndo-os do vocabulário comum. Resulta destas ligações estreitas entre a linguagem das ciências sociais e do mundo social uma dificuldade de estabilizar o real significado dos termos. Muitos outros termos que usamos correntemente estão no mesmo caso, por exemplo, "território", "espaços públicos", "comunidade", cujo uso entre os falantes não compartilham do mesmo sentido e podem levar a mal-entendidos. Definições são úteis para a construção de uma reflexão sobre as bases que são compartilháveis. Elas podem ser do pesquisador, mas cristalizam a análise e contribuem para uma visão congelada do mundo social.

Portanto, é necessário deixar claro o que queremos dizer e como pensamos. Particularmente no que diz respeito a termos comuns como "patrimônio" e "popular", não podemos simplesmente ignorar o que Austin chamava de "nuvens abandonadas da etimologia" (citado por Herzfeld 2007, p. 88) que vai afetar tanto o seu entendimento comum como a sua concepção científica. Geralmente cada palavra carrega numerosos significados e às vezes ainda continuam carregando significados que podem conservar outra legitimidade, por ocasião de outra circunstância. Falar de patrimônio perante uma notoriedade ou de um curador de museu não tem, necessariamente, o mesmo significado.

Assim, mesmo fora de qualquer definição, termos como esses ressoam com a sua riqueza semântica, a sua etimologia ou a sua simples proximidade semiológica com outros termos. "Patrimônio" evoca pátria e pai, isto é, uma mobilização coletiva para defender o bem comum e a transmissão por filiação deste mesmo bem; significados que se ajustam muito bem aos bens patrimoniais, ao patrimônio genético, aos patrícios garantidores da estabilidade da República Romana, aos páreas com quem se está em pé de igualdade, etc. "Popular", por sua vez, refere-se às pessoas em suas múltiplas dimensões; o povo oposto à burguesia e acenando a bandeira vermelha, as pessoas comuns dos subúrbios, as pessoas do campo ou as pessoas das cidades, isto é, a multidão; "popular", é também o que é o mais comum, ou como quiser, aquilo que agrada, como diz o "cantor popular"; finalmente, "popular" é toda uma parte da cultura que é definida mais por aquilo que não é do que aquilo que é: a literatura popular, o cinema popular, as artes (e tradições) populares. É a literatura, o cinema e as artes, as quais não são verdadeiramente legítimas, ou não se pode também colocar sobre a escala de legitimidade.

Vê-se a partir da leitura dessas listas de significados, que os usos científicos destes dois termos não podem ser feitos independente de seus usos profanos. O patrimônio erudito difunde no corpo social e influencia sobre as representações populares do patrimônio; em troca os patrimônios sociaisⁱⁱⁱ de hoje podem ser os patrimônios eruditos de amanhã, como se vê nas línguas vernaculares ou no patrimônio imaterial cultural. Para ficar na pragmática linguística de Austin, o significado mais preciso, mais "performativo" das palavras "patrimônio" e "popular" será dado pelo contexto da enunciação. A questão não é dizer "o patrimônio é isto ou é aquilo" ou dizer que "este é popular" ou "isso não é popular"; mas saber onde e com quem se define aquilo que é patrimonial ou popular. O papel do pesquisador é, sobretudo, o de compreender estes contextos de enunciação, de lembrá-los, de entender como eles irão

agir no sentido que o orador quer dar às palavras "patrimônio" ou "popular". Não é para definir o "bom significado" da palavra "patrimônio" ou da palavra "popular".

PALAVRAS QUE TEM UMA HISTÓRIA E UMA GEOGRAFIA

Com esses dois termos, encontramos, também, dois conceitos fortemente carregados pela ideologia e pela política, o que aumenta a carga semântica que eles carregam. Esta complexidade de seu significado aparece claramente quando se compara o seu significado e sua história, de um país para outro. O patrimônio cultural foi o grande negócio do Romantismo e da modernidade política europeia^{iv} ao longo do século XIX. Foi um dos combustíveis do discurso nacional. Ele está no coração da produção do imaginário nacional (Anderson, 1996) a partir da Revolução Francesa. Na França, esse patrimônio é emoldurado pelas ideias de universalismo e de razão, vindo das Luzes, e pela tradição centralista do Estado que a República vai retomar da monarquia. O patrimônio francês tem vocação para a universalidade, e é sobre as bases científicas que ele foi promovido em sua versão monumental, por Violet le Duc e Mérimée. Esta concepção de patrimônio desconfiava absolutamente do popular, que seria, por natureza, guiado pelas emoções, pela irracionalidade, pelo localismo.

Na Alemanha, por outro lado, o discurso patrimonial vai se opor sobre produções culturais consideradas "do povo". É, por exemplo, para se opor aquilo que considera como uma insuportável dominação cultural francesa que o filósofo Herder vai promover um patrimônio alemão fundado no reconhecimento do Folclore (*Volkskunde*), das artes populares, e da valorização do (*Heimat*) local de nascimento^v. Herder desconfiava das elites aristocráticas, das cortes principescas, consideradas demasiadamente próximas dos franceses, ele preferia os valores mais encarnados localmente aos da burguesia^{vi}.

Na França, "patrimônio" e "popular" vão se opor por longo tempo, e sua associação, verdadeiramente, jamais será consolidada. Na Alemanha, pelo contrário, o patrimônio é por nascimento, filosófica e politicamente popular. Na tradição francesa, para seguir a análise de Norbert Elias, o patrimônio remete para a universalidade da civilização, enquanto na Alemanha diríamos que o patrimônio advém da "cultura", isto é, da singularidade e da identidade. As duas situações nacionais mostram como as noções de patrimônio e popular estão historicamente associadas à Constituição do Estado, à ideologia nacional, para o lugar da ciência e da razão na concepção do bem público. Para confrontá-las, temos que de compreender o lugar que elas ainda ocupam nos sistemas políticos e nos sistemas de ideias que fundam o senso comum. E compreender como o discurso científico está estruturado para um e para os outros. Veremos também que o problema se torna mais complexo pelo fato de que o discurso científico, o discurso secular de senso comum e o discurso político não estão desconectados.

O PATRIMÔNIO: VALOR, LAÇOS E TRANSMISSÃO

A noção de patrimônio está correntemente associada a de recurso, de bem comum, de transmissão, de regulação entre os atores políticos e sociais. À pragmática da linguagem que mencionamos corresponde uma variabilidade no uso e significado da coisa patrimonial. Cada vez, contextos específicos determinarão concepções específicas de patrimônio. É, por exemplo, um recurso para o desenvolvimento local quando se

classifica um conjunto arquitetônico de forma a promover a indústria do turismo; é um bem comum quando ele participa na produção de identidades coletivas, o que tem sido extensivamente mostrado na construção das nações, ou na atividade das associações de defesa do patrimônio; é um regulador social na medida em que é amplamente mobilizado na ação pública e coloca frente a frente uma série de atores sociais que discutirão, se posicionarão, vão tomar lugar no espaço público para defender seus pontos de vista^{vii}. Poderíamos também evocar a emoção (Heinich, 2012), o comércio (Davallon, 2006), a estética e a antiguidade (Riegl, 1984) que estão frequentemente associados a ele. O patrimônio não é da ordem do já está lá. Ele é uma qualidade que é dada aos bens tangíveis ou intangíveis, a própria qualidade é determinada por laços ou ligações particulares.

Em todos os casos, no entanto, ele é antologicamente transmissível, é mesmo aquilo que faz sua origem e permite distingui-lo de todos os outros bens, públicos ou privados. Segundo as situações, esta transmissibilidade será material (um monumento, uma mesa), imaterial (um produto local, um ritual, um carnaval), biológico (um cultivar, uma espécie viva), estética (uma paisagem); ele será total (objeto de coleção) ou parcial (uma parte de um edifício), permanente (a coleção inscrita para um inventário) ou provisório (uma relíquia de família, mas também o essencial dos patrimônios sociais); e reconhecido por grupos particulares, desde a universalidade reclamada pela UNESCO até a singularidade comunitária minoritária. Vê-se que a variedade do patrimônio é infinita porque ela advém das relações entre os grupos sociais, das ligações mantidas com o seu meio ambiente, dos afetos e das ligações que se investe, das estratégias e das questões sociais nas quais está inserida.

Dentre os usos do patrimônio mencionados acima, tensões potencialmente vivas podem surgir. Por exemplo, o patrimônio "recurso" de desenvolvimento econômico pode ser aproveitado por alguns, de forma privatizada, o que pode ser contrário ao bem comum patrimonial, que deveria transcender aspirações particulares. Podem existir conflitos, por exemplo, na promoção turística de sítios patrimoniais: não é contraditória uma política de conservação/patrimonialização de sítios reputados sejam físicos (fábrica, porto de pesca, uma praça...) ou intangíveis (saber-fazer, uma prática "ancestral", um mito), para promover o turismo, levando inevitavelmente a fazer de suas expressões bens de consumo estereotipados, formalizados e serializados para as necessidades da economia.

Conhecem-se todas estas histórias sobre os Dogon, que se disfarçam e fazem seus rituais para os turistas, em seguida, voltam para suas casas para assistir à televisão. Isso significa reconhecer como patrimônio cultural imaterial as práticas culturais das tribos Bedu da Jordânia ou os Tan-Tan, no sul de Marrocos^{viii}? Sabe-se que estas políticas podem levar à folclorização das práticas e dos costumes, ou seja, à indexação das práticas culturais para uma ordem exterior, estética (a transformação em arte e tradições populares de certas práticas e costumes de agricultores no século XIX), econômico (o impacto do turismo sobre a transformação da paisagem, do artesanato ou qualquer outra prática susceptível de ser comercializada^{ix}) ou político (a construção de folclores nacionais nos regimes comunistas do Leste Europeu de certa forma a ilustram).

O POPULAR: "POPULISMO E "MISERABILIDADE"

A questão do popular e dos laços com o patrimônio é uma questão antiga da etnologia. A etnologia constituiu-se em disciplina científica com um duplo objetivo: compreender as pessoas "primeiras" descobertas pela colonização; fazer a sua história e

sociologia; compreender as sociedades rurais europeias que estavam em processo de profunda transformação na época da revolução industrial e do que se chamou o Despertar das Nações. Ignora-se que, geralmente na França, a etnologia foi considerada imediatamente "exótica" e "endótica". Muito cedo, na maioria dos países europeus ou americanos, os etnólogos têm sido associados aos museus, seja na França, com o *Musée de l' Homme*, em Paris, com o museu de arte e tradições populares. Eles têm atuado em pesquisas nacionais sobre as tradições populares, muitas vezes realizadas com o objetivo de inventário ou de conservação. Tem-se, por exemplo, esquecido que o primeiro livro do indianista Louis Dumont foi o *Tarasque*, descrevendo a pesquisa sobre um animal legendário de Tarasca, nos anos de 1940, no contexto do Museu do Homem.

Então, o que é popular? Sua noção tem sido objeto de interesse das ciências sociais durante os anos 1970-1980. Michel de Certeau, em "A beleza da morte", explica que a fascinação pelo popular é o que se ressent face àquilo que desapareceu. É um fascínio, talvez, um pouco mórbido, certamente ambíguo, que transforma o mundo passado ao olhar de nossos próprios interesses ou inquietudes. Vê-se isso particularmente na história dos museus etnográficos no século XIX. Eram geralmente os estudiosos, médicos, homens da lei que recolhiam vestígios de um mundo rural que mudava rapidamente. Eles reuniam coleções de objetos, coletando literatura oral, organizando materiais de acordo com os quadros epistemológicos do cientificismo que geralmente compartilhavam, e apresentavam-nos em livros ou museus para uma plateia da mesma condição.

Outra abordagem, talvez menos conhecida fora do círculo dos sociólogos, é a de Jean-Claude Passeron. Em seu livro "*Savant et le Populaire*", escrito em colaboração com Claude Grignon, Passeron argumentou que é o olhar conduzido pelas classes dominantes da sociedade, daqueles cuja cultura é baseada na legitimidade de suas posições sociais, que constrói a noção de cultura popular. É a partir de sua posição cultural que eles evocam a noção de cultura popular, não é o povo, ele próprio, quem dirá o que é sua "cultura". Este olhar conduzido de cima para baixo, diz Passeron, envolverá dois discursos que parecem antitéticos, mas que no fundo, se unem: o discurso de populismo e o discurso da miserabilidade.

O populismo é um prolongamento direto do discurso etnológico sobre o relativismo das culturas: todas as culturas são iguais. Elas são colocadas em pé de igualdade, a cultura camponesa dos Alpes, a do burguês parisiense que gosta de surrealismo, bem como as máscaras africanas e a dos diabos de Bessans. Mas o relativismo absoluto e, portanto, o populismo ignora os processos de dominação (de um povo sobre outro na colonização, para a qual muitos antropólogos têm franzido a testa; de uma classe social ou de classe sobre a outra em países desenvolvidos); ignora igualmente os fenômenos de circulação de ideias e modelos culturais. O populismo retoma essa ideologia do relativismo absoluto, por exemplo, como se uma fazenda angevina valesse o Castelo Chambord, ou como se uma máscara Africana valesse "O Pensador" de Rodin, ignorando que essas obras advenham de processos de legitimação complexos, que são incorporados em sociedades hierárquicas pelas quais a arte e a cultura são instrumentos de diferenciação, ou ignorando o fato colonial, o populismo suprime os processos de dominação, social, colonial ou ainda, econômico.

A miserabilidade é, contudo, uma forma extrema do legitimismo, a qual faz aparecer as diferenças como muitas lacunas (educacional, saber viver, de conhecimento, de razão...). Os pobres não têm cultura, porque eles não têm os meios de possuí-la, materialmente, intelectualmente, socialmente. A miserabilidade nega a capacidade das populações social ou economicamente dominadas, de possuírem alguma autonomia.

Ela impede de ver que as classes populares resistem à dominação, que elas também possam viver e pensar "esquecendo" a sua condição, de que elas têm a sua própria autonomia simbólica.

É em torno da autonomia simbólica que se deve, segundo Passeron, construir uma reflexão sobre as culturas populares. Passeron (como Bourdieu) irá desenvolver igualmente a ideia de que a democratização da cultura - com insuficiência de conhecimento - é baseada na ideia (falsa) de que obras de arte seriam sociologicamente neutras, elas possuiriam um gênio próprio independente dos contextos de enunciação, que elas não são marcadas nem pelas características sociais de quem as cria, nem por aquelas do público que irá vê-las. Ele denuncia a ideia de que as hierarquias de acesso às artes poderiam ser reduzidas a problemas de acessibilidade e, possivelmente, de pedagogia. A democratização do acesso às obras de arte corresponde, para Passeron, a uma "concepção de arte como um milagre cultural" (2002, p.157) a obra de arte, pelo simples contato, teria o poder de converter aqueles que a admiram. Esta "falsa" solução esquece o essencial: a desigualdade é material, e é também sociológica. Dependendo do seu capital cultural ser prescrito como legítimo ou menos legítimo para acessar o museu ou o teatro, ou a escola, o indivíduo vai observar as obras de arte de forma diferente.

O PONTO DE VISTA DO HABITANTE

A patrimonialização pode ter efeitos bumerangues inesperados quando se trata de patrimônios sociais. Isso é o que descreve a antropóloga Mary M. Crain (1997), por ocasião da peregrinação à Virgem revitalizada em El Rioco, na Andaluzia, pós franquista. Peregrinação antiga, "popular", foi completamente transformada para atender aos padrões do nacional regionalismo andaluz. Quinze anos mais tarde, trata-se de um espetáculo que atrai numerosos turistas foi seguido pelos meios de comunicação que lhe deu um público internacional. Contudo, face às reconstruções regionais, nacionais e transnacionais de sua peregrinação, alguns moradores transformaram o significado da manifestação: um grupo de "audaciosos" vai distinguir a sua prática de peregrinação das dos "yuppies" que a ela se unem.

Eles vão assimilar sua posição vis-à-vis dos turistas para um face-a-face entre "índios" e "cowboys" eles próprios sendo, certamente, índios. Ser do local significa contestar os estereótipos da identidade andaluza, tais como são veiculados no coração da Espanha e fora dela, opor-se ao exotismo das imagens do culto à Virgem, para o desejo de autenticidade e ruralidade dos urbanos, tudo se reapropriando do esquema narrativo Hollywoodiano que opõe índios a cowboys. O patrimônio local, como ele aparece ao olhar exterior, inverte-se: ser local se traduz pela contestação do patrimônio emblemático, modulado no mármore, que os turistas vêm para visitar, precisamente porque é suposto ser do lugar.

A menos que eles não vivam em um lugar histórico, em um monumento devidamente certificado pelas autoridades competentes, os habitantes têm um conceito do que é ou não patrimônio, que adere raramente à competência científica e administrativa. O que eles defendem é um bem coletivo que expressa ou retrata momentos, práticas, lugares, grandes homens que tiveram um papel de destaque na história local. Lê-se bem em Saint-Étienne, em repetidas referências à história da mineração, mesmo para os jovens cujos pais não foram provavelmente mineiros.

Certamente há um museu da mina, criado pelos Hulheiros com o apoio dos poderes públicos e engenheiros de minas, mas também vemos o número de imagens, de

relatos, vestígios nas práticas culturais locais que evocam a mina. A instituição museológica não é substituída pela memória local como é geralmente ocorre. Está-se face a um patrimônio social que complementa outras figuras, outros lugares, outros eventos em que a memória Etienne permanece ligada: o "Verdes" da l'ASSE, o Estádio Geoffroy Guichard, o anarco sindicalismo, as festividades de fim de semana em Pilat, o apego a um bairro.

As características que normalmente são conferidas ao patrimônio em abordagens científicas ou as definições administrativas (autenticidade, exemplaridade, irrevogabilidade), geralmente são pouco operatórias para discernir corretamente, para identificar o que isso significa para as pessoas. Se o lugar ou o edifício em que eles vivem foram feitos objetos de reconhecimento institucional, então a apropriação poderia ser diferente. Porém este patrimônio foi anteriormente objeto de um procedimento que moldou o seu conteúdo, que foi confinado, que o inscreveu em categorias que não são as dos atores locais e estes não o reconhecem necessariamente.

Tem-se aí uma contradição cultural, mas muitas vezes política, entre as concepções de patrimônio dadas pelos habitantes, ou mais geralmente pelos atores sociais, e aquelas das ciências ou da administração, geralmente impostas do exterior. A patrimonialização que chamamos de "institucional" procede de uma concepção geral da história, uma concepção científica desencarnada, que privilegia a inscrição de objetos e lugares reconhecidos em séries, classes de objetos e lugares. O que não impede que os laços com estes lugares não possam existir socialmente: a casa dos Charmettes perto de Chambéry, onde Jean Jacques Rousseau amou a Senhora de Warren, é um lugar bastante banal em si e que irá manter a sua dimensão patrimonial de reconhecimento internacional da obra do filósofo; mas é porque ele viveu ali, porque ele gostava de Madame de Warren e porque Rousseau é uma figura intelectual significativa, é dessa forma que o lugar encontra sua dimensão de patrimônio local. Assim, pode-se defender a ideia, mesmo que seja um pouco esquemática, de que a patrimonialização desenvolve-se em uma tensão entre os dois polos: o dos processos sociais que incidem sobre o ambiente material e social; e os dos procedimentos legais, que passam por peritos, entre os quais são mobilizados cientistas ou homens da arte (Rautenberg 2003b).

EXISTE UM PATRIMÔNIO POPULAR?

Nestas condições, falar de patrimônio popular (ou de patrimônio do popular) tem mais (ou menos) sentido do que falar de literatura popular ou cultura popular, expressões cujas ambiguidades vimos? Um patrimônio popular poderia ser qualquer coisa que não seja o resultado de um olhar para as produções culturais do "povo" realizadas por instituições ou agentes econômicos em posição de impor a sua concepção? Acharmos com aquele que precede, não se trata certamente de uma categoria de patrimônio e do qual se poderia listar as características. Podem-se retomar as palavras de Passeron e aplicá-las ao patrimônio: a patrimonialização "institucional" que passa pelos poderes públicos ou pela UNECO, ou aquela econômica que passa pelas operadoras turísticas ou pelos grupos industriais da agroalimentação, procedem da mesma concepção do popular denunciado por Passeron. Esta é uma concepção do patrimônio que desapropria populações, que transfere parte do vínculo emocional e apego ao patrimônio a atores externos, que o remodelam no que diz respeito aos seus interesses - mesmo que os seus interesses possam se encontrar congruentes com os de populações ou atores locais.

Conduzindo um olhar "globalizante" e "universal" sobre o popular, ela o desencarna, ou seja, rompe o vínculo estabelecido entre o patrimônio e a comunidade humana que o havia reconhecido e instituído. Esta patrimonialização do popular põe em cena o popular, e para fazer isso ela tira sua parcela de autonomia simbólica. A desigualdade persiste entre aqueles que visitam e aqueles que são visitados. Em El Rioco, os habitantes recusam serem folclorizados, ou encontram alhures aquilo que são patrimônios por eles próprios. Em muitos casos, a associação do patrimônio e do popular contribui, sobretudo, para um "re-encantamento do mundo", que se inscreve nos fluxos de um imaginário globalizado, conduzido sob os auspícios da indústria turística e dos especialistas da UNESCO. Como ocorre há dois séculos, patrimônio e popular levaram a "encantar" nações nascentes ou em reconstrução.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, B. 1996, *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, [édition originelle 1983 : *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*].
- CRAIN, M. 1997, « The Remaking of an Andalusian Pilgrimage Tradition: Debates Regarding Visual (Re)presentation and the Meanings of "Locality" in a Global Era », in A. Gupta, J. Ferguson (éds), *Culture, Power, Place : Explorations in Critical Anthropology*, London, p. 291-312.
- DAVALLON, J. 2006, *Le Don du patrimoine : une approche communicationnelle de la patrimonialisation*, Paris.
- DUMONT, L. 1951, *La Tarasque : essai de description d'un fait local d'un point de vue ethnographique*, Paris.
- DUMONT, L. 1983, *Essai sur l'Individualisme*, Paris.
- ELIAS, N. 1973, *La civilisation des mœurs*, Paris.
- FABRE, D. 1996, « L'Europe entre cultures et nations », *Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe* 10, p. 1-6 et 99-120.
- GIRARD, M. 2007, « Imaginaire touristique et émotion patrimoniale dans la médina de Fès », *Culture et musées* 8, p. 61-90.
- GRAVARI-BARBAS, M., Guichard-Anguis S. 2003, *Regards croisés sur le patrimoine dans le monde, à l'aube du xxi^e siècle*, Paris.
- GRIGNON, C., Passeron J.-C. 1989, *Le Savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris.
- HEINICH, N. 2012, « Les émotions patrimoniales : de l'affect à l'axiologie », *Social Anthropology* 20/1, p. 19-33.
- HERTZFELD, M. 2007, *L'intimité culturelle. Poétique sociale dans l'État nation*, Québec.
- PASSERON, J.C. 2002, « Quel regard sur le populaire ? », *Esprit* mars-avril, p. 145-161.
- POIRRIER, P. (éd.) 2007, *Politique culturelle et patrimoines. « Vieille Europe » et « Nouveaux mondes »*, Culture et Musées 9, Arles.

- POULOT, D. 2006, Une histoire du patrimoine en Occident. Xviii –xxie s., Paris.
- RAUTENBERG, M. 2003a, « Comment s’inventent de nouveaux patrimoines ? » Culture et Musées 1, p. 19-40.
- RAUTENBERG, M. 2003b, La rupture patrimoniale, Grenoble.
- RAUTENBERG, M., Tardy C. 2012, « Patrimoines », Culture et musées 20 (à paraître).
- RIEGL, A. 1984, Le Culte moderne des monuments : son essence et sa genèse, Paris.

Notas Finais

ⁱ Artigo originalmente publicado em: J.-C. David, S. Müller Celka, Patrimoines culturels en Méditerranée orientale : recherche scientifique et enjeux identitaires. 4e atelier (25 novembre 2010) : Patrimoine institutionnel et patrimoine populaire. L’accession au statut patrimonial en Méditerranée orientale. Rencontres scientifiques en ligne de la Maison de l’Orient et de la Méditerranée, Lyon, 2010. Disponível em: <http://www.mom.fr/IMG/pdf/Rautenberg.pdf>.

ⁱⁱ Artigo traduzido por Raimundo Freitas Aragão

ⁱⁱⁱ Desenvolvi esta noção de patrimônio social a fim de distinguir os patrimônios reconhecidos por uma população daqueles reconhecidos pelas instituições públicas (museus, coletividades, proteção pela lei ou disposições regulamentares...). Os patrimônios sociais tanto podem se tornar institucionais quanto reciprocamente (Rautenberg 2003b, p. 103 *sq.*)

^{iv} Em nosso conhecimento existem poucas comparações internacionais suficientemente completas para dar um verdadeiro panorama destas noções, mesmo que tentativas fossem feitas aqui ou ali (por exemplo, a propósito do patrimônio, Gravari-Barbas, Guichard-Anguis 2003 ; Culture et Musées 9 [2007] : Politique culturelle et patrimoines ; Poulot 2006). Para uma comparação europeia entre os regimes de nacionalidade, ver Fabre 1996, o qual não trata, no entanto, diretamente da questão do patrimônio.

^v Geralmente traduzido por “pátria”.

^{vi} Para uma análise da construção da identidade alemã, ver Dumont 1983, p. 115 *sq.*

^{vii} Para um aprofundamento dos sentidos da noção de patrimônio, ver a síntese de Rautenberg, Tardy 2012.

^{viii} Ver <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=fr&pg=home>

^{ix} Ver, por exemplo, Muriel Girard 2007, que mostrou como a Medina de Fez, classificada como patrimônio mundial pela UNESCO considerando a qualidade de seus artesãos, estava comprometida em uma política de “turistificação” na qual a autenticidade, transformada em argumento econômico, foi amplamente manipulada e artificializada pelos próprios artesãos.