



## O PASSADO RECONSAGRADO: CATOLICISMO, PATRIMÔNIO E NACIONALIDADE DURANTE A DITADURA CIVIL-MILITAR

## THE RECONSECRATED PAST: CATHOLICISM, HERITAGE AND NATION DURING THE CIVIL- MILITARY DICTATORSHIP

Eduardo Gusmao de Quadros\*

Pontifícia Universidade Católica - PUC/GOIÁS

 <https://orcid.org/0000-0002-0645-6901>

[eduardo.hgs@pucgoias.edu.br](mailto:eduardo.hgs@pucgoias.edu.br)

**RESUMO:** Após o golpe civil-militar de 1964, houve um planejamento estratégico para as políticas culturais, que deveriam demonstrar o alinhamento do Brasil ao “mundo livre” e à “civilização ocidental”. No artigo, observamos as ações desenvolvidas pelo Conselho Federal de Cultura, órgão formado por intelectuais que deveriam incentivar o patriotismo, bem como demonstrar que as decisões dos dirigentes da nação estavam corretas ao combater os “subversivos”. Neste esforço, os valores e monumentos católicos tornaram-se referência para a identidade nacional, o que incluía o esforço para uma política patrimonial mais rigorosa bem como a defesa de um tratamento pedagógico do tempo histórico. Averiguamos como as concepções acerca do patrimônio histórico e artístico envolveram uma cosmovisão específica da religiosidade, de sociedade e de governo. O faremos por meio do estudo da *Revista Brasileira de Cultura*, publicação periódica produzida pelo órgão.

**PALAVRAS-CHAVE:** Patrimônio; guerra fria; catolicismo; temporalidade.

**ABSTRACT:** After civil-military coup in 1964, there was a strategic planning for cultural policies, which should demonstrate Brazil's alignment with the "free world" and "Western civilization. In the article, we will observe the actions developed by the Federal Council of Culture, a organization formed by intellectuals who should encourage patriotism, as well as demonstrate that the decisions of the nation's leaders were correct in fighting the "subversives". In this effort, Catholic values and monuments became a reference for national identity, which included the fight for a more rigorous patrimonial policy and the defense of a pedagogy of historical time. We have ascertained how the notion of historical and artistic heritage involved a specific worldview of religiosity, society and government. We will do so through the study of the *Revista Brasileira de Cultura*, a periodical publication produced by agency.

**KEYWORDS:** Heritage; cold war; catholicism; temporality.

---

\* Doutorado em História pela Universidade de Brasília. Pós-doutor pela PUC/Minas com pesquisa sobre o catolicismo e a ditadura civil-militar. É professor da Pós-graduação Pontifícia Universidade Católica de Goiás e da Pós-graduação da Universidade Estadual de Goiás (PROMEP).

*Quem ama o passado, para não empobrecer,  
preserva esse amor ao expô-lo a um mal-  
entendido perfidamente entusiasta...*

Theodor Adorno

O discurso patrimonial surgiu nos primórdios do século XIX buscando conferir uma dimensão sagrada a alguns objetos, edifícios, personagens, monumentos ou lugares. Isso significa que deveriam ser, de alguma maneira, eternizados, não submetidos às intempéries dos processos históricos. Normativamente resguardado e reverenciado, tal conjunto de elementos logo mereceu uma atenção especial do Estado, ou seja, tornaram-se alvo de políticas públicas.

Os estudos de Françoise Choay (2001) já demonstraram as íntimas relações do patrimônio com o sentimento de pertencimento a uma nacionalidade. Um sustenta o outro, imbricam-se, espalham uma mutualidade que coliga as subjetividades. Por isso, a autora chega a falar de um processo planetário, relativamente veloz, de “conversão à religião patrimonial” (2001, p. 208).

Contudo, não devemos transpor as categorias tão facilmente. Até que ponto objetos seculares podem adquirir dimensão religiosa? Instituições não religiosas, a exemplo dos governos, possuem a capacidade de sacralizar? E as instituições religiosas *ipse litteris* sucumbem a tal processo geral? Ou será que o sagrado do patrimônio seria somente uma metáfora para apontar a necessidade social de respeitar e conservar?

O problema, talvez, esteja em opor demais os fenômenos sociais. O Estado possui um evidente caráter religioso, “é uma entidade teológica”, afirmou Bourdieu, “isto é, uma entidade que subsiste pela crença” (2012, p.58). Por sua vez, a igreja cristã, para ficar nos quadros da instituição religiosa hegemônica do ocidente, incorporou claras funções políticas desde a época do imperador romano Constantino. Pode-se, ainda, ver o capitalismo enquanto uma forma de religião, como fizera Walter Benjamin (2012)<sup>1</sup>. Ou seja, já intuía Hamlet haver mais coisas entre o céu e a terra do que pode imaginar a vã filosofia...

Então, as reflexões atuais buscam mesclar os antigos conceitos da teoria clássica, buscando cartografar como instituições de natureza profana podem sacralizar, da mesma

<sup>1</sup> Para uma visão sintética das hibridizações entre política, crença religiosa e neoliberalismo, ver Quadros (2020).

forma que instituições religiosas podem profanar, até a si mesmas. Verdade que o principal pesquisador que estabeleceu o sagrado como a “essência do religioso”, Mircea Eliade, já propunha algo semelhante há décadas atrás. O autor romeno se baseou, entretanto, em um enquadramento fenomenológico que partia da consciência pessoal ao estudar a construção das significações consideradas fundamentalmente vitais em dada cultura (Eliade, 1973). Ele buscava delinear o que chamou de *homo religiosus*, um personagem de aspecto relativamente metafísico, sustentáculo do sagrado no mundo secular.

As perspectivas mais sociais e políticas desfizeram desse ser. As disputas desiguais de poder nomear, classificar, dessacralizar ou consagrar coletivamente se destacaram nos estudos da dinâmica sagrada/secular. Essa cinesia dialética, mantendo a tensão gerativa entre os termos, procura valorizar os movimentos que interseccionam as polaridades, pois os grupos sociais reivindicam temporalmente ambos os polos. Como descreveram Bartel e Saraiva (2024, p.3), as investigações reportam tanto as confluências quanto as justaposições



[...] de olhares seculares e religiosos contínuos entre distintos agentes (turistas, autoridades governamentais, associações civis, movimentos sociais, grupos religiosos, representantes de instituições públicas e privadas, entre outros), que adquirem visibilidade e publicidade no espaço público, o qual se tornou um lugar de confrontos, tensões, contestações e negociações.

Pensar a fronteira sagrado/secular fica ainda mais complexo quando se busca compreender patrimônios que são de origem estritamente religiosa. Edifícios, com a frequência de fieis ou não, tornaram-se reconsagradas com os processos de tombamento, recebendo uma nova aura, novos sentidos e modos de legitimar sua importância sociocultural. Essa nova forma de experiência, projetada pelos gestores do lugar, se efetiva de que maneiras? Se mescla ou exclui os sujeitos e significados anteriores? Por meio das ações patrimoniais ocorre uma espécie de profanação para sacralizar socialmente de outra maneira, sob a transmissão de heranças geralmente heterogêneas (Hemel; Salemink; Stengs, 2022).

Estudamos nesse artigo tais processo de apropriação, nos quais ocorrem a semantização de objetos, de saberes, de lugares e costumes. Eles são disputados socialmente pelos coletivos religiosos, econômicos e políticos, cada qual com seus interesses, suas lógicas específicas e modalidades peculiares de representação. A fonte principal analisada nos leva para o contexto da Guerra Fria e da Ditadura Civil-militar brasileira, quando o cristianismo não foi somente a religião criadora do “mundo livre”

ocidental, mas uma *tradição*<sup>2</sup> a ser defendida, conservada e difundida pelas agências estatais.

O Conselho Federal de Cultura (CFC) era uma delas. Foi fundado em 1966 pelo presidente Castelo Branco, primeiro general a governar o país após o Golpe de Estado de 1964. O órgão seria constituído por um grupo seletivo de intelectuais renomados, responsáveis por implantar o Plano Nacional de Cultura e promover o desenvolvimento nacional (Calebre, 2006). Estudaremos como este grupo incorporou as manifestações religiosas e suas relações com o patrimônio nacional a partir da *Revista Brasileira de Cultura* (RBC), periódico que editou trimestralmente de 1969 a 1974.

### AS CASACAS DE CLIO

O golpe de Estado foi essencialmente militar, mas toda a estrutura de legitimação passava, obviamente, pela sociedade civil. Então, os estudos acerca da “construção social dos regimes autoritários” (Rollemberg e Quadrat, 2010) não deveria parecer uma novidade, ainda que a ênfase nos “consensos” estabelecidos pelo sistema ditatorial não devam ser exagerados<sup>3</sup>. Que o “movimento” golpista possuía um caráter “civil e militar”, escrito nessa ordem, já estava claro desde o primeiro ato institucional (apud Fico, 2014, p.339). Além disso, o conceito de “ditadura civil-militar brasileira” vem sendo explorado pela historiografia, ao menos, desde a década de 70, como se vê no clássico estudo de René Dreifus (1981) sobre as estratégias do empresariado para “conquistar o Estado”.

Os intelectuais que formaram o CFC não utilizavam farda, mas assumiram o campo da batalha cultural. Em suas reuniões e produções, buscaram travestir Clio com as cores verde e amarela do propalado espírito cívico. Assim como o futuro da nação estava a ser redirecionado pelos novos dirigentes, isso só poderia ser feito com a

---

<sup>2</sup> Esse é um termo chave para captar as ambiguidades da dinâmica profanação e sacralização. Prevendo esse crescente apego a um passado purificado, reinventado e administrado pela burguesia, Adorno alertava, no início da década de sessenta do século anterior, acerca das contradições do fenômeno. Trata-se de “uma ideologia que recria o passado para que no presente nada seja mudado, salvo mediante a força da sujeição e endurecimento. Quem ama o passado, para não empobrecer, preserva esse amor ao expô-lo a um mal-entendido perfidamente entusiasta, de que não seria tão ruim e que por meio dele se fala do presente” (2008, p.232).

<sup>3</sup> Deminan B. de Melo (2012) faz uma crítica dessa perspectiva, bem como do conceito de civil-militar para entender o regime ditatorial, por meio de boa revisão historiográfica. Propôs caracterizá-lo como “uma ditadura empresarial-militar implantada como insurreição contra revolucionária (2012, p.53), o que também é limitado para compreender todo o período.

correspondente revalorização da História. De certo tipo de História, claro. Nas palavras de Tatyana Maia, essa concepção o conhecimento histórico

[...] teria como função social conscientizar o cidadão do seu pertencimento a um “povo”, por meio da valorização do passado, da elaboração de uma trajetória compartilhada no “tempo e no espaço” e da invenção de heróis. A construção dessas narrativas históricas, associadas à memória nacional com a função de forjar nos cidadãos sentimentos de pertencimento que promovessem o patriotismo dos nacionais, dependia da elaboração de um discurso otimista sobre a trajetória da sociedade brasileira (Maia, 2012, p.177).

Tratava-se, primeiramente, de um trabalho educativo. A autora utilizou o termo “conscientizar” e faz-se importante lembrar que a palavra possui sentido diverso do desenvolvido na pedagogia freiriana. A palavra, que entrou em voga na década de sessenta, remetia à apreensão crítica da realidade envolvente, quando os sujeitos adquirem consciência histórica e assumem um engajamento político a favor da libertação (FREIRE, 2018, p.42-43). Tal visão predominava no governo que fora violentamente interrompido pelos militares, tornando-se, inclusive, parte das políticas públicas. Entretanto, na nova situação, a palavra era despolarizada semanticamente, com vistas a readequá-la para os militantes do *mundo livre*.

Na ótica desses intelectuais, o povo brasileiro já existia como fruto histórico da colonização, constituído pela união entre portugueses, indígenas e afrodescendentes, porém, ao mesmo tempo, ainda precisava ser formado. A dimensão pedagógica do conhecimento histórico fica ressaltada pela ênfase nos líderes dos movimentos que estabeleceram o conagraçamento e a liberdade, ou seja, os “heróis” da pátria. São verdadeiros exemplos para o povo, para que despertem no seu íntimo o sentimento patriótico. Certa congruência entre a história e a memória nacionais ficava estabelecida enquanto caminho para que a objetividade dos fatos narrados fosse incorporada subjetivamente por esse “povo”.

Por fim, a pesquisadora ressalta o otimismo que perpassa as páginas da produção do CFC. As lições históricas proferidas pelos participantes do Conselho coadunavam com a mensagem central das propagandas produzidas pelo regime militar. O núcleo do imaginário difundido oficialmente pelo *marketing* circundava em torno da “grandeza do Brasil”, como identificou Carlos Fico (1997, p.37), bem como enfatizando a “natureza pacífica e bondosa do povo”.

Essa forma de atuação visando operar sobre a cultura, tratando-a como um objeto coletivo e maleável, foi dinamizada especialmente após a primeira Guerra

Mundial. Trata-se, na verdade, do longo processo de hegemonia do neoliberalismo que, ao defender o Estado mínimo enquanto ideal político e a democracia representativa enquanto regime privilegiado, necessita formular dispositivos gerais de manutenção da soberania do capital. Foucault (2008) localiza dois momentos históricos importantes para o *nascimento da biopolítica*: A República de Weimar e o *New Deal* de Franklin Roosevelt. De sua análise depreende-se que o pressuposto iluminista da liberdade natural torna-se efetivamente condicionada pelos consensos, pelos valores acreditados coletivamente e por um regime de verdade voltados para o bem comum (Foucault, 2008, p.63-64).

Podemos somar às intuições foucaultianas aquelas auferidas pela Escola de Frankfurt. Adorno e Horkheimer, que viveram a experiência de democracia imposta na Alemanha pós-guerra e depois ficaram exilados nos Estados Unidos, igualmente notaram como as expressões culturais foram delimitadas tanto por uma nova forma de governar quanto pela aderência aos princípios do consumo. Forjaram o conceito de *indústria cultural* para apreender esse entrelaçamento da dominação com a tecnologia, o lazer, o mercado, enfim, o conformismo (Adorno e Horkheimer, 1985, 113).

O movimento não ficou restrito aos países do *Primeiro Mundo*. Até porque as estratégias para consolidar consensos culturais e governativos faziam parte da nova geopolítica global.

O exercício da Guerra Fria, perpassada tanto por mísseis quanto por símbolos, buscou consolidar seus territórios investindo fortemente sobre o *Terceiro Mundo*. Era nessa vasta região que se consolidaria a guerra imaginária (Grant, M. e Ziemann, 2016) junto com sua respectiva propagação ideológica (Engerman, D., 2010).

Devido à forte carga de anticomunismo, as crenças religiosas foram importantes nessa forma de combate difundida pelo chamado *mundo livre*, o bloco capitalista capitaneado pelos Estados Unidos da América. Daniel Gerster chegou a afirmar que o cristianismo retornou à antiga noção de “Guerra Justa” no seu combate contra o bloco dominado pelo *materialismo ateu* (Gerster, 2016, p.190). Apesar de seu estudo enfocar as posições da igreja católica, a assertiva é válida igualmente para os grupos de tradição protestante, que viveram um forte incremento em suas atividades missionárias por todo o subcontinente latino-americano.

Algo que se deve notar é certa temporalidade específica para essa região do globo. O momento considerado auge do conflito entre os dois blocos ocorreu por meio do território cubano, com crise dos mísseis. Após isso, houve maior moderação nas

ameaças mútuas. Por isso, o ano de 1962 serviu de baliza para dividir, por exemplo, os dois volumes da *Cambridge History of Cold War* (Leffler, M. e Wested, O, 2010).

Enquanto a data pode até ser válida para outras zonas, ressaltamos que foi exatamente depois da opção socialista em Cuba que os conflitos ideológicos da Guerra Fria se acirraram nos países da América Latina. Os sucessivos golpes militares, ocorridos nas décadas de sessenta e setenta, podem ser vistos nessa perspectiva de movimentos contra insurgentes. Tanto a contínua violação dos Direitos Humanos quanto o sistema persecutório promovido pelos governos ditatoriais foram legitimados como uma necessidade de contenção revolucionária. Conforme Tanya Harmer (2014, p.142), quando os grupos militares ocuparam o poder, reinventaram sua própria guerra.

### O CULTO AO PASSADO

Os membros do CFC participaram dessa guerra, só que com papel e caneta em mãos. Vamos averiguar como buscaram redesenhar o passado nacional e como as expressões religiosas que permeiam a cultura brasileira foram incorporadas em sua principal publicação periódica.

Um elemento curioso é que o primeiro artigo tratando de um tema especificamente religioso não foi sobre o catolicismo, como seria de se esperar. O médico baiano Clarival do Prado Valladares abordou, na edição inicial da *RBC*, a presença da “iconologia africana no Brasil” (Valladares, 1969). Seu texto é erudito, bem informado e fundamentado com farta bibliografia, destinada a análise dos utensílios litúrgicos usados comumente nas celebrações das religiões de matriz africana. O que causa estranhamento é o grande privilégio dado a objetos que foram apreendidos pela polícia, tomados, em particular, das Casas de Santo da Bahia e de Alagoas, sem a menor crítica ou comentário sobre tal origem. O acervo fazia parte, então, dos museus desses estados, expostos de maneira neutra, o que obviamente apagava a violência da criminalização sofrida por décadas. Ao mesmo tempo em que se admirava a beleza artística de tais peças, elas eram julgadas como expressão do “sincretismo brasileiro em nível arcaico e barroco” (Valladares, 1969, p.45). Nesse aspecto, ele deu continuidade ao pioneiro dos estudos afro-brasileiros, o médico Nina Rodrigues, que nos fins do

século XIX dedicou-se a estudar o *fetichismo* dos “colonos pretos” e a reunir com admiração as peças litúrgicas obtidas pela repressão policial<sup>4</sup>.

Tal ausência de crítica às ações estatais, bem como a ênfase no sincretismo que criou a unidade nacional são tônicas comumente encontradas nas páginas da revista. Em artigo programático Arthur C. F. Reis (1969), presidente do Conselho, enalteceu igualmente os valores positivos da colonização e da mestiçagem. Afinal, os nossos colonizadores não trouxeram ao Novo Mundo “o prejuízo racista”, sabendo habilmente amoldar-se e acomodar os demais povos sob um ideal comum (1969, p.63).

Esse político e historiador amazônida defende no texto a missão dos intelectuais de promover a verdadeira tradição brasileira, com os grandes personagens do passado e seus atos heroicos. Em um mundo de tão rápidas transformações, de mudanças radicais, somente as tradições podem garantir “a manutenção das esperanças e valem como fogo sagrado necessário às energias que se perdiam” (1969, p.59). Ainda mais, de modo curioso, ele enxerga no Terceiro Mundo o lugar privilegiado para renovar “as tradições culturais e políticas europeias...” (1969, p.59).

A referência feita ao “fogo sagrado” possui o propósito de aproximar o conhecimento histórico de uma celebração religiosa. Por isso, a ideia central desse artigo é demonstrar como o nacionalismo dependeria da difusão do “culto ao passado” (1969, p.62), proposto assim, com passado no singular. Poderíamos ver nisso a expressão de uma *religião civil*? Entendemos que sim.

Como se sabe, a justificação da necessidade política de algo semelhante fora feita por Rousseau. No último capítulo do *Contrato Social*, o pensador iluminista proclamou a grande vantagem dos governos em criar e incentivar a adesão a uma *fé cívica* (2001, p.194). Essa forma de culto deveria possuir uns poucos dogmas gerais, que tornassem desnecessárias maiores explicações, se basearia no seguimento de uma moral social, nos deveres cotidianos dos cidadãos e no amor às leis do país. Ressalte-se que, nesse mesmo tópico, e com intuito semelhante, o “pai” da democracia representativa defendeu também a importância da censura (2001, p.179) e até a possibilidade de uma ditadura para “salvar a pátria” de seus inimigos (2001, p.173). Dentre tais ambiguidades democráticas, ou nesse autoritarismo embutido no regime da *vontade geral*, estabeleceu - se a defesa da sacralização dos atos governamentais.

<sup>4</sup> Apesar da Constituição de 1891 declarar a liberdade religiosa e a natureza laica do Estado brasileiro, o Candomblé era classificado dentre as práticas criminosas de curandeirismo e até charlatanismo. A partir dos anos, trinta a repressão policial foi vagorosamente se modificando, com a consequente diminuição das apreensões policiais (Luhning, 1996).

O sociólogo brasileiro Thales de Azevedo retomou essa ideia ao perceber como nos momentos de crise ou golpe de Estado, a edificação de uma religião civil era buscada com maior vigor (1980, p.72). Sua existência poderia ser observada desde a laicidade política implantada com a República, quando o positivismo e o catolicismo foram sendo amalgamados pelo autoritarismo idiossincrático das elites. Mas foi com a ditadura militar de 1964 que o lema da bandeira pátria tornou-se mais assentado ao assegurar o *progresso* por meio do estrito controle da *ordem*. Destarte, o discurso dos novos comandantes do país carregavam certa “mística”, ao considerarem suas ações como instrumentos de uma “revolução salvadora”. Por isso, acoplaram ao propalado espírito cívico e patriótico às “tradições cristãs do povo brasileiro”, convocando-o ao combate contra “o inimigo interno representado pelo comunismo ateu”, escreveu o autor (1980, p.84).

Para o presidente do CFC, “o tradicionalismo em nenhum momento interferiu para impedir o progresso, como este também jamais o ignorou ou desprezou” (1969, p.60). Os pés ficariam na sólida terra do passado enaltecido, enquanto os olhos miravam o futuro promissor. O conhecimento histórico, portanto, possuía utilidade ímpar para estabelecer as balizas da pátria que se almejava, e, só quando se tornasse uma tradição nacional, ganharia a força necessária para mover os espíritos. Clio recebeu estola e vestes talares, pois “o culto ao passado vale tanto como o culto religioso. É assunto sagrado a que todos se rendem, na certeza do que ele vale e do que representa como conteúdo para a personalização nacional” (1969, p.62).

Ou seja, é pela história que a pátria reconhecera sua personalidade. O que o autor deixa de ressaltar é que as heranças genéticas elencadas são filtradas, purificadas e emolduradas para que fossem admiradas pela população. Trata-se de um passado selecionado com funções miméticas, sob o signo das legendas áureas, das hagiografias que devem servir de exemplo. Desse modo sacralizado, o patrimônio histórico serve de alicerce para a nacionalidade, amalgamando-se plenamente “com o interesse a segurança nacionais” (1969, p.63).

O conceito de segurança nacional é importante, visto que compõe um dos focos do ideário político acionado na Guerra Fria, além de legitimar as ações violentas do sistema ditatorial. E como analisou Comblin (1978), essa segurança é bastante difusa, não tendo um objeto específico, nem estratégias claras. O inimigo é uma espécie de “subversivo” genérico que estaria “infiltrado”, a corroer a sociedade nacional (1978, p.55). O conhecimento histórico, ao resgatar “o que ocorreu realmente” (Reis, 1969, p.65), será capaz de produzir um redivivo e tranquilo o amor à pátria.

O patrimônio possui função precípua nesse projeto. Tanto a tradição patriótica quanto o conjunto patrimonial apontam para os “pais” comuns, os fundadores do povo brasileiro. Por meio do “inventário de nossos atos bravios”, os princípios da “consciência nacional” serão reestabelecidos, propõe o engajado historiador (1969, p.68). Trata-se, pois, de uma historiografia posta a serviço da militância política e estatal, mesmo que mantenha exibido o disfarce da objetividade positivista.

Assim, fica evidenciada a ideia de um passado reconsagrado. Os temas religiosos são investidos dessa carga semântica celebrativa e cultural da noção utilitária de saber histórico, além de já serem consagrados *per si* pela igreja. Além disso, trata-se de um retorno mítico às origens, na busca de demonstrar as “convicções” e as “raízes dignas” do Brasil (1969, p.65). Tornar, em sua origem etimológica latina, bom lembrar, remete a torcer, a virar, arredondar, como se no passado já se visse predestinado um futuro sem arestas e sem conflitos. O tempo linear, “vazio e homogêneo” conforme Benjamin (1994, p.197), serve plenamente a tais contorcionismos dos conservadores ao reestabelecer os fundamentos da história única<sup>5</sup>.



## UMA ECONOMIA GERAL DO TEMPO

www.revistafenix.pro.br

O historiador amazônida, presença constante nos números da *RBC*, contribui ainda para captarmos outro elemento. Ele escreveu um estudo acerca da pedagogia jesuítica (Reis, 1971) no qual concebe a “conquista espiritual” como uma ação desenvolvida de maneira “mansa, natural e humana (1971, p.85). Além de elogiar os aldeamentos estabelecidos pelos jesuítas, vê na ação de seu superior, o padre Manoel da Nóbrega, as “bases sólidas que compreendiam (...) o contato, a incorporação do gentio da terra e a criação de uma sociedade contida e disciplinada em termos das verdades do Evangelho” (1971, p.87). O desejo de continuidade temporal é evidente, além das possíveis comparações entre o controle exercido pelos padres e os mecanismos repressores do Estado. Os missionários, em seu relato, atuavam como se fossem visionários do “grande país” que surgiria, já que a história brasileira é abordada enquanto uma epopéia na qual cada elemento contribuía para a edificação nacional. Daí a crítica

<sup>5</sup> Mais recentemente, a escritora nigeriana Chimamanda N. Adiche (2019) retomou essa crítica do tempo de maneira didática, relacionando-a com o uso elitista do poder e o domínio imperialista dos países ricos.

feita ao Marquês de Pombal<sup>6</sup>, que não soube enxergar a “tarefa gloriosa” (1971, p.92) realizada pela Companhia de Jesus.

Visão semelhante da história religiosa está no estudo tratando das “raízes e o desenvolvimento da cultura brasileira” (Reis, 1970). O autor rasga elogios aos colonizadores da América, difusores da “superioridade material e espiritual” europeia (1970, p.80). Merece destaque, portanto, a ação do clero que atravessou os mares para “incorporar as multidões gentias”, “assegurar as bases étnicas da sociedade” e formar “o núcleo inicial da sociedade...” (1970, p.83). Nesse artigo, fora a visão demasiadamente otimista do passado, já comentada, encontra-se ao final a preocupação com as instituições culturais que deveriam propagar o que seria nosso “instinto de nacionalidade” (1970, p.88).

Essa era uma luta importante dos membros do CFC, sempre à procura de mais verbas, de apoio e de patrocínio para as obras que pretendia desenvolver. Os projetos culturais e intelectuais, contudo, chocavam-se com as metas tecnocráticas do governo militar, especialmente durante o governo do general Médici (1969-1974) (Maia, 2012, p.98). O presidente do Conselho evita tecer críticas, mantendo o tom favorável ao regime: louva a manutenção dos parques museus e afirma que a política cultural está em franco desenvolvimento (Reis, 1970, p.92). Tal desenvolvimento culminaria na organização do próprio CFC, que guarda a incumbência de estabelecer as linhas mestras, “sob a égide do Estado”, visando que “o processo cultural brasileiro seja acelerado, incentivado e garantido” (1970, p.93).

O passado adentra nessas finalidades valorizado enquanto bem patrimonial. Desde o início de 1970 a *RBC* manteria, então, uma sessão destinada ao “patrimônio histórico e artístico”, ainda que seja observada certa irregularidade nos números seguintes. O museólogo carioca Mario Barata, membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, abriu o mencionado tópico ao mapear bons “exemplos” de atitudes na conservação dos bens patrimoniais.

Isso se faz relevante especialmente para os países em desenvolvimento. Os lugares mais carentes ficavam suscetíveis às destruições e aos roubos, levando a associações internacionais como a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) a elaborarem iniciativas para maior conscientização.

---

<sup>6</sup> Foi o responsável pela expulsão dos Jesuítas da empresa colonial lusitana, em 1759, processo depois seguido pela Espanha e que resultou na posterior extinção da Companhia pelo Papa Clemente XIV em 1773.

Assome-se o afã da industrialização levada a cabo por elites nem sempre atentas às consequências nefastas que causavam nas culturas. O escritor, portanto, envereda por uma via crítica, ainda que muitas vezes atenuada. Ele afirma que:

O desrespeito pelo passado pode assumir formas de inconsciência ou mesmo insensatez quase generalizada, com prejuízo de valores que existem em monumentos e criações que paulatinamente ajudaram a formar a civilização contemporânea e ligam o homem a suas raízes estruturais, sociológicas e técnicas (Barata, 1970, p.164).

Assim, o autor não defende explicitamente um culto ao passado, mas considera essencial a postura de respeitá-lo, admirá-lo e conservá-lo. Os esforços precisam ser coordenados pelo Estado e pelas lideranças intelectuais, cômicas do enorme valor dessas criações artísticas, dos monumentos culturais. Claro que o tema das “raízes” permanece, como se a história fosse um único tronco a florescer no presente. Tal noção coaduna-se com a padronização do tempo histórico, sua simplificação e unificação pelo *modus operandi* autoritário.

Trata-se do tempo típico da nação, uma grande arma para o combate do comunismo, conforme os estudos de Daniela de M. Santos (2018, p119). Ela estudou as afiliações do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, onde Mario Barata se tornou associado e depois presidente, com a ditadura civil-militar. Há, inclusive, intercâmbio dos membros do Instituto com os do Conselho, o que pode ser exemplificado, igualmente, com o caso de Arthur C. F. Reis.

Assim como o amor à nação deveria prover cidadãos ativos, combatentes da causa pátria, a luta pelo patrimônio precisava abandonar a “posição passiva”, aquela que visa apenas a conservação. O passado não é supérfluo, afirmou o museólogo (1970, p.164). Os encontros internacionais e conferências sobre a política patrimonial já clamavam por uma posição muito mais “ativa, de colocação em valor e de integração dos monumentos ao *environment* e à economia geral do país” (1970, p.164). Destarte, semelhante a Reis, que se contrapôs à oposição entre tradição e inovação, Barata pretendeu integrar o patrimônio histórico às linhas mestras de desenvolvimento econômico projetadas pelos governos militares.

O básico estaria em favorecer o turismo, articulando a preservação dos bens e práticas culturais com quem tem habilidades para explorá-las comercialmente. Nessa intercessão, se esperava encontrar pontos de sensibilização da sociedade, que viria a si mesma na beleza dos monumentos artísticos e históricos da identidade brasileira. As grandes indústrias, por sinal, poderiam contribuir muito para isso ao exercer “o

imperativo da salvaguarda” por meio de financiamentos. O caso de sucesso citado seria a cidade italiana de Veneza (1970, p.165)<sup>7</sup>.

Com isso, podemos pensar na economia geral do tempo proposta pelos *Conselheiros*, na qual futuro e passado ficariam plenamente integrados. As contradições com o desenvolvimentismo tecnocrático capitaneado pelos governos militares são percebidas para serem anuladas retoricamente. O elitismo da atividade turística vem correlacionado com a criatividade estética das manifestações populares. Os maiores responsáveis pela destruição do patrimônio material e imaterial, ou seja, as grandes indústrias, são convidadas para integrar um projeto conservacionista que negam cotidianamente. De fato, como percebeu Maia (2012, p.172), vê-se uma troca esdrúxula da cidadania pela superficialidade do civismo. O passado, semelhante a qualquer produto maquinado pela indústria cultural, transforma-se em objeto de consumo.

## O BARROQUISMO BRASILEIRO

No bem fundamentado estudo de Tatyana Maia, ela afirma que a questão do patrimônio histórico e artístico não foi central no CFC (2012, p.124). A afirmação da autora talvez se refira à quantidade de trabalhos dedicados ao tema. Todavia, é na qualificação da visão patrimonial que podem ser destacados os artigos publicados na *RBC*. Mesmo quando o tema dos trabalhos não é o patrimônio em si, o tratamento da História, bem como da produção cultural, é permeado pelos valores normativos da política patrimonial. O passado edificado, portanto, possuiria a ampla função pedagógica, devendo também ser útil para a formação do povo brasileiro.

O artigo do médico Clarival do Padro Valladares bateu nessa tecla, ressaltando a importância de incorporar nas políticas estatais a arte formativa. Define-a, basicamente, como sinônimo de “arte popular”, aquela espontânea, dispersa, original, que guarda os “atributos de uma genuinidade capazes de ajudar a conscientização e a autodeterminação de um povo e de uma nação” (1970, p.9).

A argumentação possui uma racionalidade curiosa, de natureza circular. Não se trata de uma petição de princípio exatamente, porque o espelho da elite intelectual, a que

---

<sup>7</sup> Talvez aqui haja uma referência indireta à Carta de Veneza, não somente a cidade em si, documento importante dos organismos internacionais voltados para a cultura e o patrimônio, elaborada em 1964. Esse documento aprofundou as políticas de conservação dos monumentos artísticos e sítios históricos relacionando-os com as tradições de cada povo. Há, assim, uma visão semelhante expressa no artigo de Barata. Para uma crítica da concepção patrimonial defendida em Veneza, e seu impacto no Brasil, ver a análise de Beatriz M. Kuhl (2010).

possui o poder de oficializar e patrimonializar, insere-se necessariamente em sua de lógica. A arte já pertencia de fato ao povo, sujeito do saber, da ação e da criação, contudo ao ganhar o selo estatal, tornar-se-ia meio de “conscientização”, voltando para a “autodeterminação” do próprio povo. Tal modo de pensar é bem característico dos estudos folclóricos, como já o havia caracterizado Florestan Fernandes (1994) décadas antes.

O artigo de Valladares, de modo especial, destaca o grande valor da arte religiosa, do mundo devocional, desse peso do apego popular à “toda realidade sobrenatural” (1970, p.10). Então, a perspectiva do primeiro artigo do autor fica, em certo sentido, retomada ao ressaltar “o comportamento arcaico” que está expresso nos objetos litúrgicos recriados, nos ex-votos deixados nos santuários, nos instrumentos musicais rústicos e nos adereços

Já a arte erudita recebe uma crítica ácida de Valladares. Por mais que certa classe intelectual admire os distintos modernismos, no fundo seriam arte importada, que pouco reflete a nossa natureza nacional. Assim, tratar-se-ia de uma produção artística feita para o simples deleite, para a “informação”. Não passava de reflexo dos movimentos da moda europeia (1970, p.21).

O ensejo que separa as duas é o grau de genuinidade das peças elaboradas. O patrimônio artístico brasileiro é aquele que demonstra quem somos. Não dependeria de quem compra ou de onde está exposto, mas de como se pode admirar tais expressões, nesse relevante processo de auto desvelamento.

Mario Barata forneceu mais características a tal projeto ao descrever a “situação do patrimônio histórico e artístico no Brasil” (Barata, 1970). O artigo foi apresentado originalmente numa reunião com vários governadores para convencê-los do potencial econômico da exploração patrimonial, bem como da necessidade de investimentos públicos nesse campo. A contradição entre o “subdesenvolvimento econômico” e a grande riqueza da produção cultural brasileira gerava graves prejuízos em sua apreciação e as poucas iniciativas de preservação levava o acervo monumental a passar por uma verdadeira *via crucis* (1970, p.176).

O texto se estrutura sob uma linha protocolar jurídica ao considerar diagnósticos propositivos e possíveis soluções decisórias, intentando uma pragmática política. Após cobrar a criação de programas estaduais de incentivo fiscal, a organização de comissões técnicas para a classificação, a organização de mais museus ou “casas de

cultura”, o autor aborda casos de bens específicos. Destaca, então, a profusão de edifícios religiosos que precisam de urgente intervenção pública.

Com inclusive algumas fotos, foi listada a obra ainda em execução nas igrejas e ruas de Olinda (PE), o descaso com a Igreja de São Gonçalo Garcia (AL), os problemas de erosão na Igreja Nossa Senhora da Guia (PB), a rápida deterioração do templo do Convento São Francisco (AL), de Nossa Senhora do Rosário (RN) e São Gonçalo do Amarante (RN). Esses patrimônios edificados guardam um incalculável valor artístico, além de expressarem nossa história de maneira viva (1970, p.183).

Como se pode perceber, todos são templos do período colonial, quando predominou o estilo barroco. Aqui temos uma forma de apropriação do passado que não é inovadora, mas nos parece significativa para a época em foco. Desde a fundação do Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, criado em 1937 como um órgão do Ministério de Educação e Saúde, havia uma curiosa colaboração entre os modernistas e a cultura barroca. Os oponentes seriam aqueles *nativistas* que recuperavam o indigenismo dos românticos como elemento básico da brasilidade (Chuva, 2003, p.316).

Os estudos de Bolívar Echeverria (2000) demonstraram que o barroco é extremamente adequado ao mundo moderno. Seu *ethos* é capaz de lidar, de modo bastante perspicaz, com as contradições que fundamentam o sistema capitalista, fazendo da ambigüidade e da fluidez uma espécie de ontologia (2000, p.175). Assume-se que em tal expressão cultural existe a teoria política que fundamentou as monarquias europeias, conseqüentemente, sua cosmovisão adequa-se aos ressurgentes autoritarismos do século XX. Um terceiro motivo relaciona-se à legitimação do sistema colonialista global, com sua hierarquização forçada de saberes e de poderes. Conclui o autor que, por esses meios ocorre uma reinvenção da “estética católica” nos quadros da modernização contemporânea (2000, p.197).

No caso brasileiro, em específico, acrescentamos que a ênfase no período barroco consegue conferir à identidade nacional um teor universalizante. O estilo é de origem europeia, porém se amoldou ao clima tropical, fornecendo a base para a integração dos diferentes grupos étnicos- raciais que formaram o povo. Por isso, Márcia Chuva escreveu que a cultura barroca assumiu o posto de “origem mítica de nossa nacionalidade” (2003, p.329).

A única crítica de Mário Barata feita ao “compromisso de Brasília” está na ausência, no texto da declaração final, a qualquer “indicação que relacionasse o estudo e o amor ao passado artístico com seu necessário entrosamento com a atividade criadora

do presente e do futuro” (1970, p.188). Ou seja, a devoção à História volta a ser invocada, reivindicando a continuidade do passado descrito, o reforço de suas linhas mestras como a base da posteridade nacional. Por isso, podemos dizer que a narrativa épica enunciada nas páginas da *Revista* visava gerar uma erótica. Ela se manifestava na fidelidade à terra pátria, no engajamento na luta contra seus inimigos (internos ou externos), nos mesmos moldes propagados pelos comandantes de farda verde-oliva.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A temporalidade patrimonial carrega em si um quê de sacralidade, de harmonização, de regularidade cronológica, de forma a servir enquanto referência à vida comunitária. Nesse trabalho, averiguamos como épocas e lugares religiosos foram reconsagrados na cosmovisão dos *Conselheiros* da cultura, participantes do órgão criado ainda no início da ditadura civil-militar, ou convidados por estes, para contribuir com o periódico que produziram.

O grupo tinha formação diversa, era originário de várias regiões brasileiras e possuíam carreiras profissionais já consolidadas. Na emergência ideológica da Guerra Fria, particularmente durante sua atualização anacrônica no Brasil, os autores tiveram um espaço privilegiado para divulgarem sua noção de patrimônio histórico e artístico. Não inovaram, nem essa era a intenção, defendendo suas posturas conservadoras perante a militância da esquerda, que possuía a posição de protagonistas no *mainstream*<sup>8</sup>.

Buscamos identificar afinidades entre os trabalhos publicados na *RBC*. Daí a ideia de uma cosmovisão que perpassava o grupo de autores estudados. Eles refizeram uma espécie de *visão do paraíso*, detectada no estudo feito por Sergio B. de Holanda (2000), em que elementos do passado servem de motivação, são romanceados e assemelham-se às narrativas míticas, de forma a garantir um futuro de prosperidade e paz. Tal *romance* está exposto no elogio dos colonizadores, na visão folclórica do povo brasileiro, na concepção elitista de governo, na valorização da herança barroca e católica, enquanto elementos essenciais da identidade nacional. Trata-se de um romance no sentido ambíguo do termo: o literário, devido à elaboração de uma narrativa de tons ficcionais do passado e do futuro da sociedade brasileira; o afetivo, por causa da tentativa

---

<sup>8</sup> Roberto Schwarz (2008) descreveu com acuidade como os “intelectuais de esquerda” continuaram sua hegemonia após o golpe civil-militar tanto nas artes quanto na cultura em geral. Portanto, os participantes do Conselho Federal de Cultura tiveram no órgão estatal uma oportunidade de incrementar seu prestígio, influência, projeção social, bem como conseguir verbas para seus projetos.

de convencer pela devoção, pelo amor à pátria, amor que podia, algumas vezes, até fazer uso da violência das armas para conquistar a alma pretendida e eliminar os concorrentes.

A estrutura do *homo religiosus*, caracterizada por Eliade (1973), é propícia para tal reelaboração ao mesclar razão e sentimento, simbólico e concreto, indivíduo e comunidade, por meio das percepções do tempo e do espaço. O culto ao passado, a tensão contraditória e autoritária da cultura barroca, a hierarquização social provinda do catolicismo ou a idealização do povo foram os caminhos encontrados para que a política do patrimônio nacional encarnasse um projeto ditatorial de pedagogia cívica.

## REFERÊNCIAS

- ADICHE, Chimamanda N. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia da Letras, 2019.
- ADORNO, Theodor e HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ADORNO, Theodor. Sobre la tradición. In: Adorno, T. **Crítica de la cultura y sociedade** (Tomó D). Madrid: Editorial Akal, 2008, p.230-238.
- AZEVEDO, Thales de. A religião civil: introdução ao caso brasileiro. **Religião e Sociedade**, ISER, 6, 1980, p.69-89.
- BARATA, Mario. Condições e exemplos de defesa do Patrimônio Histórico e Artístico. **Revista Brasileira de Cultura**, Rio de Janeiro, MEC, 3, jan.-mar. 1970, p.161-172.
- BARTEL, Bruno F. e SARAIVA, Clara. “Entre a tradição e a inovação”: tensões e negociações entre as categorias religião, secular e patrimônio em contextos lusófonos. **Revista Antropológica**, Niterói, v. 56, n. 1, jan./abr. de 2024, p.1-11
- BENJAMIN, Walter. O capitalismo como religião. In: MOREIRA, Aberto da S (org.). **O capitalismo como religião**. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2012, p.211-215.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da história. 5. ed. In: BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994, p. 222-232.
- BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- CALEBRE, Lia. O Conselho Federal de Cultura (1971-1974). **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, 37, jan.-jun. de 2006, p.81-98.

- CHOAY, Françoise. **A Alegoria do Patrimônio**. São Paulo: Editora da UNESP, 2001.
- CHUVA, Márcia. Fundando a nação: representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado. **Topoi**, Rio de Janeiro, v.4, n. 7, jul.-dez. 2003, p.313-333.
- COMBLIN, Joseph. **A ideologia de segurança nacional**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- DREIFUSS, Rene A. **A conquista do Estado**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1981.
- Bolívar Echeverría. **La modernidad de lo barroco**. 2<sup>a</sup> ed. Ciudad de México: Ediciones Era, 2000.
- ELIADE, Mircea. The sacred in the secular. **Cultural hermeneutics**, Chicago, 1, 1973, p.101-113.
- ENGERMAN, David C. Ideology and the origins of the Cold War. In: Leffler, Melvin e Westad, Odd (eds.). **The Cambridge history of Cold War (vol.1)**. New York: Cambridge Press, 2010, p. 20-44.
- FERNANDES, Florestan. **O folclore em questão**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- FICO, Carlos. **Reinventando o otimismo: ditadura, imaginário social e propaganda no Brasil**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 1997.
- FICO, Carlos. **Além do golpe**. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2014.
- FOUCAULT, Michel. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FREIRE, Paulo. **Conscientização**. São Paulo: Cortez, 2018.
- GERSTER, Daniel. Catholic anti-comunism, the bomb and perceptions of apocalypse. In: GRANT, Matthew. e ZIEMANN, Benjamin (ed.). **Underterding the imaginary war**. Machester, UK: Manchester University Press, 2016, p.189-212.
- GRANT, Matthew. e ZIEMANN, Benjamin (ed.). **Underterding the imaginary war**. Machester, UK: Manchester University Press, 2016.
- HARMER, Tanya. The Cold War in Latin America. In: Kalinovsky, A. M. e Craig D. (Eds.). **The Routledge Handbook of the Cold War**. New York: Routledge, 2014, p.133-149.
- HEMEL, Ernest V. D.; SALEMINK, Oscar; STENGES, Irene (eds.). **Managing Sacralities: Competing and Converging Claims of Religious Heritage**. New York: Berghahn Books, 2022.
- HOLANDA, Sérgio B. **Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2000.
- KUHL, Beatriz M. Notas sobre a Carta de Veneza. **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, 18, n. 2, dez 2010, p.287-320.

- LUHNING, Angela. “Acabe com este santo, Pedrito vem aí”: mito e realidade da perseguição policial ao candomblé baiano. **Revista USP**, São Paulo, 28, fev. 1996, p.194-220.
- MAIA, Tatyana de A. **Os cardeais da cultura nacional: o Conselho Federal de Cultura na Ditadura militar**. São Paulo: Iluminuras, 2012.
- MELO, Demian B. de. Ditadura civil-militar? Controvérsias historiográficas sobre o processo político brasileiro no pós-1964. **Espaço Plural**, XIII, 27, 2012, p.39-53.
- QUADROS, Eduardo G. de Deus acima de todos? A construção da teo-política na crise das democracias. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, Ano XIII, n. 37, Maio/Agosto de 2020, p.59-75.
- REIS, Arthur C. F. As raízes e o desenvolvimento da Cultura Brasileira. **Revista Brasileira de Cultura**, Rio de Janeiro, MEC, 5, ago.-out. 1970, p.79-94.
- REIS, Arthur C. F. Manoel da Nóbrega e a pedagogia jesuítica. **Revista Brasileira de Cultura**, Rio de Janeiro, MEC, 7, jan.-mar. 1971, p.85-92.
- REIS, Arthur C. F. O culto ao passado no mundo em renovação. **Revista Brasileira de Cultura**, Rio de Janeiro, MEC, ano 1, n.2, out./dez. 1969, p. 57-68.
- ROLLEMBERG, Denise e QUADRAT, Samantha V (orgs.). **A construção social dos regimes autoritários**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- ROUSSEAU, Jean-jacques. **Do contrato social**. São Paulo: ebooksBrasil, 2001.
- SANTOS, Daniela de M. **O IHGB e a ditadura civil-militar brasileira**. (Dissertação de Mestrado em História). Juiz de Fora: UFJF, 2018.
- SCHWARZ, Roberto. Cultura e política, 1964-1969. In: SCHWARZ, R. **O pai de família e outros estudos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p.70-110.
- VALLADARES, Clarival do Prado. A Iconologia africana no Brasil. **Revista Brasileira de Cultura**, Rio de Janeiro, MEC, ano 1, n.1, jul./set. 1969, p.37-49.
- VALLADARES, Clarival do Prado. Arte de formação e arte de informação. **Revista Brasileira de Cultura**, Rio de Janeiro, MEC, ano 2, n.4, abr./jul. 1970, p. 9-25.

RECEBIDO EM: 13/09/2024  
PARECER DADO EM: 30/11/2024