

# Belo Horizonte sincretista: pequeno ensaio sobre a morfologia mental de uma cidade centenária

Gilmar Rocha\*

## Resumo

A história de Belo Horizonte expressa de modo paradigmático o processo de construção da nação no Brasil republicano moderno. A análise antropológica da cultura e da identidade da capital mineira revela uma morfologia mental sincrética, na qual a tradição e a modernidade podem ser vistas como pólos epistemológicos de uma contradição estrutural constitutiva da identidade cultural dessa cidade centenária.

**Palavras-chave:** Cidade; Cultura; Identidade; Mentalidade sincrética.

Nietzsche dizia,  
sobre os grandes problemas,  
que eram como os banhos frios:  
é preciso entrar rápido e sair da mesma forma.  
(Bruno Latour)

## Um problema de identidade

Cidade planejada pela então recém-proclamada República em fins do século XIX, Belo Horizonte encarnou durante décadas o projeto de construção do Estado nacional. Passados cem anos, a cidade viveu, nas festividades de 1997, talvez um dos momentos mais significativos de sua breve história, ao dramatizar sua identidade. Além de capital do Estado, e de uma das principais cidades do país, localizada na região sudeste, o desafio tem sido o de promover sua inserção no concerto internacional das metrópoles globais. Afinal, qual é a vocação da antiga Cidade de Minas, hoje “capital do século”?

Naquele momento, a estratégia de maior visibilidade encontrada pela cidade para marcar o aniversário de 100 anos foi sediar o “II Encontro das

---

\* Doutor em Ciências Humanas / Antropologia Cultural, pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro; Professor do Departamento de Sociologia da PUC Minas.

Américas”, evento internacional no qual se debatiam os rumos dos negócios no mundo globalizado.<sup>1</sup> Menos visível, porém não menos importante, a cidade mereceu atenção especial de vários pesquisadores (historiadores e sociólogos, entre outros) no sentido de produzir uma memória e, por conseguinte, revelar um pouco de sua cultura e identidade através da publicação de inúmeros trabalhos comemorativos.<sup>2</sup>

Passados dez anos das comemorações do centenário, parece cada vez mais evidente, desde então, o caminho escolhido pela cidade para a sua projeção nacional e internacional. Sem desconsiderar a importância do crescimento econômico e desenvolvimento social alcançado nas últimas décadas, é notório o destaque dado às expressões artísticas e culturais populares na cidade. Os festivais internacionais de teatro, de boneco, de circo, de magia, de gastronomia são alguns dos principais movimentos que ilustram essa “vocação” da cidade. Na verdade, todo esse movimento é parte de um conjunto mais amplo de transformações históricas com implicações na reconfiguração das identidades culturais urbanas no contexto das sociedades contemporâneas.

A relação entre cidade e identidade, nação e globalização, tem merecido das ciências sociais um duplo olhar: especial, na medida em que, historicamente, são vistos como fenômenos paradigmáticos da modernidade, porém parcial, quando se vê nesses fenômenos fatos isolados em detrimento de suas possíveis relações históricas.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> A Prefeitura de Belo Horizonte, o governo de Minas Gerais e os Ministérios da Indústria e Comércio e do Turismo, através da Belotur, da Turminas e da Embratur, respectivamente, lançaram a *Revista Turística do Encontro das Américas*, em edição única, cujo editorial, assinado pelo prefeito, Sr. Célio de Castro, e intitulado “A internacionalização como meta”, dizia: “Belo Horizonte comemora seu primeiro século de vida buscando sedimentar a sua condição de inquestionável centro de lideranças nas áreas econômica e social da região sudeste e, por extensão, do Brasil (...). O Encontro das Américas se constitui, certamente, na pauta internacional mais relevante do País, neste ano, e uma das mais importantes do próprio hemisfério. Para a Capital dos mineiros, deve ser vista como a alavanca mais expressiva voltada para a internacionalização da cidade, meta prioritária de nossa administração”.

<sup>2</sup> Além da reedição da *Memória histórica de Belo Horizonte*, de Abílio Barreto, historiador oficial da cidade, foram publicados inúmeros livros e revistas comemorativas do centenário da cidade, tal como ocorreu à época das comemorações do cinquentenário de Belo Horizonte em 1947, com a publicação da volumosa *Revista Social Trabalhista*. A relação entre projeto, memória e identidade ganhava significativa importância no contexto das comemorações da então batizada “capital do século”. O livro *BH – horizontes históricos* (1996) é um bom exemplo dessa empreitada. Na ocasião também foram promovidas inúmeras atividades, como votações para escolha dos símbolos da cidade.

<sup>3</sup> De fato, não se pode desconsiderar a atenção dispensada pelas ciências sociais aos fenômenos da globalização, cidade e nação, mas isso não elimina seu caráter às vezes parcial. Não deixa de ser significativo o fato de sociólogos como Mike Featherstone, Roland Robertson, Otávio Ianni e outros alertarem para o paradigma da sociedade nacional no quadro das ciências sociais à luz das transformações produzidas pelo fenômeno da globalização. Assim, adverte Ianni, “cabe, pois, repensar o lugar e o tempo da sociedade nacional, começando por reconhecer que a globalização abala os seus significados empíricos e metodológicos, ou

Partindo do pressuposto de que a globalização introduz uma redefinição dos Estados nacionais, na medida em que as cidades, aos poucos, transformam-se em cidades globais – novo *locus* das representações identitárias –, indagamos se não teriam as cidades, historicamente, desempenhado um papel fundamental na constituição da nação, não sendo por acaso que assumem, hoje, uma representação mundial no contexto da globalização. São, então, as cidades o *locus* sociológico e histórico a partir do qual se desenvolve também uma representação da nação? E, ainda hoje, são o lugar privilegiado através do qual se pode representar a globalização de um país? Em outras palavras, se a partir da cidade é possível pensar na construção e representação de uma identidade nacional, através de um jogo de continuidades-e-descontinuidades também se pode pensar na representação de uma nova identidade pós-nacional? Portanto, não estaria mudando o próprio estatuto da identidade, na medida em que a identidade nacional, referendada pela nação moderna, parece adquirir um colorido mais performático em contraposição ao seu caráter uno, fixo e estável no contexto da modernidade? Em suma, como a cidade experimenta e representa, em termos de construção de uma identidade social/cultural, o processo de construção da nação e da globalização?

Os crescentes debates em torno da globalização da economia e da mundialização da cultura nas sociedades contemporâneas reintroduziram na pauta das ciências sociais e humanas o tema da nação e da cidade. É bem verdade que esses temas nunca deixaram de ser totalmente investigados, mas nem por isso estiveram explicitamente relacionados ou receberam a devida atenção.<sup>4</sup>

Embora o sociólogo das relações internacionais Marcel Merle, entre outros, advogue que o nacionalismo é “a ideologia mais universalmente difundida” no mundo moderno, nos últimos tempos a própria idéia de nação parece deslocar-se para um terreno secundário no cenário internacional, transformando-se pouco a pouco “em província da sociedade global”, sugere Otávio Ianni. Com a globalização é o próprio estatuto do Estado-nação que começa a ser repensado frente a uma realidade na qual, se a cidade não é o único agente dessa transformação, ao menos é um dos principais. Haja vista o que diz Ladislau Dowbor:

---

históricos e teóricos. A sociedade nacional, que tem sido o emblema do paradigma clássico das ciências sociais, está sendo recoberta ou redefinida pela sociedade global, o emblema do novo paradigma das ciências sociais” (1996, p. 100).

<sup>4</sup> É suficiente lembrar aqui os estudos clássicos da Escola de Chicago a partir dos anos 1920, nos Estados Unidos, ou os Estudos de Comunidade no Brasil, dos anos 1940.

Constituímos hoje, predominantemente, sociedades urbanizadas. Com isso, engendrou-se um tecido social organizado, a cidade, freqüentemente maior inclusive do que muitos dos Estados-nação herdados do passado. Foi-se o tempo em que tudo tinha de ser feito na “capital”, onde estavam localizados os governos, os técnicos, os bancos, enquanto o “resto” era população rural dispersa. E a tendência natural é que as cidades assumam gradualmente boa parte dos encargos antigamente de competência dos governos centrais, completando assim a transformação do papel do Estado-nação na hierarquia dos espaços sociais. (1995, p. 5)

Esse enunciado justificaria, por si só, todo e qualquer estudo sobre a relação cidade, nação e globalização. Mas outras razões sugerem uma reflexão sobre a construção e representação das identidades e das culturas em termos nacionais ou globais, tendo como foco de análise a cidade.

Este texto constitui um exercício de reflexão sobre os conceitos de cultura e identidade e os sentidos da modernidade e da tradição em suas relações com os paradigmas da nação e da globalização na sociedade (pós) moderna a partir do fenômeno urbano. Por meio da análise de alguns momentos da história de Belo Horizonte, em particular entre 1920 e 1970, pode-se pensar a construção da sua identidade cultural no contexto da modernidade e sua reconfiguração no mundo globalizado. Não é meu propósito desenvolver uma análise detalhada dos fatos históricos de Belo Horizonte, mas, antes, fornecer uma visão panorâmica sobre a cultura e a identidade a partir de uma cidade tradicionalmente imaginada como moderna. Assim, sugiro que se veja na cidade uma categoria de pensamento e, como tal, boa para pensar processos históricos e fenômenos culturais complexos.<sup>5</sup>

## A cidade como categoria de pensamento

“A questão crítica é pensar ‘cidades como gente’”. Esse foi o desafio lançado pelo historiador “americanista” Richard Morse anos atrás, mas advertia: “Uma tradução equivocada levou alguns leitores a pensar que eu queria dizer ‘cidades como pessoas’, ou seja, as cidades individualmente vistas como análogas a pessoas” (1993, p. 19).<sup>6</sup> Da mesma forma que não se deve confundir cidades com pessoas, também não se deve pensá-las única e exclusivamente como sistemas organizados complexos de instituições políticas e econômicas

<sup>5</sup> A questão das categorias do pensamento tem merecido a atenção de sociólogos e antropólogos desde Durkheim e Mauss. Vale registrar a importância dessa questão para a compreensão das culturas e identidades urbanas modernas, por exemplo, através da categoria patrimônio.

<sup>6</sup> A importância da advertência de Morse é notória, haja vista a dualidade de sentidos entre “indivíduo” e “pessoa” no Brasil.

projetadas para incorporar gente considerada “marginal”. Também não se pode perder de vista as inúmeras referências artísticas (literárias, musicais, plásticas) às cidades, sugerindo-lhes qualidades humanas e personalistas. Assim, as cidades são “doentes”, “monstruosas”, “marginais”, “pobres”, “ricas”, “tristes”, “alegres”, “femininas”, “feias”, “calientes”, “frias”, “bonitas”, “velhas”, “amigas”, “invisíveis”, enfim, “gente”. Tem nomes masculinos ou femininos, fazem aniversários, nascem, crescem, morrem, mudam de lugar e viajam junto com seus imigrantes, refugiados e colonizadores. Muitas vezes, independentemente do local onde nascemos, escolhemos uma cidade que nos habitará a vida inteira. Nessa perspectiva, pensar as cidades como gente é, antes, enquanto metáfora, pensar como as cidades se pensam dentro de nós; no fundo, mais do que habitar uma cidade, as cidades habitam as pessoas. Eis aqui a *raison d’être* da “morfologia mental” inscrita no subtítulo deste pequeno ensaio. A questão então é: qual cidade (“mental”) habita a “gente” de Belo Horizonte?<sup>7</sup>

A verdade é que a observação crítica inscrita na proposta de Morse, mais do que reafirmar a importância sociológica das cidades na compreensão histórica das sociedades modernas e contemporâneas, enfoca o problema antropológico da relação cultura/identidade. Afinal, muitas vezes confundidas, cultura e identidade são vistas como sinônimas, sendo comum no Brasil falar-se de identidade nacional para expressar a idéia de cultura brasileira.

Parte dessa confusão explica-se pela associação dos conceitos de cultura e identidade com o de espaço, servindo de parâmetro na definição dos grupos, das cidades, das nações. Trata-se, na verdade, da relação tempo/espaço na constituição das identidades. Assim, na modernidade, a relação identidade/espaço ganhou um significado especial a ponto de as nações justificarem sua autodeterminação e soberania a partir da normatização jurídica (constitucional) e territorial (geográfica) do Estado. Tradicionalmente pensadas como fixas e permanentes, as fronteiras territoriais e culturais (lingüísticas, étnicas, religiosas,

---

<sup>7</sup> Em particular, pensar a “cidade como gente” consiste numa espécie de acerto de contas com uma história (“inconclusa”) que habita em mim. Assim, o convite para escrever numa edição comemorativa dos 110 anos de Belo Horizonte representa uma oportunidade de, modestamente, dar continuidade a uma reflexão interrompida anos atrás, sobre alguns aspectos e momentos da sua cultura e identidade (ROCHA; OLIVEIRA, 1997). O apoio de Paulo Luiz L. M. Esteves e de Regina Medeiros, anos atrás, foi fundamental para o desenvolvimento de algumas idéias presentes neste texto. O *Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós*, de Marcel Mauss, pode ser visto como a fonte de inspiração para o desenvolvimento de uma “morfologia mental” sobre a cidade de Belo Horizonte, mas nem por isso contrária à empiria da morfologia social.

míticas e outras) têm sido fundamentais na formação das nações modernas. A famosa definição de Benedict Anderson, segundo a qual a nação é uma “comunidade política imaginada”, amplia o significado antropológico dos processos de construção das identidades nacionais. Nesse sentido é que a cidade pode ser vista como uma referência fundamental na constituição da nação moderna, embora não seja a única.<sup>8</sup>

A cidade torna-se o *locus* privilegiado no qual se desenvolvem as condições e os mecanismos de organização do Estado e de construção da nação. Se, de um lado, as cidades parecem apresentar as condições estruturais e ideais próprias para o desenvolvimento das modernas nações ocidentais, por outro lado é a própria cidade moderna o “topos antropológico” da nação, isto é, a própria encarnação do imaginário nacional. Daí a importância que atribuímos à cidade na constituição da nação. Isso significa reconhecer que as cidades desenvolvem uma identidade cultural que muitas vezes se confunde com a própria imagem da nação.<sup>9</sup>

No caso do Brasil, esse processo ganha notável visibilidade. Se, por um lado, podemos ver nas provocações mútuas dos modernistas paulistas e cariocas a partir de 1922 algo além de um conflito movido por interesses políticos e econômicos, senão uma disputa pela hegemonia cultural da “imagem do Brasil”, por outro lado a experiência de Belo Horizonte (e também Goiânia e Brasília) representa uma outra possibilidade de se imaginar o Brasil moderno. No extremo, enquanto Rio de Janeiro e São Paulo parecem dramatizar muito mais uma polarização de natureza espacial entre o rural e o urbano, o sertão e o litoral, Belo Horizonte parece condensar um conflito de natureza temporal, ou seja, o drama entre o moderno e o tradicional, o passado e o futuro.

Não faltam aos historiadores e cientistas sociais modelos de análise das cidades.<sup>10</sup> Em *O pensamento selvagem* (1987), o antropólogo Claude Lévi-Strauss

<sup>8</sup> Vale lembrar a importância do imaginário do “sertão” e do “oeste” na formação das sociedades brasileira e norte-americana.

<sup>9</sup> Isso pode ser observado no caso das capitais, como Paris, cidade-capital que se tornou um dos mais importantes mitos da sociedade moderna. É o que sugerem Roger Caillois, quando se refere à literatura; Alexis Tocqueville, no campo do pensamento político; Walter Benjamin, no plano sociológico; Jules Michelet, no caso da história. Como símbolo, a cidade-capital revela uma realidade complexa em que se cruzam significados de muitos matizes. “A capital tem atributos específicos, facilmente identificáveis em qualquer cultura, tempo e espaço. Sendo por definição o centro administrativo do país, torna-se o pólo agregador das várias regiões nacionais e o elo de ligação com as capitais dos outros países” (ARAÚJO, 1993, p. 27). No Brasil, as imagens do nacional se confundem com o papel histórico desempenhado por certas cidades em sua evolução histórico-cultural, dentre as quais se destaca o Rio de Janeiro.

<sup>10</sup> Vide os casos de Max Weber e Sérgio Buarque de Holanda. De certa forma, José Murilo de Carvalho sintetiza a questão em seus estudos sobre o modernismo e a construção da nação no Brasil da República Velha.

nos oferece um modelo alternativo a partir dos modos de pensamento científico do engenheiro e o do *bricoleur*:

Um e outro funções, não certamente estádios desiguais do desenvolvimento do espírito humano, mas dois níveis estratégicos em que a natureza se deixa abordar pelo conhecimento científico – um aproximadamente ajustado ao da percepção e ao da imaginação, e outro deslocado. (LÉVI-STRAUSS, 1987, p. 32)

De um lado, o pensamento simbólico incorporado nos sistemas míticos, totêmicos, mágicos, artísticos; do outro lado, o pensamento racional representado pelo cientista, pelo engenheiro. O *bricoleur*, ocupado numa atividade intelectual e/ou operação mental, trabalha com o material disponível, com aquilo que tem às mãos, criando a partir de restos novas combinações; o engenheiro cria novos projetos e instrumentos sem que isso signifique a invenção de novas combinações. Um representa o modelo de ciência moderna racional e abstrata, o outro opera com o que Lévi-Strauss chama ciência do concreto, na qual contam mais a criação artística e o saber experimental acumulado pela tradição.<sup>11</sup>

A experiência de Belo Horizonte parece guardar certa afinidade com os modelos de pensamento levistraussiano. De modo geral, são recorrentes nos estudos sobre a história da cidade a ambivalência entre a exigência do projeto modernista com fortes vínculos na política republicana positivista e os apelos da tradição, fazendo ecos ao mito da mineiridade e da cultura barroca. Assim, as imagens do engenheiro e do *bricoleur* funcionam como “tipos ideais” dos modos de pensamento e de ação social que estruturam o sincretismo da cultura e da identidade da cidade de Belo Horizonte.

Três momentos condensam de maneira exemplar as contradições e aspirações vividas pela cidade ao longo de sua história. São as festas de fundação em 1897, do cinquentenário em 1947 e do centenário em 1997, cada qual marcando um “momento” do processo de construção da identidade cultural da cidade em relação aos paradigmas da nação e da globalização. No conjunto, formam uma seqüência complexa de atos simbólicos que lembram os ritos de passagem.<sup>12</sup> Mesmo que cada momento exija estudo à parte, atenção

<sup>11</sup> Os desdobramentos desse modelo levistraussiano ecoam na “sociologia do sincretismo” de Bastide, como veremos.

<sup>12</sup> As festas comemorativas (oficiais) representam um momento ritualístico no qual a vida na cidade é celebrada real e/ou imaginariamente, na medida em que se torna possível produzir novos sentidos quando se misturam o sagrado e o profano, o político e o lúdico. Ainda que, à primeira vista, a festa pareça um movimento confuso e desorganizado, na verdade constitui uma manifestação ritualística que, segundo

especial será dedicada às décadas de 1920 e 1970. É quando a cidade parece experimentar de maneira mais significativa o drama de uma identidade moderna em contradição com uma cultura tradicional.

## A engenharia da nação

A nação é um fenômeno complexo e, como tal, envolve múltiplas possibilidades de definição.<sup>13</sup> Assim, nos esforços de se interpretar a construção das nações modernas, muito tem sido dito acerca da importância histórica do capitalismo e do desenvolvimento da burocracia estatal na modernização das sociedades (Jurgen Habermas); do impacto causado pela industrialização e da especialização no mundo do trabalho, bem como da produção de um sistema educacional baseado em princípios universais e conduzido pelo Estado (Ernest Gellner); da implementação de um sistema complexo de comunicação extensivo ao território nacional e da criação de um idioma nacional (Benedict Anderson); da criação de um sistema administrativo de impostos e de vias de transportes, bem como do papel das guerras na definição das políticas nacionais (Charles Tilly); do desenvolvimento de valores históricos e culturais comuns à “etno-história” da nação por meio de mitos de origem, das memórias, das fronteiras territoriais, enfim, de uma cultura comum e de um sentido de solidariedade partilhado (Anthony Smith); do reconhecimento do individualismo como ideologia moderna e constitutiva da nação (Louis Dumont); da relação dos sentimentos (amor, amizade, “estrangeiridade”) na composição dos Estados nacionais modernos (Viveiros de Castro; Ricardo Benzaquem; Bauman); da importância do movimento nacionalista e

---

DaMatta, “serve, sobretudo na sociedade complexa, para promover a identidade social e construir seu caráter. É como se o domínio do ritual fosse a região privilegiada para se penetrar no coração cultural de uma sociedade, na sua ideologia dominante e no seu sistema de valores. Tudo isso porque é o ritual que permite tomar consciência de certas cristalizações sociais mais profundas que a própria sociedade deseja situar como parte dos seus ideais eternos” (1983, p. 24). Assim, as festas oficiais e populares das grandes cidades podem ser vistas como ritos de passagem na celebração das identidades nacionais e/ou de suas novas configurações no contexto da globalização. Não é meu propósito desenvolver aqui uma discussão teórica sobre os ritos, mas os trabalhos do antropólogo Victor W. Turner têm sido uma fonte permanente de inspiração.

<sup>13</sup> É Weber quem nos alerta para o caráter cultural e valorativo do conceito, pois nação pertence à esfera dos valores: “Se o conceito de ‘nação’ pode, de alguma forma, ser definido sem ambigüidades, certamente não pode ser apresentado em termos de qualidades empíricas comuns aos que contam como membros da nação” (1982, p. 202). Daí não podermos tomar a língua, a etnia, a religião, a raça ou qualquer outro elemento comum para definirmos nação. A saída para o problema residiria em se pensar a nação como um “tipo ideal”. O próprio Weber define: “Uma nação é uma comunidade de sentimento que se manifestaria adequadamente num Estado próprio” (p. 207). Sem descartar o vínculo racional do Estado, a nação corresponderia à dimensão afetiva e simbólica do sistema.

do papel desempenhado pelas elites na “invenção das tradições” nacionais (Eric Hobsbawm); da constituição de uma pedagogia nacionalista (Homi Bhabha); do papel desempenhado pelos rituais e simbolismos cívicos (Montserrat Guibernau); da uniformização político-jurídica de um determinado território (Jacques Revel), enfim, enquanto elemento diacrítico na construção de uma identidade baseada na diferença entre nós e os outros (Edgar Morin), ou enquanto resultado de um processo civilizatório (Norbert Elias). De resto, a produção do conhecimento geográfico, histórico e antropológico também daria a sua contribuição no processo de construção do moderno Estado-nação.

Todos parecem concordar quanto à modernidade da nação. Sob muitos aspectos, pode-se resumir a questão segundo Ortiz: “Nação e modernidade não são apenas ‘fatos sociais’ correlatos; é preciso dizer mais: a nação se constitui historicamente através da modernidade. Porque a sociedade industrial inaugura um novo tipo de estrutura social, ela pode ser nacional” (1994, p. 49). Acrescente-se à modernidade do Estado-nação, além da dimensão imaginária (ou imaginada), sua constituição identitária. A precisão com que Morin capta o sentido da identidade inscrito no conceito de nação o leva a formular a ideia de que “a nação constitui uma ‘raça’, não no sentido biológico, mas no sentido cultural do termo, se é que lhe podemos atribuir algum” (s/d, p. 107). Como símbolo de uma suposta identidade nacional, a “raça” traduz o imaginário da pureza, da unidade e da unicidade, embutido no projeto modernista do Estado nacional. Segundo Bomeny, “é com o mundo moderno que as culturas começam a se pensar como identidades coletivas. Deve-se também à experiência moderna a emergência do pensamento crítico e reflexivo a respeito dos processos de construção do Estado e da nação, ou seja, da ordem política e da ordem da identidade” (1994, p. 21). Em outras palavras, a identidade nacional é o resultado de uma consciência política desenvolvida pelo Estado moderno na construção da nação.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> No pensamento social moderno, a questão da identidade está epistemologicamente relacionada à construção do Estado-nação e, como tal, deve ser vista como paradigmática. O antropólogo Guillermo Ruben identifica uma das matrizes desse paradigma no pensamento de Hegel, como parte do processo de construção do Estado nacional alemão no século XIX. Até meados dos anos 1960, a questão da identidade se confunde com o imaginário da unidade defendida pelo Estado-nação moderno. As diferenças culturais, étnicas, religiosas, lingüísticas são “apagadas” em nome da unidade da identidade. Assim, a construção de uma identidade nacional é parte do processo de construção do Estado nacional. Na interpretação de Latour (1994), o “trabalho de purificação” é uma das principais características do projeto científico da modernidade.

Assim é que Belo Horizonte nasce sob o signo da unidade nacional. O Brasil da virada do século encontrou na Europa, em particular Paris, o seu ideal de civilização. A República recém-inaugurada nos trópicos, seguindo as orientações do imaginário político e urbanístico francês, promoveria uma profunda reforma urbana no Rio de Janeiro e planejava a transferência da capital de Minas Gerais, da antiga Ouro Preto para a então projetada “Cidade de Minas”, posteriormente batizada Belo Horizonte. Inaugurada em 1897, como parte de um projeto mais amplo de construção da ordem social burguesa, civilizada e progressista, e orientada pelos princípios positivistas da política republicana, Belo Horizonte pretende não só promover a integração regional, mas também funcionar como símbolo do projeto de construção do Estado nacional moderno e republicano.<sup>15</sup>

A República Velha (1889-1930), também conhecida como “República das Letras”, teve como parceiros fundamentais os escritores, jornalistas e inúmeros intelectuais de origem humilde, batizados por Miceli de “anatolianos” – os “parentes pobres” das oligarquias tradicionais detentoras de capital social. Assim, a exemplo dos militares, os médicos e os engenheiros ocupariam cargos importantíssimos no ensino e na administração pública, disseminando e implementando as idéias positivistas de Auguste Comte (1798-1857) na vida social e cultural brasileira.<sup>16</sup> Condensando motivações políticas da República positivista e a justificativa técnica e administrativa dos membros da comissão encabeçada pelo engenheiro Aarão Reis,<sup>17</sup> Belo Horizonte aparece como o melhor exemplo da máxima comtiana inscrita na bandeira brasileira: “Ordem e progresso”.

<sup>15</sup> A transferência da capital representou um deslocamento simbólico do poder. Afinal, Ouro Preto estava associada ao imaginário político do Brasil Império. Embora o mito da política conciliatória mineira tenha ressonância naquele imaginário, o projeto positivista do Estado republicano se fez presente de maneira gradual e profunda na vida da sociedade brasileira através da modernização e desenvolvimento urbano industrial, da laicização do poder, da burocratização da vida pública e do desenvolvimento do individualismo contemporâneo. Contudo, muitas vezes, antes de representar a superação do antigo modelo de Estado absolutista barroco, mais parece uma atualização moderna.

<sup>16</sup> As idéias científicas de caráter determinista e evolucionista, como o positivismo, se fariam sentir em vários níveis da vida social, atingindo famílias, doentes, loucos, prostitutas, crianças, vadios e setores da educação e arte, como a literatura, a poesia, as artes plásticas.

<sup>17</sup> Segundo Passos (1996, p. 130): “O constante vínculo de Aarão Reis com o Estado, a diversidade de suas áreas de atuação e o ‘enciclopédismo peculiar à época’ caracterizam um perfil comum aos engenheiros brasileiros da República Velha. Além disso, compartilhava com muitos destes convicções políticas e científicas fundamentadas no positivismo – como já apontaram vários estudos sobre a construção da nova capital mineira. Há que se distinguir que as convicções positivistas de Reis não se filiavam às defendidas pelo chamado positivismo ortodoxo do Apostolado Positivista Brasileiro, sendo que Aarão Reis é considerado como adepto à vertente do ‘positivismo ilustrado’, que admite os aspectos filosóficos do positivismo enunciado no *Cours de philosophie positive*, de Comte, mas recusa as soluções autoritárias e as drásticas reformas sociais defendidas em suas obras posteriores”.

Em seu plano o desejo da ordem, inscrito na soberania da geometria do desenho, nos limites da área urbana, na previsão da ocupação do espaço segundo funções e categorias sociais e nas medidas de direção da ocupação inicial, foi combinado com o reconhecimento e a previsão da mudança e do crescimento, da ameaça que esse crescimento continha, posto a amplitude que assumia as transformações do ambiente urbano no século XIX, impunha-se a necessidade de uma conduta dirigida pelo Estado, no sentido de evitar os desvios do curso considerado natural dos processos sociais e preparar o terreno para *sua* espontânea floração no sentido da melhor ordem 'que for sendo possível obter'. (PASSOS, 1996, p. 176)

Corroborando a tese da cidade-símbolo da ordem e do progresso, a citação acima é uma das conclusões do historiador Luiz Passos, embora sua ênfase recaia sobre a centralidade da cidade na formatação geopolítica do Estado. A verdade é que Belo Horizonte expressa o triunfo do espírito positivista (científico) sobre a natureza não só no plano espacial, mas também no sentido temporal de controle do futuro. Projeto, projetar, projeção, no dizer de Maffesoli, formam a principal característica da modernidade: "Toda constituição da modernidade é feita sobre o futuro" (1998, p. 25). Engenheiros, médicos, educadores, militares, enfim, os intelectuais positivistas engajados no projeto político de construção da identidade nacional pelo Estado republicano estavam em sintonia com o espírito modernista (no sentido futurista) de seu tempo. Poucas décadas após a fundação da cidade, Belo Horizonte passaria a viver os primeiros problemas característicos das grandes cidades.<sup>18</sup>

Historiadores e sociólogos destacam frequentemente o dilema vivido entre a tradição e a modernidade pela cidade de Belo Horizonte desde sua fundação.<sup>19</sup> Mas essa aparente contradição se faz sentir de modo mais dramático a partir dos anos 1920. Com o fim da Primeira Guerra, o Ocidente vive um momento de grande desenvolvimento industrial e artístico, que desponta de maneira vertiginosa e frenética nas grandes cidades. São Paulo, Rio de Janeiro e Belo Horizonte não ficariam imunes à onda de modernização econômica e cultural tão bem captada pelas penas e pincéis dos modernistas. A

<sup>18</sup> Belo Horizonte, a exemplo de outras cidades ocidentais, como Rio de Janeiro, Buenos Aires, Paris, Viena e até mesmo São Petesburgo, com a qual guarda muita afinidade, ilustra uma nova maneira de pensar que tem nas experiências de Haussmann (1809-1892), Le Corbusier (1887-1965) e da Escola Bauhaus, de Walter Gropius (1883-1969), seus melhores exemplos. Segundo Berman, "a idéia da engenharia como símbolo real da criatividade humana é notavelmente radical no século XIX, não apenas na Rússia como em todo o Ocidente" (1987, p. 229). Os princípios que orientaram os trabalhos da Comissão de Estudos da construção da nova capital estavam em sintonia com os princípios ditados pelo Clube de Engenharia, criado em 1880, dentre os quais o papel dos engenheiros como "agentes do progresso".

<sup>19</sup> Inúmeros trabalhos qualificam Belo Horizonte como uma cidade sem memória, opondo a cultura dos antigos ouro-pretanos funcionários do Estado, agora residentes na "nova capital", à identidade de uma cidade imaginada moderna.

moda dos cafés, do *footing*, da boêmia literária seria registrada por inúmeros intelectuais, artistas e fotógrafos, mas nem todos viam Belo Horizonte como moderna. A cidade de arquitetura funcional, com ruas largas e retas – cujo contorno geométrico sugeria o desenho de um Brasil integrado espacial e temporalmente, com suas ruas perpendiculares e diagonais com nomes de tribos indígenas, Estados da Federação e vultos da história regional –, abrigava uma cultura tradicional, em princípio, incompatível com uma identidade moderna. São comuns observações como as de Bomeny, comentando as impressões do poeta itabirano Carlos Drummond de Andrade sobre a Rua da Bahia que, muito rapidamente, tornou-se uma espécie de via de acesso à memória da antiga Ouro Preto:

Perdia Belo Horizonte a aura do moderno. Olhava para ela o poeta como quem olha para Ouro Preto, cidade/sociedade barroca, do aristocratismo e da autoridade, da ordem do poder e dos privilégios, em oposição aos conceitos modernos de democracia, mercado, impessoalidade e igualdade. Olhava a cidade, projeto de modernização, símbolo do tempo infinito e do progresso da engenharia e da técnica, como a tradicional, barroca e sensual Ouro Preto, incapaz, no entanto, de promover a civilização em Minas Gerais. Como a personagem de Fóscolo [autor do romance *A capital*], a geração da Rua da Bahia foi sendo rendida pelos limites cerceadores da nova já vencida capital. Por uma dessas artimanhas do destino, olhava a moderna capital com o olhar triste da cidade barroca, antecipando a profecia que cumpriria à risca, de carregar, ele, homem moderno, a permanência da situação básica de crise e conflito de que o barroco se constitui. Porque, como tão acuradamente aponta Maravall, a cultura barroca se constitui sob as forças de pressão e contenção, que dominaram mas não aniquilaram a liberação das forças da existência individual. Esse estado de espírito atravessa o mundo camponês, penetrando o mundo da urbe. (1994, p. 64)

Embora Carlos Drummond de Andrade visse Ouro Preto no lugar de Belo Horizonte, a partir da década de 1930 a cidade sofreria um surto de industrialização e, nos anos 1940 e 1950, o “ciclo dos arranha-céus”. Curiosamente, quanto mais moderna se tornava a cidade, mais se aproximava da tradição barroca. A arquitetura do cinquentenário revela esse paradoxo.

### **Arquitetura do cinquentenário**

“5 anos em 50”. A inversão é proposital. A compreensão da arquitetura do centenário nos anos 1940 requer um alargamento do tempo na delimitação de seu contorno. O período entre as décadas de 1920 e 1970 pode ser considerado limítrofe às comemorações da fundação (1897), do cinquentenário (1947) e do centenário (1997). Simbolicamente, demarca as mudanças

da cidade na construção de sua identidade moderna. Afinal, desde fins dos anos 1920, Belo Horizonte passaria por profundas transformações sociais, econômicas, políticas e arquiteturas, atingindo, nos anos 1970, o que os pesquisadores consideram como o seu processo de metropolização.

As comemorações do cinquentenário representam um ritual de refundação da cidade. A exemplo de 1897, também foi criada uma comissão através do Decreto n. 161, de 27 de junho de 1945, assinado pelo então prefeito, Juscelino Kubitschek de Oliveira, com a finalidade de “promover e coordenar as medidas administrativas de propaganda indispensáveis à comemoração do cinquentenário da fundação da capital”.<sup>20</sup> Inicialmente, 20 atividades tinham sido pensadas para as festas, mas muito pouco foi realizado devido à falta de recursos e ao “desinteresse por parte da Prefeitura”, declarou Abílio Barreto. Entre as atividades propostas destacavam-se a construção de monumentos comemorativos, uma exposição nacional, a remodelação das vias de transporte, a criação de álbum fotográfico e de selos comemorativos, a promoção de um salão de artes plásticas, enfim, a produção do grande *Livro do cinquentenário*. Nas conclusões do relatório apresentado ao prefeito, Dr. Otacílio Negrão de Lima, e referente às comemorações do cinquentenário da nova capital de Minas Gerais, em 1º de outubro de 1948, Abílio Barreto não economizaria palavras para denunciar o fracasso das comemorações em razão da falta de interesse e de apoio dos órgãos públicos (governos de Estado, dos municípios e da cidade), pois, declara o relator, ao contrário “dos responsáveis pelas comemorações, uns quase nada fizeram, e os outros, além de nada fazer, travaram até o último momento o pouco que, em última análise, se deliberou fazer (...). Não fosse o esforço da iniciativa particular e Belo Horizonte teria visto passar ‘em branca nuvem’ a sua efeméride insigne, por culpa dos nossos governos”. Num gesto derradeiro, o historiador oficial da cidade alude à “franqueza condensada neste relato” (leia-se: a natureza do fracasso). Compreende-se melhor a crítica e a indignação de Barreto quando se conhece o sentimento expresso no Hino a Belo Horizonte, de sua autoria:

I

Estas plagas tão belas, um dia,  
Desbravou-as o intrépido Ortiz,

<sup>20</sup> A comissão, dirigida por Abílio Barreto (organizador do Museu Histórico), contava com a participação do diretor dos Serviços de Obras e do inspetor da Educação e Saúde, Pedro Labořne Tavares e J. Guimarães Menegale, respectivamente. Na oportunidade, agradeço a Ana Maria Alves Machado a coleta e transcrição do relatório.

E surgiu o povoado em que havia  
De nascer a cidade feliz.

II

Este clima, este céu, a beleza  
Da altaneira Serra do Curral  
Entronaram aqui a princesa  
Desta Minas Gerais Capital.

Estrilho:

Cinqüenta anos completas e a gente  
Custa a crer no prodígio sem par  
Da grandeza em que estás no presente,  
No teu belo futuro a pensar.

III

Na mais bela visão do futuro  
Num arroubo indomável da fé,  
Trabalhou o mineiro seguro,  
E a cidade surgiu linda que é.

IV

Majestosa, imponente, sadia,  
Palpitante de ardor, senhoril,  
Tens, ó Belo Horizonte, a valia  
Do tesouro maior do Brasil.

Por sua vez, no editorial da *Revista Social Trabalhista*, edição especial de comemoração do cinquentenário de Belo Horizonte, Antídio Almeida Junior escrevia:

Confessamos que neste trabalho procuramos apenas focalizar a grandeza de Belo Horizonte, retratar alguns episódios de sua vida, mostrar a sua pujança, porque o seu progresso foi tão grande e tão rápido que não seria possível apreciar, num trabalho apressado, todas as suas realizações. O gênio dos montanheseiros tem a sua maior expressão no progresso de sua formosa metrópole, nesse seu harmonioso e extraordinário crescimento que reúne à majestade de suas arrogantes vitórias materiais, o culto à inteligência e o respeito à moral, numa esplêndida atmosfera de trabalho e estudo. (1947, p. 4)

A despeito do fracasso das festividades de comemoração do cinquentenário, as duas produções acima funcionam como odes a Belo Horizonte, destacando a sua beleza, a sua grandeza e o seu progresso. Somadas, essas qualidades convergem para a formação de uma imagem espetacular da cidade

próxima à idéia de “monumento”, na qual a obra de Niemeyer aparece como símbolo canônico da arquitetura moderna.<sup>21</sup>

Mas, para além das críticas ou dos elogios à obra de Niemeyer, importa-nos o fato de que ele sempre projetou para o poder. Sua obra no Brasil está organicamente relacionada à figura do mecenas Kubitschek. A bela obra de Niemeyer cumpriu, desde o início, a função simbólica de representação do ideal do progresso, impondo-se como marco importante de uma visão do mundo que questionava a tradição, renegava hábitos culturais arraigados, enfim, atropelava o passado para construir o futuro. No processo de modernização imposto à sociedade brasileira, desde o final dos anos 20, a arquitetura tem ocupado o papel de destaque. (PIMENTEL, 1993, p. 55)

As décadas de 1940 e 1950 seriam marcadas por intensa e profunda modernização da sociedade brasileira, na qual a arquitetura serve de testemunho. Em particular, Belo Horizonte viveria um surto de industrialização que se acentuaria somente a partir dos anos 1960, com o desenvolvimento da Cidade Industrial (Contagem). Parte desse desenvolvimento deve-se à política desenvolvimentista de Juscelino Kubitschek à frente do Estado e da nação nos anos 1950. Quando à frente da prefeitura de Belo Horizonte nos anos 1940, Juscelino contratou os serviços do arquiteto Oscar Niemeyer para projetar o conjunto da Pampulha (Cassino, Casa do Baile, Igreja de São Francisco e Iate Clube), o conjunto JK (os dois edifícios mais altos da cidade), o Edifício Niemeyer, o Colégio Milton Campos e a Biblioteca Pública Estadual. A obra arquitetônica de Niemeyer parece cumprir uma “função simbólica” equivalente àquela desempenhada pela pompa no Estado balinês do século XIX, em que “o poder servia à pompa e não o contrário” (GEERTZ, 1991, p. 25).<sup>22</sup> Nessa perspectiva, a arquitetura modernista sustenta a crença e mantém a confiança do belo-horizontino nas ações do Estado, na medida em que sugere de maneira concreta e objetiva a imagem de um Estado forte e progressista. Por outro lado, a imagem local de “cidade-monumento” projetada no plano nacional ressalta a dimensão epistemológica da identidade enquanto processo político de construção de sentido. Isso fica claro no simbolismo que envolve o conjunto da Pampulha:

<sup>21</sup> Monumento remete a inúmeros sentidos, dentre os quais: objeto espetacular, grande, artístico, normalmente produzido pelo “poder” com a finalidade de celebrar e registrar a memória ou feitos passados, vinculando-os ao futuro com o objetivo de garantir o sentido de identidade de um grupo ou sociedade.

<sup>22</sup> A interpretação de Geertz sobre o Estado teatro balinês do século XIX contribui para relativizar a visão política do “pão e circo”, em que o Estado manipula seus súditos e cidadãos por meio da festa. Essa é, por exemplo, a interpretação de Maravall sobre a cultura barroca e o Estado absolutista na Espanha do século XVII. No entanto, ao identificar a cultura barroca como uma estrutura histórica, Maravall abre a possibilidade de se produzir uma inversão na qual a forma do Estado absolutista é que responde aos ditames da cultura. Na economia simbólica da cultura barroca, o fausto é a infra-estrutura e o Estado a sua ideologia.

A Pampulha era saudada como o “marco de um novo ciclo urbanístico de Belo Horizonte” e já considerada “um formidável núcleo em expansão”. Não se poupavam elogios ao “centro continental de turismo”, “o mais completo e belo do Brasil”, com o qual JK “colocou a capital no mapa como centro do maior conjunto de arte moderna do país, ou melhor, do mundo”. Considerava um artigo da época que se o “desenvolvimento material sempre se verificou na capital”, abria-se então o campo da “cultura artística e intelectual” (...). O apoio de JK à arte moderna brasileira rendeu-lhe, além da imagem do prefeito “em dia com a vida”, o vínculo a uma outra obra que despertou grande interesse internacional para a arquitetura moderna brasileira, principalmente por seu uso inovador da forma livre. (PASSOS, 1996, p. 282)

Parte do sucesso internacional de Niemeyer se explica pelo fato de a arquitetura moderna revelar um sistema de comunicação aparentado com a arte concretista (poesia, música, escultura, pintura, *design* de moda) dos anos 1950. Uma espécie de *zeitgeist* (“espírito de época”) da forma abstrata, geométrica e racional parece predominar na produção cultural dos anos 1950. Thaís Pimentel comenta a arquitetura modernista desenvolvida a partir de Le Corbusier, Gropius, Frank Lloyd Wright:

Diferentemente de experiências anteriores, a arquitetura moderna não se contenta em refletir o presente, ou mesmo o passado renovado, como é o caso da arquitetura do século XIX. Ela antecipa o futuro. Anti-histórica, antinaturalista e antipsicologista por excelência, a arquitetura moderna propõe uma racionalidade supra-individual, abstrata e universal, que pode ser constatada em qualquer exemplo tomado. (1993, p. 43)

Quanto mais racional, abstrata, ordenada e monumental é a arquitetura, menos a cidade se parece com “gente” e mais se torna uma espécie de anticidade. Na verdade, a obra de Niemeyer revela antes a “arquitetura” de uma mentalidade cujas raízes se encontram na cultura barroca. O barroco, mesmo pensado como um “conceito de época”,<sup>23</sup> parece continuar funcionando como matriz de certa mentalidade sincrética que não só atinge a “arquitetura política” do Estado republicano nacional brasileiro, mas também povoa o imaginário sociológico de intelectuais contemporâneos como Maffesoli, para quem a “barroquização do mundo” pós-moderno pode ser definida como um “tipo de sensibilidade”. Para Monte-Mór, o barroco estaria presente também na arquitetura de Niemeyer:

<sup>23</sup> Portanto, circunscrito à cultura (estrutura) histórica de uma determinada época. Para Maravall, “o barroco é uma cultura que consiste na resposta dada, em torno do século XVII, por grupos ativos pertencentes a uma sociedade que entrou em dura e difícil crise, relacionada com flutuações críticas na economia desse período” (1997, p. 65).

A Pampulha representou a síntese arquitetônica do “barroco modernista” (dessa feita, não de cunho positivista, como em Aarão Reis, mas de vertente socialista), fundindo a modernidade do movimento racionalista corbusiano com o elogio da forma e da liberdade plástica característica do barroco mineiro, redefinidas nas curvas sensuais da obra de Niemeyer. (1994, p. 18)

A idéia de uma arquitetura “barroca modernista” leva a pensar no arquiteto como um “tipo ideal” de pensamento intermediário ao do engenheiro e do *bricoleur*, segundo o modelo levistraussiano. Sem abrir mão dos princípios racionais da ciência, mas também sem abandonar a experiência da criação artística, o arquiteto expressa um modo de pensamento sincrético em que combina elementos de ambas as ciências sem contudo misturá-las ou fundi-las em um novo corpo. A aproximação com a arte concretista nos anos 1950 é ilustrativa disso. Em outras palavras, o sincretismo não abole o sistema binário, ao menos no sentido atribuído por Bastide ao termo. Consiste num modo de pensamento que opera por analogia, por correspondência, por mimesis. Bastide observa que o sincretismo católico-fetichista “não apresenta nada de novo e de particular. É um sincretismo que se insere num quadro mais vasto. E ainda aqui reinará o raciocínio por semelhança; não haverá identidade, no sentido estrito da palavra, mas um sistema de equivalências funcionais de uma religião para outra” (1959, p. 126). Embora haja a circularidade cultural de idéias entre grupos, classes e comunidades de pensamento diferentes, sincretismo não significa fusão ou hibridação das culturas.<sup>24</sup>

Na construção de uma identidade moderna, Belo Horizonte parece reencontrar-se no passado da cultura barroca, acenando assim, contraditoriamente, para uma desconstrução que ficaria cada vez mais evidente a partir de 1970. Não deixa de ser significativo o fato de uma “esquina” (formada pelas ruas Paraisópolis e Divinópolis), no antigo e tradicional Bairro de Santa Tereza, tornar-se o espaço mais universal de Belo Horizonte. Ao menos é o que sugerem os irmãos Márcio e Lô Borges, e o amigo Fernando Brant, na canção que fizeram *Para Lennon & McCartney*: “Sou do mundo, sou Minas Gerais”, gravada por Milton Nascimento em 1970.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Não se trata de negar a possibilidade histórica de produção antropofágica de novas expressões culturais a partir da interação de sistemas diferentes. A julgar pelas observações de Latour sobre a constituição da modernidade, a distinção entre natureza e cultura ou humanos e não-humanos nunca conseguiu evitar as hibridações.

<sup>25</sup> Fernando Brant, um dos principais integrantes do Clube da Esquina, considera Belo Horizonte a “cidade das esquinas”, como destaca Bruno Viveiros Martins em *República da amizade: o bom encontro na cidade das esquinas*. In: <http://www.arq.ufmg.br/ia/IA10online/CancaoamigaBRUNO.htm>. Um aspecto citado, mas pouco explorado, à espera de estudos, é a relação do Clube da Esquina com a cultura musical barroca de Minas Gerais.

O resultado é que “agora Belo Horizonte, à revelia da ordem geométrica, tem um passado, uma história descentralizada, uma soma de experiências próprias, de práticas cotidianas” (MATOS *apud* LEMOS, 1994, p. 42). A experiência da metropolização de Belo Horizonte a partir de 1970 e do “milagre econômico brasileiro”, ilustra de maneira exemplar o processo de descentralização e/ou desconstrução da suposta unidade nacional imaginada pela modernidade. Agora, antes de se imaginar integrada ao nacional ou simbolizar uma identidade nacional, as cidades, seguindo o curso da globalização, reinventam-se no cenário internacional. É nesse quadro de referências que a questão da cultura e da identidade ganha relevância epistemológica.

### ***Bricoleur à mineira***

Com a globalização econômica, as cidades parecem recuperar o antigo *status* de cidades-estados ou cidades-capitais, readquirindo uma importância político-econômica às vezes maior do que a do próprio Estado nacional. É o caso das metrópoles ou megalópoles como Tóquio, Nova York, Londres, Barcelona, que simbolizam as nações. Se essas metrópoles ou megalópoles já se cosmopolizam, com a emergência das “cidades globais”, mais difícil torna-se falar da identidade cultural de uma cidade:

... de tanto crescer pelo mundo afora, a cidade global adquire características de muitos lugares. As marcas de outros povos, diferentes culturas, distintos modos de pensar podem centrar-se e conviver no mesmo lugar, como síntese de todo o mundo. A cidade pode ser um caleidoscópio de padrões e valores culturais, línguas e dialetos, religiões e seitas, modos de vestir e alimentar, etnias e raças, problemas e dilemas, ideologias e utopias. Alguns sintetizam o mundo, diferentes características da sociedade global, tornando-se principalmente cosmópoles, antes do que cidades nacionais. E há as que adquirem as marcas do outro mundo; mesmo que pertencendo ao Primeiro Mundo, acabam por assimilar traços do Terceiro Mundo. (IANNI, 1996, p. 74)

É justamente por apresentar certa identidade cultural metropolitana, de caráter local, mas podendo também se confundir com o imaginário nacional e, ao mesmo tempo, mostrar-se como uma síntese do mundo, que a cidade se encontra na fronteira de um conjunto de representações que insinuam ambivalências, fluxos, hibridações, mais do que sistemas de sínteses binárias em que uma parte engloba a outra.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Na verdade, não há consenso na definição de “cidade global” ou “cidade mundial” e muito menos na sua caracterização. Contudo, Anthony King identifica três estratégias comuns à produção de uma “cidade global”: reconstrução das identidades culturais, espetacularização urbana e campanhas publicitárias.

Daí as leituras sobre as cidades no contexto da globalização não como síntese do mundo, mas como um fenômeno mais complexo de hibridação. Nessa perspectiva, nenhuma metáfora parece adquirir maior significação do que a idéia de “glocalização”<sup>27</sup> e, em certo sentido, servir à caracterização da cidade e/ou cultura urbana nas sociedades contemporâneas. A compreensão da cidade “glocalizada” impõe uma mudança de paradigma na medida em que exige do próprio antropólogo uma nova maneira de olhar o fenômeno urbano e, por extensão, os processos de construção das identidades culturais nacionais ou “glocais”. Daí a razão pela qual muitos antropólogos (como Nestor Canclini e Marc Augé) insistem na necessidade de se fazer a crítica cultural (epistemológica) dos conceitos de cultura e identidade, modernidade e tradição, imperiosa no contexto das chamadas “cidades globais” em tempos de pós-modernidade.

Nessa perspectiva, não é mera coincidência que os conceitos de cultura e de identidade tenham sofrido uma crítica conceitual nos anos 1960/70. Algumas das principais obras produzidas nos campos discursivos da história e da antropologia sobre culturas e identidades surgem nesse momento.<sup>28</sup> A pluralidade e heterogeneidade de discursos e movimentos políticos encabeçados por minorias étnicas (negros e índios), mulheres, “tribos urbanas”, enfim, pelos excluídos da sociedade nacional, conferem aos conceitos de cultura e, principalmente, ao de identidade, um sentido político de produção de uma diferença entre nós e os outros (antes, no contexto da modernidade, entre nacionais e estrangeiros; agora, no imaginário da pós-modernidade, entre locais e internacionais). Na relação entre cultura/identidade e espaço, uma nova territorialidade se instaura, servindo de parâmetro aos processos de identificação cultural: o corpo, a comida, o vestuário, o esporte, a música.

<sup>27</sup> Formulado por Roland Robertson, “glocal” é um neologismo que expressa uma forma híbrida na qual se mesclam duas coisas distintas, mas é também expressão de um “fenômeno social total”, isto é, político, econômico, social, cultural etc. Para Canevacci, glocal designa um amplo processo de “unificação cultural – um conjunto serial de fluxos universalizantes – e pressões antropofágicas ‘periféricas’ que descontextualizam, remastigam, regeneram” (CANEVACCI, 1996, p. 23).

<sup>28</sup> Por exemplo: *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*, o contexto de François Rabelais, de Bakhtin (1965); *A formação da classe operária inglesa*, do historiador E. P. Thompson (1963); *Rebeldes primitivos*, do historiador inglês Eric Hobsbawm (1965); *Grupos étnicos e suas fronteiras*, de Fredrik Barth (1969); o seminário interdisciplinar sobre a identidade dirigido por Lévi-Strauss em 1974/75; os estudos de Antônio Gramsci e Michel Foucault. Não demoraria muito para que essas obras chegassem ao Brasil. Paralelamente, intelectuais como Carlos Estevam e Ferreira Gullar, com *A questão da cultura popular e Cultura posta em questão*, respectivamente de 1963 e 1965, iniciavam seus estudos sobre a cultura popular; no campo antropológico, Roberto Cardoso de Oliveira abordava a problemática da identidade em seus estudos sobre “áreas de fricção interétnica no Brasil”.

A identidade só pode ser evocada no plano do discurso e surge como recurso para a criação de um nós coletivo (nós índios, nós mulheres, nós negros, nós homossexuais). Este nós se refere a uma identidade (igualdade) que, efetivamente, nunca se verifica, mas que é um recurso indispensável do nosso sistema de representações. (NOVAES, 1993, p. 24)

Em contrapartida, o conceito de cultura, embora carregue um sentido político, tradicionalmente remete à dimensão do que é inconsciente, ou seja, próprio dos costumes, dos hábitos, das tradições.<sup>29</sup>

Retomando o modelo levi-straussiano para pensar Belo Horizonte às vésperas do centenário, as ciências do engenheiro e do arquiteto dão lugar ao modo de pensar do *bricoleur*. O *bricoleur* manipula um repertório limitado de elementos legados pelo passado tradicional e à disposição para novas combinações possíveis sem, contudo, apresentar algo “novo”. É o que explica, talvez, o discurso pós-moderno nos dias atuais em que “nada é mais moderno do que reivindicar a aura da tradição”. Nesse sentido, o *bricoleur* fica muito próximo do *modus operandi* na cultura barroca.

Os amigos do Clube da Esquina fizeram do “buteco” na “cidade das esquinas” dos anos 1970 o seu estúdio musical; em fins dos anos 1990, já então conhecida como a “capital dos bares e restaurantes”, Belo Horizonte se tornaria a cidade dos festivais (teatro, bonecos, circo), dentre os quais o gastronômico festival “Comida di Buteco”. Já não se trata mais de pensar a cidade como a capital planejada pelo engenheiro Aarão Reis, nem como a cidade-monumento arquitetônico de Oscar Niemeyer. Belo Horizonte passa a ser reconhecida pela produção de moda, pelos festivais internacionais de teatro e pela tradicional comida mineira das “donas de casa”, que, além de invadir os restaurantes e butecos, também passaram a exportar seus produtos – vide os casos do pão-de-queijo, da cachaça e da bem-sucedida carreira de Dona Lucinha.<sup>30</sup>

No contexto da atual Belo Horizonte, Cláudia Brígido traz uma importante contribuição para a compreensão das novas formas de sociabilidade desenvolvidas. Sem perder de vista os aspectos econômicos, políticos, administrativos, rituais e publicitários presentes na estrutura, funcionamento e organização social do festival “Comida di Buteco”, destaca o papel simbólico

<sup>29</sup> Para Cuche, “a cultura depende em grande parte de processos inconscientes. A identidade remete a uma norma de vinculação, necessariamente consciente, baseada em oposições simbólicas” (1999, p. 176). De resto, é nos anos 1960/70 que a questão da identidade ganha significação performática com a aproximação da antropologia ao teatro.

<sup>30</sup> Nesse processo, o patrimônio material cede lugar ao patrimônio imaterial.

das comidas servidas nos bares – resultado de um *bricolage* mental – como veículos de idéias e valores constitutivos da cultura e da identidade mineira:

Diversos são os símbolos que se buscam preservar como valores tradicionais e que devem ser mantidos, porque distinguem nossos iguais, ao mesmo tempo em que diferenciam os demais. Ao transportarmos para a rua alguns desses símbolos, estamos nos posicionando na fronteira entre a casa e a rua. (...) o bar participante do festival como esse local de mediação. Através da comida da casa o indivíduo se apropria de um sentimento de pertença a um local que é exterior à casa. O valor simbólico da comida caseira é mantido pelos bares. Em outras palavras, o espaço sagrado da casa se estende a partir de agora ao espaço dos bares da rua. Podemos exemplificar com os tira-gostos. Os mais premiados no festival são compostos por angu, feijão, jiló, carne cozida, lingüiça, que são comidas simples e caseiras. (BRÍGIDO, 2006, p. 69)

A eficácia simbólica do “Comida di Buteco” reside na manipulação do significado da tradição. O apelo à tradição parece mais eficaz do que o discurso da modernidade. Afinal, desde os anos 1920 a modernidade tem sido olhada com desconfiança pelos mineiros, em geral, e os belo-horizontinos, em particular. Isso fica claro com a análise criativa de Luciana Andrade sobre os chamados “romances de geração” (2002).<sup>31</sup> O pressuposto de Paulo Mendes Campos de que “todo mineiro carrega o seu município pelo mundo” e “não é fácil nem simples amar Belo Horizonte” serve de fio condutor à análise da socióloga sobre as representações dos escritores mineiros referentes à cidade:

Os sentimentos ambíguos de amor e ódio pela cidade, somados à sedução exercida pelo Rio de Janeiro, serão responsáveis pela criação do mito da cidade boa para se nascer, mas não para se viver. Essa idéia, atribuída a um político, será relembrada e reinterpretada: “Um desses políticos mineiros mais antigos, não sei quem (...) disse que Minas é bom para nascer, mas não para ficar” ou “Essa cidade não é pra gente de talento não. Para formar gente de talento, sim, ela é boa, mas depois é preciso sair” (*Os novos*, p. 92). Numa dessas reinterpretações, a cidade aparece como algo estranho no lugar errado: “Isso aqui não é lugar para se viver. Belo Horizonte é como disse aquele sujeito: ‘Não sei o que essa cidade veio fazer aqui’” (*Os novos*, p. 22). Outra explícita a repetição: “Também me disseram para sair daqui, como estou te dizendo agora... A história é sempre a mesma, tudo se repete sempre” (*Os novos*, p. 93). Em *A festa* comenta-se: “Todos os grupos se parecem em Belô...” (ANDRADE, 2002, p. 11)

Esse quadro de representações só começaria a ser modificado a partir dos anos 1990. A recente campanha de valorização da cidade – “Eu amo BH radicalmente” – parece ratificar esse juízo. A volta ao passado, a busca das tradições, a

<sup>31</sup> São analisadas as seguintes obras: *O encontro marcado*, de Fernando Sabino (1956); *Os novos*, de Luiz Vilela (1971); *A festa*, de Ivan Ângelo (1976); *Um romance de geração*, de Sérgio Sant’Anna (1980) e *Um esqueleto no armário*, de André Rubião (2001).

reconstrução da identidade da cidade a partir dos valores da cultura barroca e da mitologia da mineiridade sugerem, finalmente, que Belo Horizonte parece ter se encontrado.

## O espírito modernista e a alma barroca

Afinal, quais as implicações epistemológicas dos conceitos de cultura e de identidade e seus respectivos desdobramentos para os significados de modernidade e de tradição em correspondência aos paradigmas da nação e da globalização em meio ao desafio de se pensar a “cidade como gente”?

A presença, lado a lado, da modernidade e da tradição na história de Belo Horizonte é pensada, tradicionalmente, pela maior parte de seus estudiosos, como uma contradição. Percebe-se, no entanto, nos trabalhos mais atuais, alguns ainda em andamento, uma tendência à recusa dessa idéia de contradição e o entendimento desses elementos como componentes que se encaixam na constituição do imaginário coletivo da cidade. (PIMENTEL, 1993, p. 34)

Na antropologia simétrica de Bruno Latour, a constituição moderna separa o natural do social, o humano do não-humano e, por extensão, a modernidade da tradição. Contudo, embora opere com o princípio da purificação e da tradução, a constituição moderna não impede a proliferação dos híbridos, dos monstros, das ambivalências:

Enquanto considerarmos separadamente estas práticas [purificação e tradução], seremos realmente modernos, ou seja, estaremos aderindo sinceramente ao projeto da purificação crítica, ainda que este se desenvolva somente através da proliferação de híbridos. A partir do momento em que desviamos nossa atenção simultaneamente para o trabalho de purificação e o da hibridação, deixamos instantaneamente de ser modernos, nosso futuro começa a mudar. Ao mesmo tempo, deixamos de ter sido modernos, no pretérito, pois tomamos consciência, retrospectivamente, de que os dois conjuntos de práticas estiveram operando desde sempre no período histórico que se encerra. Nosso passado começa a mudar. Enfim, se jamais tivéssemos sido modernos, pelo menos não da forma como a crítica nos narra, as relações tormentosas que estabelecemos com as outras naturezas-culturas seriam transformadas (...) quanto mais nos proibimos de pensar os híbridos, mais seu cruzamento se torna possível. (LATOUR, 1994, p. 16-17)

Resultado de uma tese de doutorado em sociologia, *A Belo Horizonte modernista* - representações ambivalentes da cidade moderna, de Luciana Andrade, consiste num desses estudos recentes de que fala Pimentel, e que procura ultrapassar as leituras que vêm na relação entre modernidade e tradição em Belo Horizonte uma contradição. Na análise sofisticada da sociologia, as representações ambivalentes sobre Belo Horizonte se explicam pela

“transição da sociedade tradicional para a moderna e nas tensões próprias dessa última” (2004, p. 175). Ampliando o significado da ambivalência para o campo da epistemologia nas ciências sociais: o que essas análises revelam sobre a morfologia (estrutura histórica) mental de Belo Horizonte?

Belo Horizonte parece atualizar de maneira singular o princípio cultural, para Gilberto Freyre, e estrutural, para Roberto DaMatta, do dilema social brasileiro entre a casa e a rua, o indivíduo e a pessoa, o moderno e o tradicional, o público e o privado:

No Brasil, a oposição e o conflito entre indivíduo e pessoa correspondem à dupla concepção de coletividade que existe no sistema social. Uma é a da nação moderna (ou país), formada por leis constitucionais explícitas e administrada por um governo respaldado pelo Estado. A este tipo de coletividade corresponde a concepção moderna de indivíduo como categoria moral e política. Na verdade, a nação está ligada ao corpo social concebido como *societas*, “como associação ou parceria” [Louis Dumont], uma coleção de indivíduos que partilham de uma igualdade básica diante das leis que os governam. A outra concepção é a antiga – se bem que esquecida – idéia da coletividade concebida como *universitas*, “um todo de que os homens são simplesmente as partes” [Dumont], uma entidade feita de conjuntos de laços imperativos de parentesco e lealdades pessoais que são governadas por leis antigas, consideradas como parte da natureza ou como dadas ao homem por Deus. Isto é o mesmo que falar da coletividade como sociedade. Caso desejássemos usar uma fórmula concisa para expressar tudo isto, poderíamos dizer que indivíduo : nação : pessoa : sociedade. Isto sugere que, em coletividades como o Brasil, a idéia moderna de nação (com suas instituições concomitantes) não substitui as unidades sociais estabelecidas nem destrói a dinâmica social tradicional. À diferença da Europa Ocidental e dos Estados Unidos, onde o corpo social como *universitas* foi englobado pela sociedade enquanto *societas* (a “nação” moderna), tornando-se uma categoria hegemônica, no Brasil – como em muitos outros “países do Terceiro Mundo” – a evolução da sociedade e a história da nação não são coincidentes. Ao contrário, são diferentes, e por vezes sociedade e nação se acham em conflito aberto. (...) No Brasil existe uma guerra, como Gilberto Freyre percebeu, entre a “casa” e a “rua”. Uma guerra que corresponde nitidamente às entidades sociais que cada um desses “espaços” designa na cultura brasileira: a nação, com seu individualismo e suas leis universais, e a sociedade, com suas tendências complementares e personalistas. (DAMATTA, 1988, p. 209)

Nos termos do modelo levistraussiano, o conceito de identidade parece cognitivamente em sintonia com o espírito modernista do Estado-nação regido por princípios científicos (abstratos), racionais (conscientes) e universais (igualitários), ao passo que a cultura remete à ciência do concreto, ao experimentalismo e sensualismo do cotidiano, enfim, ao campo da tradição. Reelaborando a fórmula de DaMatta, chegamos à seguinte proposição:

Assim, quando falamos em identidade, temos como referência o sistema moderno do Estado-nação. Em contrapartida, a cultura remete ao *modus vivendi* da tradição. Um requer um conjunto de ações conscientes, o outro reside no plano dos costumes e comportamentos inconscientes.

Minha hipótese, então, é de que a compreensão desse dilema, bem como das ambivalências que marcam as interpretações e representações de Belo Horizonte, tem na idéia de sincretismo um caminho (método) para se pensar o problema, uma vez que, na sociologia clássica de Bastide (1959), o sincretismo designa uma forma de pensamento analógico que opera por meio de similitudes. Assim, na releitura de Ortiz, “o sincretismo se distancia em muito da noção de mistura e de incoerência. Cada elemento possui significações próprias e só pode ser relacionado com outros segundo uma lei de similitude que regulamenta a disposição entre eles” (1980, p. 97). Embora pressupondo que cultura e identidade remetam a sistemas cognitivos diferentes, porém similares, por analogia, a teoria do sincretismo de Bastide – em consonância com o modelo levistraussiano – e as considerações de Ortiz sobre esta – aplicadas ao caso de Belo Horizonte, levam a pensar em uma “cidade como gente” habitada por duas entidades: o espírito modernista e a alma barroca.<sup>32</sup>

Em síntese, do ponto de vista da antropologia simétrica, se, como sugere Luciana Andrade, a modernidade é portadora de certas ambivalências, sem perder de vista que a noção de ambivalência expressa um tipo de pensamento sobre o moderno que, por sua vez, não tolera ambivalências, ambigüidades e/ou hibridismos, pensa Latour, a partir da análise de Maravall, para quem a modernidade se inscreve na cultura barroca, acredito ter chegado o

<sup>32</sup> Essa dupla “espiritualidade” (leia-se mentalidade) encarnada, aparentemente, em um único corpo (cérebro), quando manifestada revela também a existência de uma dupla corporalidade, a exemplo da “teoria barroca” do duplo corpo do rei. Ortiz lembra que a noção de sincretismo deve ser compreendida à luz da memória coletiva e da sociologia do *bricolage* proposta por Bastide. A “consciência do vazio” produzida após o traslado dos africanos para o território brasileiro foi preenchida por meio da atividade do *bricolage*, possibilitando assim a formação de uma mentalidade sincrética. A luta entre o que foi esquecido e o que foi lembrado é estudada por Ortiz: “Não se deve pensar que Santa Bárbara seja Iansã, pois nem todas as suas características são pertinentes ao conjunto que a escolheu. Santa Bárbara só é Iansã na medida em que é uma santa católica cuja história particular encerra traços de chuva, trovão e raio. Não é por acaso que os pais-de-santo jamais confundem seus orixás com os santos católicos, a essência dos deuses africanos permanece, por assim dizer, intacta junto à memória coletiva negra” (1980, p. 102). Qualquer semelhança com a fundação de Belo Horizonte talvez não seja mera coincidência.

momento de se pensar o sentido da tradição e, quem sabe, suas ambivalências. Afinal, como no poema “Noturno de Belo Horizonte” (1924), de Mário de Andrade, a tradição é como o vento friozinho que desce, sorrateiramente, a Serra do Rola-Moça...:

Alegria da noite de Belo Horizonte!  
Há uma ausência de males  
Na jovialidade infantil do friozinho.  
Silêncio brincalhão salta das árvores,  
Entra nas casas desce as ruas paradas  
E se engrossa agressivo na praça do Mercado.  
Vento florido roda pelos trilhos.  
Vem de longe, das grotas preistoricas...  
Descendo as montanhas  
Fugiu dos despenhadeiros assombrados do Rola-Moça... (1972, p. 132)

### Abstract

The history of Belo Horizonte expresses pragmatically the process of construction of the nation in modern republican Brazil. The anthropological analysis of the culture and identity of the Capital of Minas Gerais reveals a syncretic mental morphology in which tradition and modernity can be seen as epistemological poles of a structural contradiction that constitutes the cultural identity of this centennial city.

**Key words:** City; Culture; Identity; Syncretic mentality.

### Referências

- ANDRADE, Luciana T. *A Belo Horizonte dos modernistas*. representações ambivalentes da cidade moderna. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2004.
- ANDRADE, Luciana T. Belo Horizonte: de província a cidade qualquer. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 23, 2002. Gramado, RS. *Anais...* Gramado: Associação Brasileira de Antropologia, 2002. (mimeo).
- ANDRADE, Mário de. Noturno de Belo Horizonte. In: ANDRADE, Mário de. *Poesias completas*. São Paulo: Martins, 1972.
- BARRETO, Abílio. *Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Prefeito de Belo Horizonte, Dr. Octacílio Negrão de Lima e referente às Comemorações do Cinquentenário da Nova Capital de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Arquivo do Museu Histórico Abílio Barreto, 1º de outubro de 1948.

- BASTIDE, Roger. Contribuição ao estudo do sincretismo católico-fetichista. In: BASTIDE, Roger. *Sociologia do folclore brasileiro*. São Paulo: Anhambi, 1959. p. 106-133.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- BOMENY, Helena. *Guardiães da razão: modernistas mineiros*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Tempo Brasileiro, 1994.
- BRÍGIDO, Cláudia A. P. *O circuito gastronômico do festival "Comida di Buteco"*. 2006. Monografia (Conclusão do curso das Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- CANEVACCI, Massimo. *Sincretismos: uma exploração das hibridações culturais*. São Paulo: Studio Nobel, 1996.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: Edusc, 1999.
- DA MATTA, Roberto. Brasil: uma nação em mudança e uma sociedade imutável? Considerações sobre a natureza do dilema brasileiro. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 204-219, 1988.
- DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- DOWBOR, Ladislau. Da globalização ao poder local: a nova hierarquia dos espaços. *São Paulo em Perspectiva*, v. 9, n. 3, p. 3-10, jun./set., 1995.
- IANNI, Otávio. *A era do globalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. São Paulo: Ed. 34, 1994.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Campinas: Papyrus, 1987.
- MAFFESOLI, Michel. Deixar de odiar o presente. In: LEITE, Ilka B. (Org.). *Ética e estética na antropologia*. PPGAS/USC-CNPq, 1998. p. 17-25.
- MARAVALL, José Antônio. *A cultura do barroco*. São Paulo: Edusp, 1997.
- MONTE-MÓR, Roberto L. M. Belo Horizonte: a cidade planejada e a metrópole em construção. In: MONTE-MÓR, Roberto L. M. (Coord.) *Belo Horizonte: espaços e tempos em construção*. Belo Horizonte: Cedeplar, 1994. p. 11-27.
- MORIN, Edgar. *Sociologia*. Portugal: Europa-América, s/d.
- MORSE, Richard. Prefácio. In: ARAÚJO, Rosa Maria. *A vocação do prazer: a cidade e a família no Rio de Janeiro republicano*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- NOVAES, Sylvia Caiuby. *Jogo de espelhos: imagens da representação de si através dos outros*. São Paulo: Edusp, 1993.
- ORTIZ, Renato. *A consciência fragmentada: ensaios de cultura popular e religião*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- ORTIZ, Renato. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PASSOS, Luiz Mauro do Carmo. *A metrópole cinqüentenária: fundamentos do saber arquitetônico e imaginário social da cidade de Belo Horizonte (1897-1947)*. 1996. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Belo Horizonte.

PIMENTEL, Thaís V. G. *A torre Kubitschek: trajetória de um projeto em 30 anos de Brasil*. Belo Horizonte, Secretaria de Estado da Cultura, 1993.

REVISTA SOCIAL TRABALHISTA. Edição Especial Comemorativa do Cinqüentenário de Belo Horizonte, n. 59, 1947.

ROCHA, Gilmar; OLIVEIRA, Silvana Seabra. Cidade à deriva. *Cadernos de Ciências Sociais*, Belo Horizonte, v. 5, n. 8, dez. 1997.

