

EDITORIAL

Nos últimos anos, presenciamos uma notável ampliação do campo do patrimônio, tanto no que diz respeito à inclusão de novos bens, como no que concerne aos processos de patrimonialização de objetos já consagrados por meio da legitimação de novos valores e atores. Tal ampliação, contudo, ainda está longe de representar toda a diversidade cultural brasileira e concorre com disputas e conflitos de legitimidade, prioridade e continuidade de políticas públicas. A relação entre desenvolvimento e preservação, por exemplo, permanece tensa e ambígua: se o investimento em obras de infraestrutura busca, entre outros, dar acesso universal a serviços há tempos negados a parcela considerável da população, também tem atropelado os modos de vida de comunidades tradicionais e populações indígenas. Cultura e patrimônio continuam sem ser prioridade das políticas públicas, mesmo quando associadas a direitos culturais, sociais e sustentabilidade, e suas conquistas vivem em risco de descontinuidade, ainda mais em momento de crise política e econômica.

Nesse cenário de conflitos, riscos e mudanças, porém, tem-se insistido em discussões abrangentes e inclusivas sobre patrimônio em suas diversas formas, cores e sotaques, possibilitando a ampliação do rol das coisas patrimonializáveis, dos atores envolvidos, das responsabilidades compartilhadas, dos processos de atribuição de valor e de suas implicações culturais, sociais, econômicas e políticas. A palavra patrimônio, que, em sua gênese, relaciona-se a algo herdado e passado adiante, algo que pode ser legado de pais para filhos, unindo gerações e temporalidades, remete a uma grande diversidade de significados. Essa multiplicidade de significados no presente e ao longo do tempo amplia as possibilidades de discussão e debate, enriquecendo os trabalhos e pesquisas relacionados ao tema e fortalecendo políticas de patrimônio, com impactos orientados para a afirmação e conquistas de direitos.

Este dossiê pretende, nesse sentido, apresentar-se como um espaço de divulgação e reflexão sobre as diversas facetas do patrimônio, estimulando assim o debate, a discussão e o conhecimento sobre o tema e ampliando as formas de sentir, de entender e de preservar o patrimônio.

Apresentamos neste dossiê nove trabalhos de dez pesquisadores que discutem o patrimônio em seus diferentes aspectos, abordando o tema a partir de suas experiências e práticas. Significativamente, a maioria dos artigos se aproxima do patrimônio imaterial, menos pela natureza dos bens e manifestações aí incluídos e mais pela diversidade que agregou ao acervo patrimonial a partir da criação dos instrumentos do Registro, em 2000 (Decreto n. 3.551), e pelas perspectivas participativas que imprimiu nas metodologias e instrumentos do campo do patrimônio. Diálogos com a sociedade civil, com detentores, com moradores de sítios protegidos, com vizinhos de monumentos históricos, com outras instâncias de proteção; enfim, as várias formas de participação de atores diversos nos processos de atribuição de valor e proteção e salvaguarda de bens culturais são a tônica desta edição, como se notará com a leitura do Dossiê.

A participação de novos atores nos procedimentos de identificação, reconhecimento e preservação de bens culturais trouxe, é certo, desdobramentos tratados nos artigos que seguem. Entre eles, a inclusão de novas categorias no acervo patrimonial ou tratamentos distintos a tipologias consagradas; a necessidade crescente do compartilhamento do conhecimento produzido tanto na esfera federal, como em outras instâncias, instituições e grupos; as diferentes apropriações das noções, categorias e procedimentos pelas diferentes comunidades, acarretando em problematizações e disputas conceituais, políticas, simbólicas que reforçam, mas também extrapolam a dicotomia entre conhecimento técnico e conhecimento não técnico.

A problematização das categorias e procedimentos de patrimonialização de bens culturais a partir da perspectiva de grupos variados é tema de três artigos deste Dossiê: o historiador Leandro Ribeiro do Amaral discute em seu trabalho as possibilidades de apropriação das noções de “bem cultural” e “patrimônio” por povos indígenas, problematizando o Registro de práticas e saberes indígenas como bens culturais de natureza imaterial e suas implicações. Matheus C. Blach, também historiador, analisa o processo de atribuição de valor simbólico pelos indígenas Potiguaras as ruínas da Igreja de São Miguel Arcanjo, localizada no litoral norte do estado brasileiro da Paraíba, partindo dessa perspectiva para pensar este bem como passível de salvaguarda enquanto Patrimônio Cultural Nacional. Já a cientista Patricia Rangel e o antropólogo João Paulo Amaral enfocam a importância e as possibilidades

criadas pela participação de grupos subalternizados nos processos de patrimonialização por meio de metodologias participativas, entre as quais o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), como forma inclusive de rever práticas eurocêntricas e masculinas do campo do patrimônio.

Marcelo Renan Oliveira de Souza, por sua vez, discute o processo de patrimonialização do Maracatu do Ceará para além dos procedimentos estabelecidos pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, apresentando a experiência do Museu do Maracatu do Ceará no processo de promoção e patrimonialização dos maracatus do Estado e de difusão cultural, sendo apontado por seus criadores como lugar de memória e “escola de cultura afro-brasileira”.

A importância de promover as políticas de patrimônio e de fortalecer os diálogos dos órgãos de preservação com a sociedade civil está presente também nos dois artigos que abordam programas de Educação Patrimonial promovidos pelo IPHAN, como o texto de Simone Monteiro Silvestre Fernandes. A autora aborda a iniciativa “Programa Sentidos Urbanos: patrimônio e cidadania”, promovida como forma de aproximar moradores de Ouro Preto-MG do órgão federal de preservação, com vistas a aprimorar as estratégias de preservação da cidade e reforçar as formas de apropriação da cidade por seus moradores. Já o historiador Igor Alexander Nascimento de Souza apresenta suas análises acerca do programa federal Casas de Patrimônio, seu processo de formação e sua importância no contexto da Educação Patrimonial e de ampliação dos espaços de diálogo entre poder público e sociedade. No desenvolvimento do artigo, o pesquisador alerta também para o risco da descontinuidade dos trabalhos em virtude da instabilidade política nacional.

No contexto das políticas públicas para o patrimônio, Marcelo Cardoso de Paiva apresenta sua pesquisa sobre iniciativas municipais de preservação do patrimônio cultural. Para o historiador, a instância municipal propiciaria a participação social por sua proximidade em relação às comunidades, o que poderia contribuir para reflexões sobre a preservação do patrimônio em outras instâncias.

Os direitos culturais são tratados especificamente no artigo do bacharel em direito Hermano Fabrício Oliveira Guanais e Queiroz, que trata do Registro como instrumento de direito, tendo como ponto de partida as diversas discussões sobre os

efeitos jurídicos do Registro como instrumento de defesa de direitos culturais das populações e de seu patrimônio.

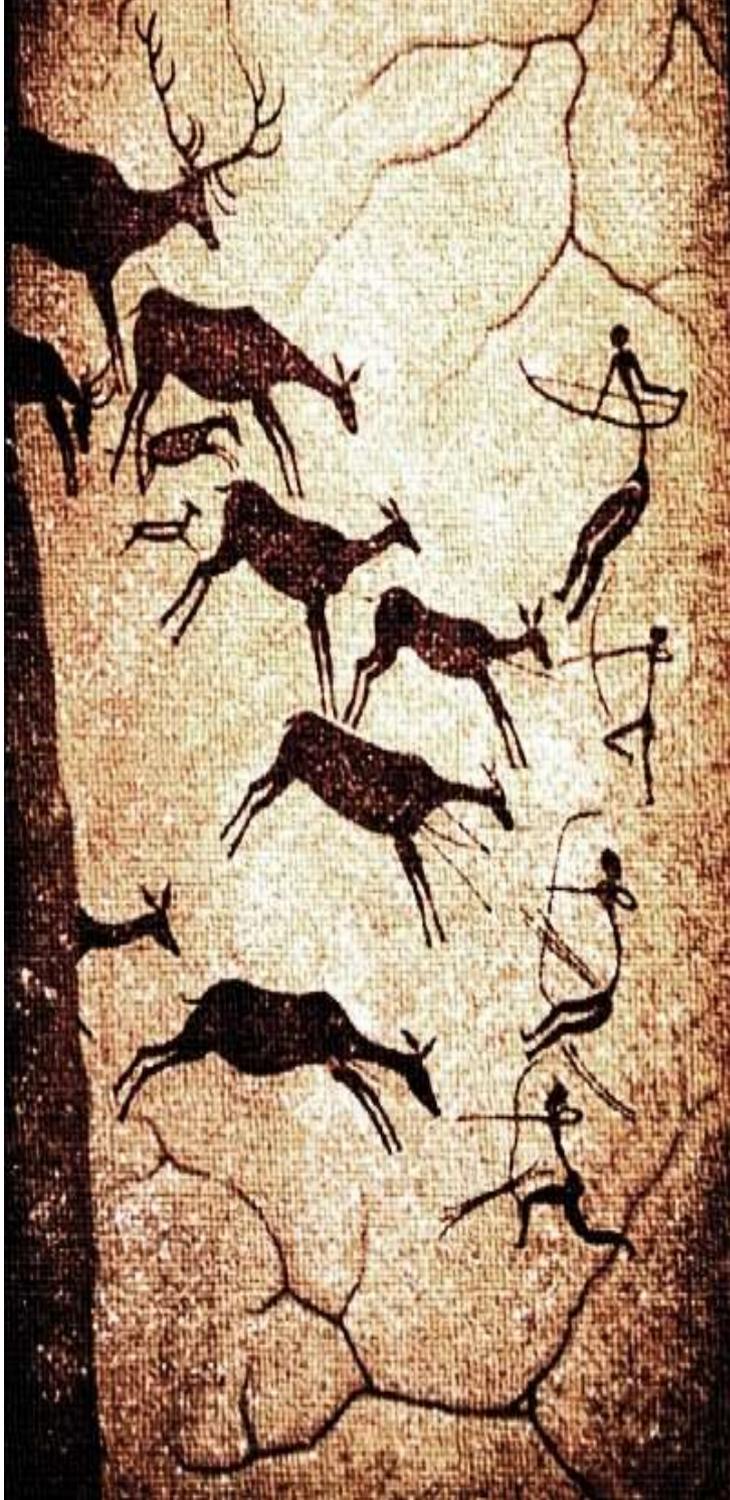
Por fim, mais especificamente sobre categorias dos bens protegidos e formas de identificação, reconhecimento e valoração de bens culturais, Danilo Celso Pereira discute a inserção da natureza na categoria de patrimônio cultural e atuação do IPHAN nesse debate, apresentando dados que problematizam mudanças e continuidades das práticas e conceitos do patrimônio.

Esperamos que esse Dossiê contribua para estimular a diversidade de debates no campo do patrimônio, reforçando a importância das contribuições de variadas áreas de conhecimento, instituições e instâncias, assim como dos diferentes atores diretamente interessados na afirmação de seus direitos culturais, com impactos cada vez mais democráticos, representativos e inclusivos nas políticas de patrimônio.

Alexandro Demanthé

Claudia Feierabend Baeta Leal

(Organizadores do dossiê “Patrimônio: diversidade em contexto”)



REGISTRO DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL E POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: CRÍTICA SOBRE A NATURALIZAÇÃO DA NOÇÃO DE PATRIMÔNIO CULTURAL ENTRE POVOS INDÍGENAS E OUTRAS CONSIDERAÇÕES

Leandro Ribeiro do Amaral *

Resumo: *Discutirei neste trabalho o registro de bens culturais de natureza imaterial como instrumento de patrimonialização de práticas e saberes de povos indígenas no Brasil. Para tanto, parte-se de uma perspectiva segundo a qual as noções de “bem cultural” e “patrimônio”, estruturadoras da política em análise, não são categorias dadas para povos indígenas de forma generalizada. Isto não quer dizer que, por outro lado, povos indígenas que mantêm contato com a política patrimonial brasileira não se apropriam das suas noções, traduzindo-as e introduzindo-as no seu entendimento cultural. Finalmente, buscarei apresentar a noção de patrimônio cultural imaterial e problematizar algumas das implicações do instrumento do Registro e da política por ele ensejada em relação a povos indígenas no Brasil.*

Palavras-chave: Patrimônio Cultural. Povos Indígenas. Registro.

Abstract: *I'll discuss in this work the cultural property registration immaterial nature as patrimonialization instrument practice and indigenous knowledge in Brazil. For this part is a view that then notion of "cultural property" and "heritage" policy structuring in analysis categories are not given to indigenous peoples across the board. This does not mean that, on the other hand, indigenous peoples who maintain contact with the Brazilian equity policy does not take ownership of their ideas, translating the mand introducing them in their cultural understanding. Finally, I will seek to present the notion of intangible cultural heritage and discuss some of the implications of there gistration of the instrument and the policy he is vested in relation to indigenous peoples in Brazil.*

Keywords: Cultural Heritage. Indian people. Record.

* Universidade Estadual Paulista – UNESP, Assis, SP, Brasil.

Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

E-mail: leandro_tuckss@hotmail.com

1. Introdução

O reconhecimento e a valorização por meio de uma política efetiva voltada também para a salvaguarda de práticas e manifestações culturais de povos indígenas fazem parte da história recente da política federal de patrimônio cultural brasileira. Nessa esfera, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN¹ tem conduzido a política do que veio a ser chamado “patrimônio imaterial”. O instrumento legal que norteia a política do patrimônio cultural imaterial é o Decreto nº 3551, de 04 de agosto de 2000. Este decreto federal “Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências” sobre o assunto (IPHAN, 2012, p. 14). Nesse sentido, verifica-se que a política cultural federal para o patrimônio imaterial é uma prática recente e ainda – por que não? – em construção, necessitando, portanto, de estudos que reflitam sobre seus limites e possibilidades na salvaguardar dos bens culturais por ela patrimonializados.

Como bem destacou Antônio Augusto Arantes Neto (2005, p. 9), “as consequências da introdução de insumos de salvaguarda no contexto local ainda são pouco conhecidos. Sabe-se que nem sempre ela produz efeitos positivos, previsíveis, ou controláveis”. Registra-se esta consideração! Por isso a importância de uma reflexão crítica da recente política federal em tornar práticas e manifestações de povos indígenas em patrimônio cultural *do* Brasil.

Busca-se com esta argumentação observar que seria um equívoco a crença de que os povos indígenas compartilham de uma noção de patrimônio (cultural) tal como ela foi construída pela sociedade ocidental, ou seja, patrimônio enquanto uma *herança*, uma *referência*, que por essas e outras conotações precisam ser preservados ou salvaguardados. Contudo, restringir-se ao contrário também seria enganoso. De forma generalizada não estamos habilitados a descrever da existência de povos indígenas que

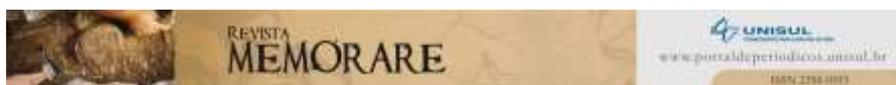
¹ Criado no ano de 1937 no bojo de um amplo projeto nacionalista do Governo Getúlio Vargas, o *Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (SPHAN), autarquia do antigo Ministério da Educação e Saúde Pública, atualmente, *Instituto* (IPHAN) vinculado ao Ministério da Cultura, passou por várias mudanças de nomenclatura, preservando, em quase todas elas, os adjetivos histórico e artístico nacional. Com a missão de selecionar e preservar os bens representativos do patrimônio cultural brasileiro teve, até o ano de 2000, o instituto do Tombamento, criado pelo Decreto-Lei nº 25/1937 como o seu principal instrumento de atuação, a partir do qual e sob o olhar de seus técnicos dedicou-se majoritariamente à preservação do patrimônio histórico e artístico de natureza material e monumental. Para tanto, ver: CHUVA, 2009; FONSECA, 2005; GONÇALVES, 2002.

possuem entendimentos sobre suas práticas culturais passíveis de aproximações com as noções de patrimônio histórico cultural. Assim, o mais produtivo, creio, seria a *não* homogeneização do que se entende por “cultura indígena”. Isto requer das agências (e agentes) de preservação do patrimônio cultural a adoção de uma postura que não naturalize a existência de noções como *bem cultural* e *patrimônio* entre a diversidade de povos indígenas no Brasil. Para estes e outros grupos comumente abordados pela política do patrimônio imaterial, o repertório conceitual que instrumentaliza as ações preservacionistas não pode ser tomado como fato dado para esses povos. Esta suposta harmonia mascara a diversidade de sentidos existente entre lá e cá; sentidos outros que são importantes para o entendimento da sociedade brasileira e para a tomada de decisões com o intuito de garantir o direito à diferença, combater desigualdades...

Sobre a primeira questão levantada nesta introdução – que o patrimônio não é um *fato* para os povos indígenas – duas ressalvas fundamentam minha argumentação. No que concerne ao campo do patrimônio, segundo Françoise Choay (2006, p. 25), a noção de monumento histórico, da qual descende o patrimônio, “é uma invenção, bem datada, do Ocidente” e “não pode ser dissociada de um contexto mental e de uma visão de mundo”. Em relação aos povos indígenas, Manuela Carneiro da Cunha (2009) ressaltou que nem sempre aquilo que falamos sobre determinada prática ou manifestação da “cultura” de um grupo indígena corresponde aos sentidos que o próprio grupo atribui a ela. Daí o emprego das aspas no substantivo. Desta forma, os sentidos que um agente do patrimônio atribui a um “bem cultural” indígena pode diferir muito dos sentidos conferidos pelo próprio grupo. Em síntese, o patrimônio não é uma noção que extrapola tempos e espaços. É próprio da sociedade ocidental ou ocidentalizada o olhar, permitam-me, culturalista, embora, ao longo do tempo e do contato, com as devidas *traduções*, os grupos indígenas passam a incorporá-lo. Trata-se, como bem apreendeu Carneiro da Cunha (2009, p. 314), da “indigenização da ‘cultura’”.

2. Considerações sobre a política de patrimônio cultural imaterial

Existe uma tradição de estudos que apontam para a década de 1970 como um período de “reorientação” no olhar do IPHAN sobre o patrimônio cultural brasileiro



(FONSECA, 2006, p. 85).²Essas narrativas reportam-se aos impactos das ações do Centro Nacional de Referências Culturais – CNRC no campo do patrimônio cultural como um momento decisivo. Criado no ano de 1975 a partir de um convênio multi-institucional, o CNRC teve como liderança o então reconhecido designer Aloísio Magalhães. Nas palavras do seu principal mentor, assim foi descrita a finalidade do *Centro*:

[...] registrar e impulsionar atividades culturais caracterizadas por seus bens culturais vivos. Como bens culturais vivos entendo o trato das matéria-prima, as formas de tecnologias pré-industrial, a invenção de objetos utilitários. Enfim, toda uma gama de atividades do povo que, a meu ver, deve ser tomada como bens culturais (MAGALHÃES, 1997, p. 120).

Embora as ações do CNRC tenham sido mais experimentais do que concretas, o fato de uma instituição estruturada técnica e financeiramente ter dado atenção para “uma gama de atividades do povo” que até então não eram institucionalmente entendidas como “bem cultural” representa um avanço na lida do Estado com a temática. Posteriormente, com o fim do convênio e a posse de Aloísio Magalhães como presidente do IPHAN, no ano de 1979, o CNRC foi incorporado ao órgão federal. Foi a partir desse processo brevemente descrito aqui que se argumentam o início de um novo paradigma na consagração do patrimônio cultural brasileiro.

Tem-se construído, ainda, uma narrativa que irmana a política de patrimônio imaterial às ideias e propostas formuladas por Mário de Andrade nos idos das décadas de 1920 e 1930. Tal argumentação está fartamente presente nos estudos sobre patrimônio imaterial no Brasil, sobretudo nas vozes institucionais ou institucionalizadas. Não entrarei no mérito desse discurso para não distanciar-me demais do escopo deste trabalho, até porque, por outro lado, algumas reflexões sobre o assunto já foram abordadas em momento mais oportuno (AMARAL, 2015). Por ora, sublinharei apenas que os efeitos dessa narrativa têm sido a perda da historicidade da *recente* política e dos seus aspectos centrais, assim como dos atores que de fato atuaram (e atuam) na sua

² Esta tradição está vinculada à própria narrativa da *Instituição* sobre a sua história. A primeira vez que a trajetória da política federal de patrimônio cultural foi contada a partir de dois marcos referenciais, ou seja, a gestão de Rodrigo Melo Franco de Andrade (1937-1967) como a “fase heroica” e a entrada de Aloísio Magalhães na esfera da cultura em meados da década de 1970 e, posteriormente, como presidente do IPHAN no ano de 1979 como um “marco” na trajetória da política federal está presente em um documento oficial da Instituição, publicado no ano de 1980 sob o título: “Proteção e Revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil: uma Trajetória”. Esta periodização consagrada vem sendo utilizada por vários estudos sobre a temática. Para tanto, ver: FONSECA, 2005; GONÇALVES 2002.

construção. Oportuna se faz, portanto, as palavras da professora Manuela Carneiro da Cunha ao introduzir uma publicação específica sobre a política de patrimônio imaterial, ao observar que tratar como “evidente e inelutável o que é na realidade uma construção histórica”, no caso, a política em análise, “impõe limites à imaginação institucional” (CUNHA, 2005, p. 18).

A abrangência do olhar constitucional fixado pela Carta Magna brasileira de 1988, que reconheceu a *diversidade cultural* e os *direitos culturais* dos vários grupos formadores da sociedade brasileira, observou a dimensão *imaterial* e o valor *referencial* do patrimônio cultural brasileiro, além de preceituar a necessidade de criação de outras formas de acautelamento para esses bens é apontada como um marco nesse processo de expansão da proteção jurídica do patrimônio cultural brasileiro (BRASIL, Constituição Federal, artigos 215 e 216). Ainda que apenas o mencione, este é o primeiro documento que encontramos no Brasil em que o adjetivo *imaterial* é relacionado ao substantivo patrimônio.

Contudo, acredito ser pouco esclarecedor encararmos o reconhecimento e a valorização de práticas e manifestações culturais de grupos historicamente excluídos da política federal de patrimônio cultural de forma dada, ou seja, como atualização intrínseca do olhar do Estado e de suas agências. Avanços importantes na construção da cidadania brasileira e expressos na Constituição Federal de 1988, mormente no que concerne aos povos indígenas e grupos afro-brasileiros foram frutos, *também*, de importantes mobilizações e pressões políticas desses próprios sujeitos, associações da sociedade civil e demais atores que com a causa se identificavam.³ Destarte, é possível argumentar que essa temática está relacionada a uma conjuntura maior, internacional, em que a garantia dos direitos (culturais) de grupos historicamente excluídos passou a fazer parte do que Antônio Augusto Arantes Neto (2005, p. 5) chamou de uma “esfera pública global”, em plena consolidação na conjuntura atual.⁴

³ Para uma apreciação da contribuição dos movimentos sociais e populares na garantia dos *novos direitos* fixados pela Constituição brasileira de 1988, ver: SANTILLI (2005, p. 55-58) e CUNHA (2009, p. 277-310).

⁴ Igualmente focados na historicidade de novos paradigmas nas práticas e noções preservacionistas existem estudos que trabalham com a década de 1960 como marco histórico, bem como enfatizam as contribuições advindas das agências internacionais que lidam com a temática. Para tanto, ver: CHOAY, 2006; DE PAOLI, 2012.

3. Considerações sobre a noção de patrimônio imaterial e seus instrumentos legais

De acordo com a literatura sobre o tema, a noção de *patrimônio imaterial* entrou em cena no mundo ocidental a partir dos anos 1980 e sob a influência de algumas práticas patrimoniais de países “asiáticos” e do terceiro mundo (SANT’ANNA, 2001, p. 152). Na atualidade, largamente aceita e contemplada por meio de políticas públicas em vários países do mundo, a valoração, seleção e preservação do patrimônio imaterial, com destaque para as práticas e saberes populares, são, também, frutos de intensa mobilização e reivindicação dos seus detentores e parceiros (SANT’ANNA, 2001; CUNHA, 2009,).

Foi após a promulgação pela UNESCO da *Convenção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural*, de 1972, que uma série de países, liderados pela Bolívia, se insurgiram formalmente devido à restrição do olhar da referida *Convenção* aos bens de natureza material e monumental (SANTA’ANNA, 2001). A partir daí, formou-se grupo de estudos para pensar um instrumento de proteção para as manifestações da cultura tradicional e popular. Como resultados desses estudos, no ano de 1989, a UNESCO lançou a *Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular*.

Assim foi entendida a cultura tradicional e popular segundo a *Recomendação* em comento:

A cultura tradicional e popular é o conjunto de criações que emanam de uma comunidade cultural fundadas sobre a tradição, expressas por um grupo ou por indivíduos, e reconhecidas como respondendo às expectativas da comunidade enquanto expressão da sua identidade cultural e social, das suas normas e valores transmitidos oralmente, por imitação ou por outros meios. As suas formas compreendem, entre outras, a língua, a literatura, a música, a dança, os jogos, a mitologia, os rituais, os costumes, o artesanato, a arquitetura e outras artes (UNESCO, 1989, p. 2).⁵

Embora não exista no texto deste construto legal menção ao conceito de patrimônio *imaterial*, a descrição das formas de bens culturais que a integram são em grande medida próximas do que tem sido hoje objeto de atuação da política federal de patrimônio imaterial. Contudo, a ideia de que esses bens “emanam” dos seus detentores naturaliza algo que é fruto de objetificação intencional, seja das próprias comunidades ou das agências que com elas atuam. Verifica-se, ainda, ser um tanto

⁵ Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br>>. Acesso em: 20 set. 2016.

quanto vaga a noção de cultura *tradicional e popular*, e este têm sido um desafio para as agências e os agentes que trabalham com o tema (SANT'ANNA, 2012, p. 7).

No Brasil, como já mencionado, em textos jurídicos e administrativos a referência a um patrimônio *imaterial* aparece pela primeira vez na Constituição Federal de 1988, posteriormente no Decreto nº 3.551/2000 e, em seguida, na Resolução 001/2006 que regulamentou o decreto do Registro.

Tanto na Constituição Federal quanto no texto do Decreto inexistem uma conceituação mínima sobre o que vem a ser patrimônio imaterial. O que há, no entanto, é a especificação tipológica de bens culturais passíveis de patrimonialização. Nos incisos I e II do artigo 216 da Constituição Federal mencionam-se, respectivamente, as “formas de expressão” e “os modos de criar, fazer e viver”. No texto do Decreto nº 3.551/2000, a especificação tipológica é exposta a partir das categorias fixadas nos quatro Livros de Registro criados para a inscrição dos bens culturais patrimonializados, a saber: Livro de Registro dos Saberes, das Celebrações, das Formas de Expressão e dos Lugares.

Para cada um dos Livros são dados exemplos de bens culturais passíveis de registro. Assim, no livro dos *Saberes* “[...] serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades”; no *Livro das Celebrações*, “[...] rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social”; em *Formas de Expressão*, “[...] as manifestações literárias, músicas, plásticas, ciências e lúdicas; e, por fim, no *Livro de Registro dos Lugares*, “[...] serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças, e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas” (IPHAN, 2012, p. 14).

A partir das especificações preceituadas pela Constituição Federal de 1988 e pelo Decreto nº 3.551/2000, constata-se uma expressiva expansão dos bens passíveis de se tornarem patrimônio cultural nacional. Verifica-se, portanto, que a monumentalidade não é requisito para a valoração e seleção desses bens culturais. Chega-se, assim, a uma concepção de patrimônio cultural muito mais abrangente que a consagração do patrimônio histórico e artístico realizada por mais de seis décadas de atuação do IPHAN.

No entanto, essa expansão do repertório de bens culturais passíveis de patrimonialização em âmbito nacional ainda diz pouco sobre o adjetivo *imaterial*. Inscrever festas, danças, conhecimentos ou lugares em um livro de registro, configura-se, por si só, em um trabalho etnográfico, arquivístico e museográfico que continua dando ênfase ao produto, isto é, ao objeto material resultante de um bem cultural. Nesse sentido, a imaterialidade daquele bem ainda continua sem uma devida atenção.

Na Resolução nº 001, fixada pelo IPHAN no dia 3 de agosto de 2006 com o intuito de determinar os procedimentos administrativos a serem observados na instrução do processo administrativo de Registro, a instituição expõe o seu entendimento a respeito do patrimônio imaterial da seguinte forma:

[...] se entende por bem cultural de natureza imaterial as criações culturais de caráter dinâmico e processual, fundadas na tradição e manifestadas por indivíduos ou grupos de indivíduos como expressão de sua identidade cultural e social; [...] para os efeitos desta Resolução, toma-se a tradição no seu sentido etimológico de ‘dizer através do tempo’, significando práticas produtivas, rituais e simbólicas que são constantemente reiteradas, transformadas e atualizadas, mantendo, para o grupo, um vínculo do presente com o seu passado (IPHAN, 2012, p. 16).

A vantagem epistemológica da conceituação presente na resolução em relação às especificações tipológicas contidas no texto do Decreto 3.551/2000 deriva do seu esforço em apreender que esses bens são de “caráter dinâmico e processual”. Com isso, a perspectiva de patrimônio imaterial vai se deslocando do objeto, do produto final de determinada prática ou manifestação para, um passo atrás, centrar-se no processo de produção, ou seja, no saber fazer ou executar determinado bem cultural. O central agora passa a ser o *meio* pelo qual um bem cultural existe e se transforma, e não tanto o seu *fim*, embora este também seja um aspecto importante para se apreender o bem cultural em sua totalidade.

Não obstante os registros fotográfico, audiovisual, documental e etnográfico sejam realizados e considerados como meios importantes no conjunto de ações empreendidas no processo de patrimonialização desses bens, o entendimento da importância dos seus aspectos imateriais demandam a necessidade de outras ações: ou seja, o “apoio” às suas condições de existência (IPHAN, 2012, p. 10). São as ações de salvaguarda comumente implementadas após o registro de um bem cultural que,

acredito, apresenta o aspecto *central* da atual política federal de patrimônio imaterial. É esse ponto que a diferencia e a torna sem precedente.

4. Povos indígenas na cena patrimonial brasileira

Fato consumado, foi após sessenta e cinco anos de uma longa trajetória, no ano de 2002, que o IPHAN consagrou, pela primeira vez, uma manifestação cultural indígena, no caso, a *Arte Gráfica Kusiwa*, do povo Wajãpi, Amapá, ao título de “Patrimônio Cultural do Brasil”.⁶ Inscrito no *Livro de Registro das Formas de Expressão*, tratou-se do segundo bem cultural registrado pelo *Instituto*. De lá para cá, mais cinco bens culturais indígenas integraram o rol do patrimônio cultural brasileiro, a saber: a *Cachoeira de Iaraúeté*, lugar sagrado dos povos indígenas dos rios Uaupés e Papuri, do alto rio Negro, Amazonas, inscrito no *Livro de Registro dos Lugares*; o *Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro*, que integra os saberes de vários povos indígenas da bacia do Rio Negro, Amazonas, inscrito no *Livro de Registro dos Saberes*; o *Ritual Yokwa*, do povo EnaweneNawe, Mato Grosso, inscrito no *Livro de Registro de Celebrações*; os *Saberes e Práticas Associados ao modo de fazer Bonecas Karajá*, do povo Karajá, Goiás e Tocantins, inscrito no *Livro de Registro dos Saberes*; e *A Ritxòkò – Expressão Artística e Cosmológica do Povo Karajá*, Goiás e Tocantins, inscrito no *Livro de Registro das Formas de Expressão*.⁷

A partir das questões e observações levantadas até o momento, é pertinente se ater aos interesses existentes na *zona de fronteira* entre Estado e grupos indígenas no processo de patrimonialização de “bens culturais” desses povos. “Preservar o patrimônio cultural continua sendo sim uma das formas de se inventar a nação e de fortalecimento do Estado (...)”, ressaltou a historiadora do patrimônio Márcia Chuva (2011, p. 48-49) em uma reflexão sobre a expansão da categoria. Por outro lado, Arantes Neto (2005, p. 9) argumentou que “os planos de ação [de salvaguarda] habilitam o acesso aos benefícios materiais e simbólicos decorrentes do registro”; aqui estaria, segundo o autor, um dos interesses dos grupos indígenas com a política do patrimônio imaterial.

⁶ Importa frisar que neste trabalho trataremos exclusivamente das manifestações culturais indígenas patrimonializadas no âmbito do registro do patrimônio imaterial, instituído pelo decreto nº 3.551/2000.

⁷ A lista dos bens culturais imateriais registrados pelo IPHAN pode ser acessada no portal do *Instituto*, na *Web*. Disponível em: <www.iphan.gov.br>. Acesso em 20 de agosto de 2016.

Sobre os efeitos do registro, principalmente para grupos indígenas, o Decreto nº 3.551/2000 e a Resolução nº 001/2006 que o regulamentou administrativamente merecem algumas considerações críticas.

Segundo o artigo 6º, inciso II, do Decreto 3.551/2000, será assegurado ao bem registrado “ampla divulgação e promoção” (IPHAN, 2012, p. 15). Este é um ponto que merece ser ponderado e amplamente debatido com os grupos indígenas, cabendo a eles, ao final, o direito de optar pelo sigilo das informações coletadas durante a fase da pesquisa para instrução do processo. Casos concretos de registros de bens culturais de povos indígenas evidenciam que o IPHAN tem feito este diálogo, contudo, percebe-se que o poder de voz ativa, de decisão efetiva dos grupos ainda são pontos a serem consolidados.⁸ A ampla divulgação e promoção de práticas e saberes de grupos indígenas podem alterar os sentidos e usos que esses grupos atribuem aos “bens culturais”. Pode, ainda, dar margem a usos indevidos desses “bens”, pois, a patrimonialização federal agregará valor a uma prática ou saber antes menos visível em meio à diversidade cultural brasileira, o que pode despertar o interesse do mercado e de outros grupos e indivíduos (IPHAN, 2012, p. 15).

A possibilidade de usos indevidos pode aumentar ao passo que será feita “documentação por todos os meios técnicos admitidos, cabendo ao Iphan manter banco de dados com o material produzido durante a instrução do processo”, tal como fixa o inciso I, do artigo 6º do Decreto (IPHAN, 2012, p. 15). Tanto no texto do Decreto 3.551/2000 quanto na Resolução 001/2006 não há nenhuma regulamentação (ou limite) ao acesso às informações coletadas, produzidas e acondicionadas em banco de dados pelo IPHAN. Na verdade, o artigo 16 da Resolução 001/2006 preceitua apenas que “O Iphan promoverá as ações necessárias à conservação, guarda e acesso à documentação produzida nos processos de Registro” (IPHAN, 2006, p. 19). Até o momento não há nenhuma normativa que regule este artigo. Ao que tenho percebido, no contexto de fortalecimento do direito ao acesso à informação produzida por entidades públicas brasileiras, a facilitação ao acesso às informações sobre os bens culturais registrados tem sido uma prerrogativa da missão institucional do IPHAN.

⁸ Na pesquisa que subsidiou a avaliação do registro do grafismo Kusiwa, do povo Wajãpi, pelo Iphan, no ano de 2002, foi apontado como fator de risco ao bem cultural sua *folclorização e mercantilização* “decorrente de sua excessiva exposição ou difusão a públicos externos” (Iphan dossiê; 2, 2006, p. 78). No entanto, a **promoção** do Kusiwa feita pelo Iphan após o registro é justamente o contrário do que foi indicado pelo grupo. Assim, percebe-se uma dissonância entre ouvir e acatar a posição dos Wajãpi.

A constituição de bancos de dados com informações sobre práticas e saberes de povos indígenas é algo a ser considerado e avaliado, tanto o ônus quanto o bônus para essas comunidades. Não desconsidero a possibilidade de o registro em banco de dados poder ser uma prova contra a aquisição de uma *patente* adquirida de forma indevida, ou seja, da realização de um produto em que houve acesso a saberes desses povos sem a devida autorização, reconhecimento e repartição equitativa dos benefícios resultantes, possibilitando o seu cancelamento por não se tratar de uma *novidade* tal como preza a lei da propriedade industrial brasileira. Entretanto, como as agências detentoras da guarda dessas informações farão a gestão e a *fiscalização* desses usos indevidos no Brasil e no mundo? Creio que esta questão não pode ser desconsiderada pelo IPHAN nas suas ações de promoção dos “bens culturais” de povos indígenas após o registro.

Da mesma forma, o título “Patrimônio Cultural do Brasil” atribuído ao bem cultural registrado, tal como determina o artigo 5º do Decreto 3.551/2000 é outro aspecto e efeito da política que precisa ser melhor avaliado. Aqui se tem, fazendo menção ao dito popular, uma faca de dois gumes. Pois, por um lado o título contribui para certo reconhecimento e valorização da contribuição dos povos indígenas do presente no processo de atualização da identidade cultural brasileira, por outro, há uma forte apropriação de práticas e manifestações culturais étnicas, locais, que são praticados e executados em contextos específicos. A elevação a uma dimensão nacional de algo que até então era muito bem localizado pode suscitar uma fetichização e perda dos sentidos locais desses bens.

Ainda que a cultura e a tradição sejam entendidas como processos dinâmicos, não creio que a função do Estado seja acelerar esse processo. Faço esta observação a partir de um fórum de consulta realizado com o povo HuniKuín (Kaxinawá) no estado do Acre, no qual estive presente. Neste encontro, vários membros deste povo se colocaram contrários ao título previsto pelo instrumento do registro caso a sua arte gráfica seja registrada pelo IPHAN. A sugestão oferecida por vários HuniKuín presentes no fórum que ocorreu no rio Jordão foi que o título seja “Patrimônio HuniKuín Brasileiro” e não *do* Brasil. Há uma diferença significativa entre a sugestão dos HuniKuín e o título previsto pelo instrumento legal de consagração. “Patrimônio HuniKuín” deixa claro quem são os detentores da arte gráfica, e o acréscimo brasileiro ressalta os direitos de cidadania desse povo, tal como declarado pela Constituição

Federal de 1988. Por outro lado, “Patrimônio Cultural *do Brasil*” expropria o grafismo HuniKuín, sugerindo que a partir do registro ele passa a pertencer ao Brasil, logo, a todos os brasileiros.

5. Considerações Finais

As discussões e análises realizadas neste estudo chamam a atenção para a necessidade de a política do patrimônio imaterial não tratar o que ela entende por “bens culturais” ou “patrimônio” como um fato dado para os povos indígenas, e, por extensão, para uma série de grupos que passaram a ser nos últimos anos portadores de um rico “patrimônio cultural”, passível de registro e patrimonialização pelo Estado.

Observa-se tanto a política em análise quanto a sua noção estruturadora são recentes, e estão em franco processo de construção. Desta forma, uma das aferições deste trabalho é a necessidade de pesquisas que abordem a política do patrimônio imaterial a partir da perspectiva da historicidade, o que possibilitará dar a *César o que é de César*.

Acredito que a abordagem histórica sobre a política federal de patrimônio imaterial pode contribuir para uma melhor definição da noção de patrimônio imaterial, reconhecida pelos próprios estudiosos e gestores da política como vago, o que se desdobra em incertezas e desafios para a gestão dos bens patrimonializados por esse instrumento.

Finalmente, e voltando ao primeiro ponto destas considerações finais, foram identificados alguns pontos críticos da política federal de patrimônio imaterial em relação à patrimonialização de práticas e manifestações culturais de povos indígenas. Desta feita, faz-se necessário uma qualificada discussão que aborde as noções e práticas de preservação (ou salvaguarda) do patrimônio cultural imaterial brasileiro e a inclusão dos povos indígenas nesse novo cenário. Requisito para a qualificação dessa discussão é o envolvimento das agências que atuam com a temática e os povos indígenas interessados nessa política. Mais ainda, lembrando o que há algum tempo foi dito neste trabalho, é preciso, além de ouvir os povos indígenas, tornar efetiva suas vozes na construção dessa política cultural.

Referências

AMARAL, Leandro Ribeiro do. Historicidade e aspectos centrais da política federal de patrimônio cultural imaterial. In: **Revista CPC**, São Paulo, nº 19, 2015, p. 8-32. Disponível em: <<http://revistas.usp.br/cpc/issue/view/6869>>. Acesso: 10 nov. 2016.

ARANTES NETO, Antônio Augusto. Apresentação. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Rio de Janeiro, Iphan, nº 32, 2005, p. 5-11.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2008.

_____. Decreto 3.551, de 04 de agosto de 2000. In: **O Registro do Patrimônio cultural Imaterial**: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília, MinC, IPHAN, 5ª edição, 2012, p. 14-15.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do Patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade, 2006.

CHUVA, Márcia Regina Romeiro. **Os arquitetos da memória**: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (1930-1940). Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

_____. Entre vestígios do passado e interpretação da história: introdução aos estudos sobre patrimônio cultural no Brasil. In: CUREAU, Sandra et al. (Coord.) **Olhar multidisciplinar sobre a efetividade da proteção do patrimônio cultural**. Belo Horizonte: Fórum, 2011, p. 37-49.

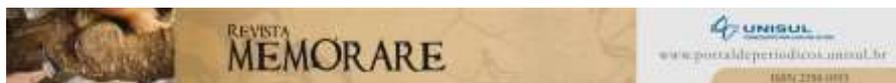
CUNHA, Manuela Carneiro da. ‘Cultura’ e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. In: _____. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 311- 375.

_____. Introdução. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, Iphan, nº 32, 2005, p. 15-27.

DE PAOLI, Paula Silveira. Patrimônio material, patrimônio imaterial: dois momentos da construção da noção de patrimônio histórico no Brasil. In: CHUVA, Márcia; NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. (Org.) **Patrimônio Cultural**: políticas e perspectivas da preservação no Brasil. Rio de Janeiro: Mauad X; Faperj, 2012, v.1, p.181-190.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O Patrimônio em Processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. 2 ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: UFRJ/Minc/Iphan, 2005.

_____. Referências Culturais: Base para Novas Políticas de Patrimônio. In: **O Registro do Patrimônio Imaterial**: dossiê final das atividades da Comissão e do



Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial. Brasília: MINC/IPHAN, 4ª ed., 2006 (Edições do Patrimônio), p. 85-95.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda**: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ/Iphan, 2002.

IPHAN. **O registro do patrimônio imaterial**: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. (Org.) Márcia G. de Sant'Anna. 5ª ed. Brasília, DF: Iphan, 2012.

_____. **Proteção e Revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil**: uma Trajetória. Brasília: MinC, SPHAN/ Pró-Memória, 1980.

_____. **Arte Kusiwa**: pintura corporal e arte gráfica Wajãpi. 2ª edição. Brasília, DF: IPHAN, 2008.

_____. Resolução 001, de 03 de agosto de 2006. In: **O Registro do Patrimônio cultural Imaterial**: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília, MinC, IPHAN, 5ª edição, 2012, p. 16-19.

MAGALHÃES, Aloísio. **E Triunfo?** A questão dos bens culturais no Brasil. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Fundação Roberto Marinho, 1997.

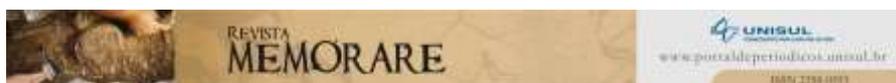
UNESCO. **Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular**. Paris, 1989. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br>>. Acesso em: 20 ago. 2016

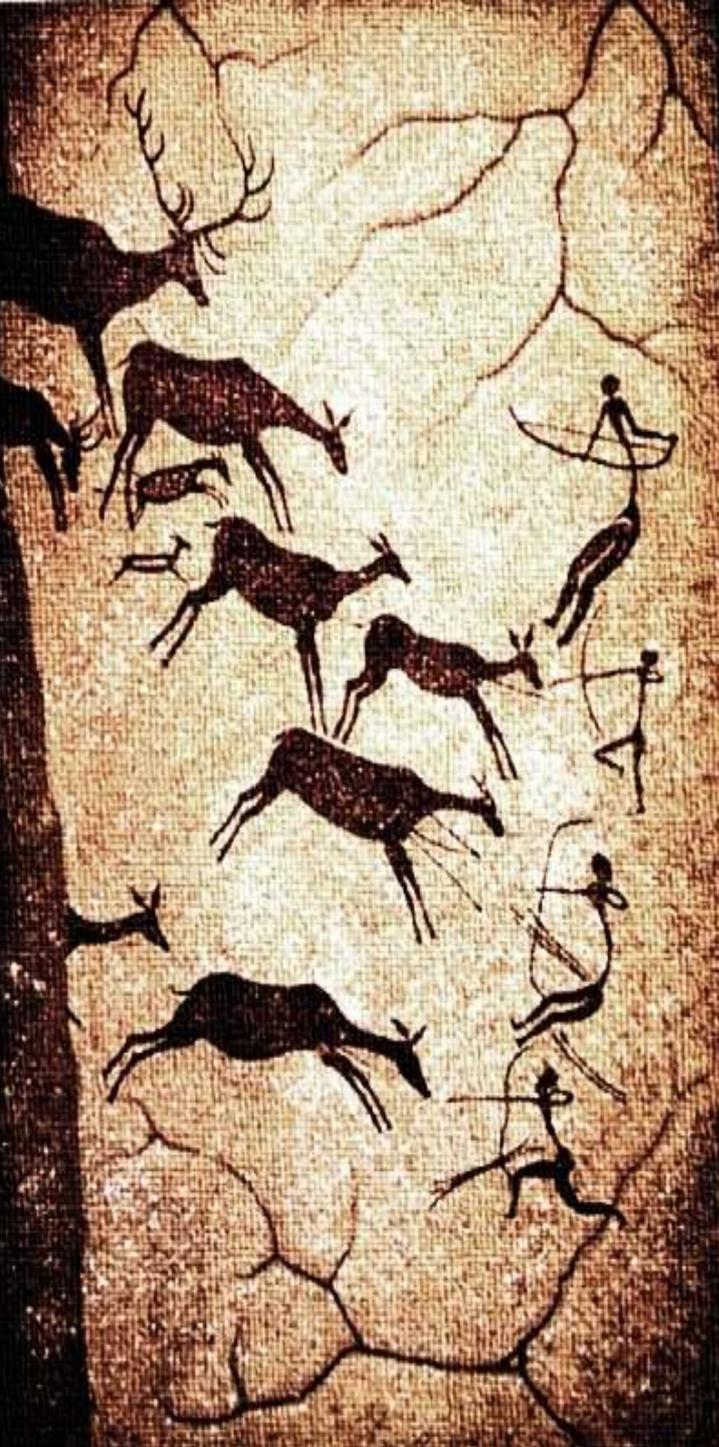
SANT'ANNA, Marcia. Patrimônio imaterial: do conceito ao problema da preservação. In: **Revista Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, nº 147, out-dez, 2001, p. 151-161.

_____. Relatório Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. In: **O Registro do Patrimônio cultural Imaterial**: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília, MinC, IPHAN, 5ª edição, 2012, p. 6-11.

SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e novos direitos**: proteção jurídica à diversidade biológica e cultura. São Paulo: Peirópolis, 2005.

Submetido em: 24/10/2017. Aprovado em: 10/04/2017.





PATRIMÔNIO CULTURAL EM DISPUTA: CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS PRÁTICAS COLONIZADORAS NOS PROCESSOS DE PATRIMONIALIZAÇÃO

Patrícia Rangel*
João Paulo Amaral**

Resumo: O campo patrimonial é flanqueado por incessante disputa política e contribuições das mais diversas áreas de conhecimento. As últimas décadas testemunharam a ampliação da noção de patrimônio cultural, tendo por base, por um lado, uma definição de cultura como modos de vida e representações de mundo e, por outro lado, o princípio do relativismo cultural de respeito às diferentes formas culturais, aos valores e referências de cada grupo, que devem ser compreendidos a partir de seus contextos. Neste trabalho, buscamos lançar um olhar crítico às práticas eurocêntricas e masculinas no processo de patrimonialização, explorando propostas e possibilidades a partir de metodologias participativas que incluem a perspectiva dos grupos subalternizados, inspirados pelas iniciativas de co-labor, de pesquisa-ação participativa e pesquisa decolonizada militante levadas a cabo por Chandra Mohanty, Mercedes Domínguez e Leyva Solano Xóchitl. Como exemplo, analisamos brevemente a implantação do INRC da viola de cocho a partir dessa perspectiva.

Palavras-chave: Patrimônio cultural. Teoria decolonial. Pesquisa-ação participativa.

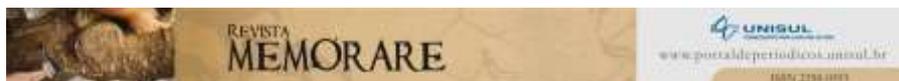
Abstract: Cultural heritage is a field flanked by political dispute and contributions from several subject areas. In the last decades, the notion of cultural heritage has been increasingly expanded, on one hand, based on a broader definition of culture as ways of life and world representations, and, on the other, due to the cultural relativism principle, and its statements about respecting different cultural forms, values and references, which should be understood from their specific contexts. In this paper, we seek to launch a critical glance at Eurocentric and patriarchal practices in patrimonialisation process, inspired by initiatives of co-labor, participatory research and decolonial research carried out by Chandra Mohanty, Mercedes Domínguez and Leyva Solano Xóchitl. As an example, we briefly analyze the INRC implementation of the viola-de-cocho from this perspective.

*Universidade de São Paulo – USP,
São Paulo, SP, Brasil.

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
(FFLCH/USP) e Lateinamerika-Institut/Freie Universität Berlin.
Pesquisadora Fapesp de pós-doutorado
E-mail: rangel@zedat.fu-berlin.de

* Universidade Federal do Espírito Santo – UFES,
Vitória, ES, Brasil.
Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural
(PEP/Iphan).

Pesquisador colaborador no Organon: Núcleo de
Estudo, Pesquisa e Extensão em Mobilizações Sociais.
E-mail: joaoppdoamaral@gmail.com



Keywords: cultural heritage, decolonial theory, participatory action research.

1. Introdução

Este artigo apresenta reflexões desenvolvidas em uma dissertação de mestrado¹ e algumas colocações feitas pelos autores em trabalho anterior². O objetivo aqui é, com base na revisão bibliográfica realizada na mencionada dissertação, explorar propostas e possibilidades de construção do Patrimônio Cultural a partir de metodologias participativas baseadas em teorias anti-patriarcais e que incluam a perspectiva de grupos subalternizados, inspiradas pelas iniciativas de *co-labor*, de pesquisa-ação participativa e pesquisa descolonizada ativista (DOMÍNGUEZ, 2012; XÓCHITL, 2008).

Para tanto, foi necessário discutir a constituição do campo patrimonial no Brasil a partir de uma perspectiva crítica, atentos ao fato de que este é um território flanqueado por incessante disputa política e constante transformação, tendo as últimas décadas testemunhado uma prolífica aproximação com as Ciências Sociais, observada na ampliação da noção de *patrimônio cultural* (BRASIL, 1988; UNESCO, 1989; BRASIL, 2000; UNESCO, 2005), tendo por base, por um lado, uma definição de cultura como modos de vida e representações de mundo (o que inclui o reconhecimento da dimensão imaterial dos bens culturais) e, por outro lado, o princípio do relativismo cultural de respeito às diferentes formas culturais, aos valores e referências de cada grupo, que devem ser compreendidos a partir de seus contextos.

Cientes de que o Patrimônio Cultural é, ademais, um campo disciplinar recipiendário de contribuições das mais diversas áreas de conhecimento, buscamos revisar algumas narrativas oficiais e alguns dos valores basilares que sustentam e reproduzem hierarquias, silenciamentos e opressões, dimensões especialmente problemáticas do Patrimônio Cultural aos olhos das teorias feministas e dos estudos subalternos e de-coloniais (LANDER, 2005; CASTRO-GÓMEZ; GROSFUGUEL, 2007; LEYVA; SPEED, 2008; MIGNOLO, 2010). Nesse diapasão, organizamos este artigo em três seções: o primeiro momento trata de um rápido esclarecimento sobre os pressupostos que orientam nossa reflexão; a segunda parte compreende a etapa inicial da pesquisa descolonizada (a desconstrução), reunindo três questionamentos que nos

¹ Amaral (2015).

² Rangel e Amaral (2014).

parecem os mais urgentes ao nosso campo de conhecimento. A última parte representa um esforço em avançar para a segunda etapa da pesquisa descolonizada (construir conhecimento em outros moldes), tratando das possibilidades que nos parecem relevantes para repensar o Patrimônio Cultural. Como exemplo, analisamos brevemente a implantação do Inventário Nacional de Referências Culturais - INRC da viola de cocho a partir dessa perspectiva. Apesar de o foco do trabalho ser uma crítica mais ampla (e, ao mesmo tempo, preliminar) sobre os processos de patrimonialização do geral, consideramos útil ilustrar a problematização a partir de um caso concreto. Por fim, ofereceremos algumas considerações e conclusões.

A proposta, obviamente, não se esgota aqui. Espera-se, contudo, que o artigo seja útil e que novas reflexões sejam feitas e acumuladas, de forma a enriquecer os entendimentos e fomentar novas formas de gestão das políticas públicas sobre os patrimônios culturais. Registramos, como fizeram Leyva&Speed (2008) a seu turno, que a crítica decolonial não é nova. Nosso artigo pretende somar argumentos ao projeto de produção de conhecimento a partir das margens e tem como ambição contribuir para desafiar a ciência e a política colonialista que ainda são hegemônicas em nossas percepções, reflexões e práticas no campo patrimonial.

2. Pontos de partida: pressupostos centrais de nossa reflexão crítica

Neste artigo, buscamos nos aproximar de perspectivas que muito têm a oferecer à reflexão sobre patrimônio cultural, mas que ainda não foram satisfatoriamente exploradas e apropriadas pelos especialistas. Acompanhando o esforço de superação do eurocentrismo e celebração da pluralidade e da diversidade cultural, preocupamo-nos em compreender alguns elementos nos quais o Patrimônio Cultural se sustenta e que são perpassados por relações de poder, reafirmação de hierarquias, subalternidades e pelo silenciamento da polissemia sob um discurso homogeneizador de nação.

Como assinalam Aníbal Quijano (2014) e Enrique Dussel (1994), colonialismo se refere ao processo de constituição de uma estrutura de poder que implicou na formação de relações sociais intersubjetivas, fundamento de um novo tipo de poder que daria as bases da sociedade como a conhecemos. Ainda que intimamente vinculado ao colonialismo, a colonialidade, por sua vez, é apresentada por Quijano como um conceito

distinto, baseada na imposição de uma classificação social, notadamente de base racial/étnica (e à qual acrescentamos, de gênero), como fundamento de um sistema de relações de poder que opera nas mais diversas dimensões da vida (Quijano, 2014). Enquanto o colonialismo denotaria uma relação política e econômica de dominação colonial de um povo ou nação sobre outro, a colonialidade se refere a um padrão de poder que não se limita às relações formais de exploração ou dominação colonial, mas envolvem também as diversas formas pelas quais as relações intersubjetivas se articulam a partir de posições de domínio e subalternidade. Neste sentido, a colonialidade sobrevive ao colonialismo, podendo ser observada nas relações de aprendizagem, no senso comum e na auto-imagem dos povos (Ballesteros, 2003, p. 131).

A partir destas questões, entendemos que aos patrimônios culturais subjazem discursos construídos em torno da memória e do esquecimento e a partir dos quais podemos refletir sobre as relações de poder ao longo do tempo e o processo de construção e preservação de marcos simbólicos destas relações. Tal questão, entretanto, não nos parece apenas cognitiva ou discursiva, senão que também epistemológica e política, dizendo respeito à legitimidade atribuída aos diferentes discursos e memórias sobre os bens culturais. Desta forma, o patrimônio cultural não é neutro e tampouco é meramente técnica a atividade preservacionista - afinal, nada que é social pode ser compreendido por uma lógica exógena ao funcionamento da sociedade, como aponta Mouffe (2000).

Até bem recentemente, a política patrimonial brasileira nos parecia um lugar privilegiado para novas práticas de gestão e organização e para que o saber acadêmico acoplasse o saber popular na geração de conhecimento sobre as manifestações culturais. Neste sentido, pretendemos refletir sobre a aproximação da questão patrimonial com uma nova relação epistemológica e de poder, incluindo os chamados detentores das manifestações culturais na gestão das políticas públicas e na construção de conhecimento sobre suas práticas e saberes.

3. A primeira etapa da pesquisa descolonizada: desconstruindo o Patrimônio Cultural

Isto posto, passemos à empreitada desta seção, que corresponde à primeira etapa da pesquisa descolonizada, nos termos de ChandraMohanty (2008). Segundo a autora, este tipo de investigação possui dois momentos: o primeiro é negativo (de desconstrução e dismantelamento da lógica de pesquisa eurocêntrica) e o segundo, positivo (de construção e criação). A epistemologia científica e a lógica moderna eurodescendentes são limitadas em função de, tomando de empréstimo as reflexões de Boaventura de Sousa Santos (2008), serem dominadas pela razão metonímica, incapaz de aceitar que a compreensão do mundo é muito maior do que a compreensão eurocêntrica dele. Neste sentido, é necessário propor outro modelo de construção de conhecimento que descentralize a própria razão como a concebemos, quiçá algo como a sociologia sentipensante de que falava Fals Borda (2009) ou, como apresenta Catherine Walsh (2009), na possibilidade de considerarmos os sentimentos, artes, saberes e práticas populares ocultados e subalternizados como aparato político e existencial não só legítimo, como central parapensarmos novos modelos de construção de saber e prática política.

Antes, porém, e como primeiro momento, elencaremos três problemas que nos parecem centrais à compreensão do Patrimônio Cultural no Brasil em outros moldes: um é de ordem epistemológica, o segundo é histórico e o último, institucional. Todos, obviamente, são problemas políticos e imbricados, tratados aqui separadamente para fins analíticos.

Primeira crítica: o problema etimológico do uso de “patrimônio” para falar da cultura que queremos viva

A etimologia, como bem escreveu Cláudio Moreno (2013, p. 52), ao estudar o significado inicial das palavras, diz menos sobre uma suposta “verdade originária que ficou encoberta sobre o manto do tempo”, e mais sobre as concepções de mundo e crenças de nossas/os antepassadas/os e sobre nós mesmas/os, quando nos debruçamos sobre vocábulos ainda em uso. Destarte, o esforço de realizar uma análise crítica do que se pensa, produz e escreve no campo do patrimônio cultural tem como primeiro desafio refletir sobre o termo *Patrimônio*. Como se sabe, sua origem é o latim *patrimonium*, que significa herança paterna (Vogt, 2008) ou tudo o que pertence ao *pater*, pai (FUNARI;

PELEGRINI, 2009). *Pater*, neste caso, não se refere ao *genitor* (palavra que é grafada da mesma maneira em português e latim), mas a uma figura jurídica definida pelo antigo direito romano: o *senhor*, aquele cuja vontade pessoal é lei, o que tem poder de vida e morte sobre todos os que formam seu domínio (CHAUÍ, 2001). Pátria e patrimônio, portanto, referem-se etimologicamente ao poder patriarcal e ao que está sob seu domínio.

A partir deste *detour* etimológico, atentos ao fato de que todas as ideias, palavras e coisas têm significado e história, como alertou Joan Scott (1990), levantamos duas questões: não seria problemático que as representações culturais que herdamos e que pretendemos transmitir às gerações futuras sejam vinculadas a um termo exclusivamente associado ao masculino? É adequado falar de um bem público (e, portanto, coletivo e indivisível) no sentido de *herança*, legado material, propriedade privada e senhorial? Apontaremos em seguida algumas ponderações.

As teorias feministas certamente responderiam à primeira pergunta negativamente, discorrendo sobre a naturalização dos padrões institucionalizados de valores culturais que privilegiam as masculinidades (FRASER, 1986 e 1997). Por ser a cultura expressão das formas de vida, das associações sociais, associá-la *patrimonium*, ao *pater* e ao universo masculino desencadeia consequências que não podem ser ignoradas. A capacidade destrutiva da concepção androcêntrica (no sentido de invisibilizar as existências e experiências não-masculinas) está justamente em seu exercício cotidiano e nos processos de socialização mais básicos de um sistema de crenças que naturaliza o masculino como universal.

Esse referencial tem impactos diretos sobre a distribuição de recursos de poder e sobre as formas em que homens e mulheres são representados coletivamente. Não foi à toa que a semiótica política dedicou muita atenção ao recurso narrativo como instrumento de poder: parte-se do princípio que é necessário narrar para existir, defender e representar algo para que esse algo adquira existência (AVELAR, 2001). A universal referência androcêntrica situa o feminino em posição de inferioridade, o que obviamente se desdobra na utilização de palavras e reforça assimétricas relações de poder, em um processo de retroalimentação. A supremacia masculina se materializa nos recortes dados à História, nos papéis e padrões sociais, no trato cotidiano entre as pessoas e, obviamente, na linguagem.

Raramente se questiona o uso do masculino em plurais que englobam substantivos biformes, heterônimos e uniformes, assim como pouco se problematiza a regra de registro dos verbetes em dicionários de língua portuguesa, nos quais os adjetivos são definidos unicamente em sua forma masculina (encontra-se, por exemplo, as palavras “alto”, “bonito” e “rápido”, nunca “alta”, “bonita” e “rápida”). Nesse sentido, Carole Pateman (1988) adverte sobre o uso da palavra *homem* para fazer referência à *humanidade* e providencia exemplos de como as mulheres foram deixadas de lado na história das instituições sociais e culturais - história essa que pertence ao campo da retórica e da política. A mesma autora registra que mulheres são ensinadas a não se sentirem ofendidas pelo uso de uma linguagem masculina (“homem” significando “ser humano”, “patrimônio” significando “propriedade” ou “legado”, “hombridade” significando “caráter íntegro” ou “coragem”, só para citar poucos exemplos), mas que não devem usar palavras femininas para fazer referência a coisas universais³.

A supremacia masculina se materializa também no apagamento das experiências das mulheres e na desvalorização do conhecimento por elas construído em detrimento de uma ciência positivista, androcêntrica e colonial com presunções de objetividade. Por não reconhecerem o patriarcado como elemento estruturante da sociedade, as teorias e metodologias tradicionais dificultam a realização de estudos que busquem compreender a participação das mulheres na vida social e as atividades que são determinadas pelo gênero (HARDING, 1987). Por outro lado, vertentes do feminismo (principalmente a teoria do ponto de vista - *standpointtheory*, como Donna Haraway) argumentam que apesar de toda versão da realidade poder ser considerada verdadeira, grupos e indivíduos subalternos acabam tendo uma visão privilegiada no sentido de perceber e problematizar as estruturas de dominação (como o patriarcado e o racismo) que lhes oprimem, o que não ocorre com os grupos dominantes (LEYVA; SPEED, 2008).

Daí a relevância das teorias feministas: elas revelam distorções, exclusões, contradições e transcendem as fronteiras das “teorias verdadeiras”, focando em tensões/desigualdade se privilegiando os estudos sobre a coletividade feminina como um grupo politicamente relevante (MACHADO, 1994). Tal campo seria orientado por

³ A autora lembra que quando sufragistas inglesas utilizaram a palavra “mulher” significando “ser humano” para defender a lei de sufrágio feminino, em 1867, o mesmo argumento foi rejeitado.

uma lógica denominada por Haraway de “objetividade feminista” ou “saberes situados”: uma objetividade possível, não transcendente, como aquela proposta pela ciência positivista, que trata do real enquanto objeto fixo. Ou seja, o foco é a possibilidade de um diálogo localizado, onde o sujeito fala e explicita a posição de onde observa o mundo e reúne informações para analisar realidades ou discursos. Trata-se de um diálogo entre um sujeito situado e um objeto que possui fronteiras delimitadas a partir daquele com quem se dialoga.

Retomando a segunda pergunta (“é adequado falar de um bem público no sentido de *herança*?”), cabe enfatizar que a noção original de patrimônio não é pública: o dono do *patrimonium* é o senhor, o chefe (*pater*) que detém a propriedade absoluta da terra, das plantações, do gado, dos edifícios e de tudo mais que nela exista (CHAUÍ, 2001). Neste sentido, como se daria a apropriação dos patrimônios culturais vinculados às memórias do poder por parte dos que nunca tiveram patrimônio ou poder? Para refletir sobre estas questões, valendo-nos ainda do mote etimológico, vale lembrar que o pensamento social brasileiro, notadamente nas figuras de Raymundo Faoro, Sergio Buarque de Holanda, Oliveira Vianna e Florestan Fernandes e a partir de uma tipologia weberiana das formas de dominação (no interior da qual se conceitua o patriarcado e o patrimonialismo) destacam como o patriarcado e a dominação patrimonial se mantiveram praticamente inalterados por um período da história brasileira que vai, pelo menos, até o Estado Novo (1937-1945), momento em que se funda o SPHAN⁴. O patriarcado e o patrimonialismo conformaram uma estrutura de poder sobre a qual se delineou a cultura política e o Estado brasileiro, desenvolvendo “atavismos e arquétipos institucionais tipicamente patriarcais” (SILVEIRA, 2006, p. 7).

À parte as adaptações a que cada autor submeteu o conceito weberiano original, em virtude da interpretação que davam às singularidades do processo histórico brasileiro de formação do Estado e da nação, em geral destaca-se as implicações e transformações da ordem estamental e das relações de dominação patrimonial existentes em Portugal e as implicações deste processo histórico para a cultura política brasileira, notadamente no que se refere à relação da população com os que controlam o poder local e do acesso ou vínculos da população com o Estado. Em linhas gerais, graças a

⁴ Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, fundado em 1937, atual IPHAN, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

essa composição estrutural, a população brasileira não participaria diretamente na vida política, tendo acesso a ela apenas em atividades subordinadas. A cultura política brasileira seria marcada, por um lado, pelo alheamento e desinteresse pela política por parte da população em geral e, por outro lado, pela crença de que o exercício do poder político seria parte de privilégios inalienáveis de determinados setores.

As origens de tal estrutura datam do início da empreitada colonizadora de Portugal, cuja base foi a família patriarcal centrada na união do homem branco e da mulher indígena (SOUZA, 2006). A família então reunia em si a totalidade da sociedade, agrupando tanto o elemento dominante – o senhor e sua família – quanto os subalternos – bastardas/os, dependentes e escravos/os. A partir deste modelo definiram-se as bases da política e da cultura da sociedade colonial, na qual o *pater* era a autoridade máxima, e onde os grupos políticos foram constituídos à imagem da família patriarcal, na qual os vínculos biológicos e afetivos uniam o chefe a seus/suas descendentes e colaterais, formando um todo (HOLANDA, 2006). A colonização portuguesa – a mais duradoura empreitada colonial europeia – trouxe especificidades ao caso brasileiro. Seja em termos do processo de constituição do Estado independente, seja no que diga respeito ao eurocentrismo e à colonialidade em nossa cultura, como veremos, o Brasil se constitui como um país virado ao mar.

Apesar de não ser possível realizar uma análise histórica profunda neste artigo, consideramos essas questões centrais à medida que auxiliam a interpretar a conformação de um universo semântico por meio do qual, por sua vez, parte de nossa sociedade tem interpretado a si mesma ao longo do tempo, além de nos possibilitar refletir sobre as implicações das representações de cidadania (para usar um termo anacrônico) historicamente institucionalizadas no Brasil. Não se trata, portanto, de retórica ou embasamento histórico superficial, mas sim de uma breve recuperação da história e da forma como noção de “patrimonium” foi (e ainda é empregada), indicando o quão problemático é o uso do termo quando nos referimos a um bem público, dado seu sentido de herança”. Conhecer os processos e interpretações sobre a formação das instituições e da cultura política brasileira contribuirá para o entendimento das continuidades e discontinuidades, potenciais e obstáculos a uma política pública tanto mais participativa e democrática.

Segunda crítica: a invenção de um passado colonial europeu e católico como um problema político e histórico

A década de 30 do século passado foi palco de uma ampla reforma do Estado brasileiro que, iniciada durante o governo constitucional, teve seu ápice a partir da instauração do regime autoritário, em 1937. Um conjunto de medidas, como a introdução, em 1934, da obrigatoriedade do concurso público para cargos de carreira ou a elaboração do estatuto dos funcionários públicos, em 1939, são exemplos de uma reestruturação institucional e de uma reconfiguração das estruturas de poder – com forte centralização em detrimento das oligarquias regionais – no bojo das quais se identifica, para além de um modelo de Estado, um projeto de nação (SCHWARTZMAN, 2000; BOMENY, 1999; BARBALHO; RUBIM, 2007).

Neste contexto, o Ministério da Educação e Saúde (que abrigou o Serviço de Proteção do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), sob o comando de Gustavo Capanema de 1934 a 1945, tem lugar de destaque. Os primeiros anos de sua gestão são tempos de elaboração do Plano Nacional de Educação, lançado em 1937, e no qual a educação aparecia como o meio de criar uma cultura nacional comum e disciplinar às gerações, a fim de “produzir uma nova elite para o país. Uma elite católica, masculina, de formação clássica e disciplina militar”, segundo coloca Schwartzman (2000, p. 218). Neste projeto que Helena Bomeny (1999, p. 139) chama de a “criação de um homem novo para um Estado Novo”, nas décadas de 1930 e 1940 surgem diversas instituições culturais que, por um lado, projetarão a nação e, por outro, construirão para ela a ancestralidade que a justifique, como o Serviço Nacional de Teatro, o Instituto Nacional do Livro, o Instituto Nacional do Cinema Educativo, além do Departamento de Imprensa e Propaganda que coordenava diversas áreas, como radiodifusão, teatro, cinema, turismo e imprensa (BARBALHO, 2007).

Considerando-se os estudos de Chuva (2009), Rubino (1991) e Motta (2000), pode-se dizer que o período inicial de atuação do SPHAN foi o período mais significativo na construção e disseminação de uma imagem e uma significação sobre o patrimônio histórico e artístico nacional e sua gestão e que não houve alteração nos critérios e na tipologia de bens tombados ao longo dos anos. Segundo a síntese

proposta por Falcão (1984), ao analisar os bens tombados em nível federal nas primeiras décadas de atuação do órgão:

indica tratar-se de: a) monumento vinculado à experiência vitoriosa branca; b) monumento vinculado à experiência vitoriosa da religião católica; c) monumento vinculado à experiência vitoriosa do Estado (palácios, fortes, fóruns, etc.) e na sociedade (sedes de grandes fazendas, sobrados urbanos etc.) da elite política e econômica do país. (FALCÃO, 1984, p. 28 *apud* CHAGAS, 2009, p. 106).

A constituição política sobre os patrimônios culturais no Estado brasileiro pode ser entendida, então, desde o âmbito mais geral de sua vinculação a uma estrutura de cultura e poder, apresentada acima, até seu atrelamento à política educacional/cultural de formação da nação, levadas a cabo na primeira metade do século XX. Tendo em vista que a identificação de valores culturais em determinados bens não é automática, auto-evidente ou natural, quando uma expressão é eleita como patrimônio cultural, não se pode esquecer-se de quem o elegeu como tal, a partir de que valores, em nome de que interesses e de que grupos (FONSECA, 2003; CARSALADE, 2012). Silvana Rubino afirma que:

O SPHAN elegeu um Brasil antepassado que exclui alguns atores contemporâneos ao delimitar claramente de quem “descendemos”. Não é um discurso da superioridade branca, lusitana e cristã conferido pela detração do outro e sim pela sua exclusão, por meio da construção de um elo de ligação com o passado que remete bisavós, antepassados e ancestrais dignificados (RUBINO, 1996, p. 103).

Neste sentido, vale notar que o esforço de construção de um passado colonial que se coadunasse com o projeto civilizatório moderno teve seguimento ao longo da história do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN e assim, décadas de práticas de preservação patrimonial em torno de um determinado sistema de classificação significa mais que a disseminação e popularização de categorias classificatórias, mas a sedimentação de concepções e de valores. Como coloca Alfonso Torres Carrillo, é a partir das versões do passado e do controle sobre a memória que se estruturam identidades e se (re)definem relações de poder e possíveis visões de futuro que perpassam a sociedade (CARRILLO, 2003, p. 199). É preciso, portanto, rever o passado para que escrevamos o futuro, sobretudo quando o passado colonial construído

denota a colonialidade do patrimônio, ocultando sujeitos primordiais da história e limitando os devires possíveis.

Terceira crítica: o problema do personalismo na formação e desenvolvimento institucional do Iphan

Lélia Coelho Frota – Foi o prestígio do Dr. Rodrigo, na realidade, que implantou o IPHAN de uma maneira definitiva...

Judith Martins – Exato. Ele misturava amizade com trabalho, e a gente, então, fazia por amor. Ganhava-se muito pouco, mas trabalhava-se com muito amor. E foi uma verdadeira alfabetização no setor, porque ninguém conhecia nada. O que os arquitetos recém-formados conheciam desse trabalho de restauração de obras? Foi tudo aprendido aqui, na prática, na própria execução. Fazendo e aprendendo. (Entrevista a Judith Martins, em Thompson, 2009, p. 31 e 34).

Se toda teoria é feita para alguém e com algum propósito (Cox, 1981) e a história é escrita pelos vencedores, como afirmou George Orwell, a forma como é narrado o percurso de uma instituição diz muito sobre ela. As narrativas tradicionais sobre o desenvolvimento do IPHAN sugerem que a instituição foi construída com base nos feitos de gestores e intelectuais vanguardistas como Gustavo Capanema, Mário de Andrade e Rodrigo Melo Franco de Andrade. Excluem-se nessas narrativas a trajetória de muitas pessoas que, ocupando diversas funções (principalmente as desvalorizadas e corriqueiras), viabilizaram e estruturaram o órgão e sua rotina institucional. Produzir heróis para protagonizar a história e apagar práticas e atores cotidianos é um mecanismo coerente com a lógica do patriarcado. Basta observar a história oficial da humanidade, que teve como narrador principal a coletividade masculina e, como objeto, os feitos de alguns homens considerados sublimes, para dar-se conta de que nossos relatos são pautados pelas estruturas de poder hegemônico, atribuídas a elites masculinas e europeias.

As equipes da fase inicial do órgão eram formadas por pessoas indicadas, majoritariamente intelectuais influenciados pelo Movimento Modernista ou ideologicamente afinados com as concepções vigentes. Desta forma, o instituto foi, ao menos neste período inicial, idealizado e comandado por pessoas próximas a Rodrigo

(amigos e convidados), como Manuel Bandeira, Lúcio Costa, Oscar Niemeyer, Carlos Drummond de Andrade, Alcides Rocha Miranda, José de Souza Reis, Luís Saia, entre tantos outros⁵. Dr. Rodrigo, como era chamado, é amplamente reconhecido pelo esforço de organizar a atuação do Serviço “sem esperar compensações ou reconhecimento”⁶, a ponto de ter inspirado termos como “rodriguisimo” (Gilberto Freyre) e “a lição de Rodrigo” (Lúcio Costa), sinônimos de mérito e trabalho árduo.

Nas primeiras décadas de existência, a estrutura e o projeto do órgão de preservação patrimonial no Brasil foram instrumentalizados como propriedade pessoal, uma vez que seus recursos⁷ eram distribuídos segundo a vontade do *pater* ou chefe entre sua rede de vínculos pessoais e com base em relações assimétricas de poder pautadas pelo apagamento de subalternos, i.e., elementos intermediários (os profissionais que se encarregavam das atividades menos prestigiosas) e mulheres – estas, ainda que não sejam excluídas do mundo público, são inseridas nele com um *status* inferior. Ao interpretar as figuras protagonistas da chamada fase heroica do IPHAN como *patriarcas*, faz sentido entender o apagamento de figuras, como Judith Martins, Lygia Martins Costa, Alda Pinto Menezes, Hanna Levy, Hércia Dias, Heloísa Alberto Torres, das quais pouco se ouve falar, apesar de terem contribuído consideravelmente para que o IPHAN se tornasse a instituição que é hoje. Nas palavras de Carlos Drummond de Andrade: “Nada para D. Judith Martins, além da ridícula aposentadoria? Nem a medalhinha de mérito, concedida a tantos? Será isto maneira de estimular novas Donas Judiths?” (1971).

Não pretendemos, com o exposto, realizar uma crítica anacrônica, mas sim colocar em perspectiva alguns lugares-comuns de nosso campo, que mexem com sentimentos de lealdade e com o imaginário sobre a instituição. Ademais, como se pode ler em citação feita por Schwartzman (2000), o ocultamento das mulheres, dos quais o mencionado acima é eufemístico, ainda que ilustrativo, fundamenta-se numa concepção maior vigente à época e cuja ancestralidade os patrimônios consagrariam.

⁵ No mesmo sentido, aposentando-se em 1967, Rodrigo indicou seu auxiliar imediato para a Direção do Patrimônio: o arquiteto Renato Soeiro, que lá permaneceu por doze anos e manteve a política que Dr. Rodrigo imprimira ao órgão (Oliveira, 2008, p. 28).

⁶ Trecho da Ata da 12ª sessão ordinária do Conselho Consultivo do Sphan.

⁷ Usamos o termo “recursos” ao longo do texto para fazer referência não só ao sentido econômico, mas também a elementos simbólicos, cargos, capital social.

Os poderes públicos devem ter em mira que a educação, tendo por finalidade preparar o indivíduo para a vida moral, política e econômica da nação, precisa considerar diversamente o homem e a mulher. [...] Assim, se o homem deve ser preparado com têmpera de teor militar para os negócios e as lutas, a educação feminina terá outra finalidade que é o preparo para a vida do lar. [...] Ora, é a mulher que funda e conserva a família, como é também por suas mãos que a família se destrói. Ao Estado, pois, compete, na educação que lhe ministra prepará-la conscientemente para esta grave missão (CAPANEMA *apud* SCHWARTZMAN, 2000, p. 123).

A preservação do patrimônio histórico e artístico no Brasil nasce em contexto autoritário e aparece como estratégia estética de construção de sentido e identidade, prática à qual subjaz um padrão eurodescendente e que redundará ao longo das décadas em ocultamentos de memórias e seus sujeitos, situação que se expressa concretamente nas dificuldades encontradas no que diz respeito ao estabelecimento de uma política participativa na gestão dos patrimônios culturais no Brasil de hoje.

Diferentemente da concepção de política patrimonial norteada pelo interesse público entendido sob o ponto de vista do Estado, como subjaz ao Decreto 25/1937, que inaugura a prática preservacionista no país, a Constituição de 1988 (ainda em vigência) referencia a perspectiva da política patrimonial a partir dos diversos segmentos componentes da sociedade brasileira e apresenta a participação dos indivíduos e grupos que compõem uma manifestação cultural como essenciais às diferentes etapas da política patrimonial. O artigo 216 da atual Constituição Federal define como patrimônio cultural os bens materiais e imateriais “portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”.

Essa perspectiva de apreender a cultura a partir de uma dimensão valorativa e referencial pode ser vista também como uma transição do conceito de *patrimônio histórico e artístico* para o conceito de *patrimônio cultural*, de forte cunho antropológico e que enfatiza a diversidade não só da produção material, como também dos sentidos e valores atribuídos pelos diferentes sujeitos a bens e práticas sociais (GONÇALVES, 2007). Não obstante, sabe-se que não são todos os grupos sociais que possuem condições de transformar em patrimônio os bens culturais que sejam referenciais para si, uma vez que é necessário mobilizar recursos para acessar as ferramentas das políticas públicas sobre os patrimônios culturais. Por exemplo, além de

órgãos públicos vinculados à cultura, apenas associações formais da sociedade civil podem solicitar o registro de determinado bem cultural como patrimônio do Brasil, o que exclui grupos que se associem de modo diverso do formato jurídico eurodescendente, como populações tradicionais ou grupos diversos de matriz africana ou ameríndia, cujos patrimônios permanecerão periféricos.

A patrimonialização de um objeto ou manifestação cultural pode ser entendida como o processo de seleção e sistematização de um determinado aspecto da cultura, atribuindo-lhe um valor diferenciado e sobre o qual se constrói um discurso do gênero técnico-científico. Aquela manifestação cultural, agora patrimônio, passaria a ter, então, um sentido e valor novo, por um lado e, por outro, “*subúrbios*”, discursos/sentidos não oficiais, não sistematizados, oriundos do senso comum e da cotidianidade da prática cultural (GEERTZ, 1997). Como bem lembra o argumento da perspectiva social, de Iris Marion Young (2006), sociedades desiguais impõem experiências diferenciadas associadas à posição que as pessoas ocupam. Todas elas possuem uma perspectiva única, fruto de suas experiências⁸. A perspectiva dos grupos dominantes, por sua vez, é tida como uma *não perspectiva*, como universal. Seria necessário, portanto, prezar pela presença dos chamados *detentores* em todos os espaços de deliberação para evitar a homogeneização de suas expressões e representações, visto que suas perspectivas só podem ser por eles oferecidas.

Ao basear a política de preservação na noção das referências culturais dos segmentos detentores dos bens, considerando que estas devam ser compreendidas a partir de seus contextos, a questão patrimonial no Brasil de hoje suscita aquilo que Foucault (1999) chamou de *a insurreição dos saberes submetidos*: a valorização de saberes que haviam sido desqualificados frente ao saber científico. Esta, por sua vez, articula-se com a noção de *ecologia dos saberes* (SANTOS, 2010), que parte do princípio de que não há noções absolutas e universais de ignorância e conhecimento: todos os conhecimentos ignoram algo e todas as ignorâncias têm algo a ensinar. Segundo Mercedes Domínguez (2012), é buscando a combinação de tipos distintos de conhecimentos que se pode encarar a ciência de forma contra hegemônica.

⁸ Inseridos nela, estão opiniões ou interesses – que podem ser representados – e perspectivas – que não podem ser representadas por outros. Desta forma, Anne Phillips (2001) sugere que determinadas demandas são mais bem protegidas quando são representadas por quem compartilha das mesmas experiências.

Por fim, vale lembrar que a efetividade da ideia de “direitos culturais” pressupõe “a vigência de outros direitos (não só direitos políticos, os de primeira geração, como os direitos econômicos e sociais, de segunda geração) e a consciência da cidadania como valor” (FONSECA, 1996, p. 163). Sua implementação, como destaca Cecília Londres (idem) depende, desta forma, de uma cultura política democrática, o que ainda não figura no horizonte de possibilidades do Ocidente na contemporaneidade. Se a própria concepção de um patrimônio cultural mais amplamente representativo é recente na história institucional e jurídica do estado brasileiro, o trânsito e absorção deste conceito pelos diversos órgãos do estado e sua apropriação por parte das diferentes esferas do poder público que se imbricam na gestão patrimonial ainda é demasiado incipiente.

Quanto mais lentamente o Estado, em seus diversos segmentos, tem metabolizado estas concepções, mais demoradamente se tem posto em prática políticas públicas devidamente abrangentes. Quiçá a experiência acumulada possibilite reflexões promissoras e subsídios tanto para um entendimento quanto para a concepção e conformação de legislação apropriada, no sentido de que quando não for possível aplicar ou aperfeiçoar o direito estabelecido, que seja criada jurisprudência *sui generis* adequada à gestão de um patrimônio cultural mais representativo da sociedade brasileira em sua diversidade.

4. A segunda parte da pesquisa descolonizada: construindo novas metodologias

Nesta seção, trataremos do momento positivo da pesquisa descolonizada, que corresponde à construção de propostas e sugestões de encaminhamento que contribuam para reconhecer contribuições locais e as estratégias alternativas de conhecimento. Urge fazê-lo a partir de uma perspectiva decolonial, tornando visíveis as experiências e iniciativas de movimentos alternativos e grupos subalternos, dando-lhes credibilidade. Para tanto, esforçar-nos-emos em refletir sobre uma perspectiva, métodos e procedimentos participativos, colaborativos e decoloniais na construção de conhecimentos sobre os bens culturais e as limitações práticas encontradas no cotidiano de sua implementação e gestão.

Essa etapa deve ser adepta de uma desobediência epistêmica às regras do conhecimento científico como o conhecemos, colonial e eurocêntrico por excelência,

abrindo caminho para a (re)construção de novas estratégias metodológicas de *fazer-conhecimento* que adote as experiências dos grupos subalternizados, distinguindo o conhecimento oficial e de base eurodescendente dos conhecimentos outros, em uma virada epistemológica decolonial (*giro epistêmico decolonial*) que os afaste da retórica e da lógica coloniais (MIGNOLO *apud* LEYVA; SPEED, 2008, p. 9). No que toca o campo preservacionista, apresentaremos aqui os princípios de algumas metodologias participativas, colaborativas e de-coloniais, associando-os aos pressupostos da atual política patrimonial do IPHAN, tratando-os como lugar privilegiado para a construção de conhecimento a partir de saberes não hegemônicos e para uma gestão participativa e emancipatória sobre a política patrimonial no Brasil. Esperamos, com essa proposta, realizar um exercício que contribua para uma reflexão acerca de uma concepção e gestão mais integradora e inclusiva dos patrimônios culturais.

Em 2004, o IPHAN publica um ato administrativo institucional (portaria 299/2004), a fim de orientar a formulação, implementação, acompanhamento e avaliação do Plano de Preservação de Sítios Históricos Urbanos. Tal instrumento partia do pressuposto de estabelecer a construção de um processo participativo entre sujeitos públicos e privados para a preservação de sítios urbanos tombados como patrimônio cultural do Brasil. Tal instrumento, ainda em vigor, não foi, contudo, implementado. Anos mais tarde, em 2011, o IPHAN publica o “Método para a Coleta e Sistematização de Informação, Monitoramento de Gestão e Avaliação de Resultados da Política de Salvaguarda de Bens Registrados” [como patrimônio cultural imaterial do Brasil], no qual traz a orientação de que os instrumentos de avaliação sejam desenvolvidos sob a perspectiva dos segmentos sociais e tendo em vista a especificidade de cada situação, contendo, ainda, algumas orientações básicas para subsidiar uma avaliação mais ampla e o aperfeiçoamento da política pública sobre os patrimônios culturais.

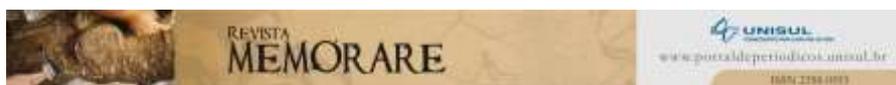
Prevista e apresentada como fundamental no referido Método, uma avaliação participativa das ações de salvaguarda não foi, contudo, desenvolvida. Neste sentido e quanto projeto epistêmico e metodológico emancipatório, buscamos aproximar aquelas iniciativas institucionais na gestão dos patrimônios culturais no Brasil das estratégias colaborativas de um projeto decolonial. Pensadas como um conjunto de práticas multidisciplinares e compromissos intelectuais e éticos entre investigadoras/es profissionais e uma comunidade ou grupo intencionalmente criado para esta finalidade

(LEYVA; SPEED, 2008; DOMINGUEZ, 2012), as reflexões acerca da pesquisa-ação e da pesquisa de co-labor encontram nas concepções atuais sobre os patrimônios culturais no Brasil e sua gestão lugar promissor para desenvolverem-se.

Uma das bases da pesquisa-ação participativa é a proposta de que investigadora/es profissionais e comunidade identifiquem conjuntamente os problemas a resolver, deliberem ações a respeito e avaliem autonomamente o processo. Por sua vez, segundo Xochitl Leyva e Shannon Speed (2008, p. 52), sua experiência sobre a investigação de co-labor consistiu na realização de um trabalho conjunto e contínuo, desde a apresentação do projeto até a busca de estratégias específicas de trabalho, mantendo-se a pesquisa sempre aberta e em constante construção e transformação coletiva e colaborativa. É neste sentido que as autoras se referem a estas experiências mais como “estratégias colaborativas” que um corpus metodológico acabado.

A noção de referência cultural, central à concepção de patrimônio cultural vigente no Brasil hoje, aparece como uma forma de orientar a gestão patrimonial, deslocando o foco dos bens *em si* para a *dinâmica* social de atribuição de valores, o que significaria buscar formas de se aproximar do ponto de vista daqueles que vivenciam diretamente as práticas culturais patrimonializadas, o que significa trazer à arena novos sujeitos e suas perspectivas como especialmente relevantes nas negociações de limites e chancelas na gestão sobre o patrimônio cultural (FONSECA, 2003). Na prática cotidiana, porém, evidencia-se a colonialidade e subalternidade com que não raro são inseridos novos sujeitos e objetos na política patrimonial, reverberando nas limitações à implementação mais eficaz das diretrizes que dizem respeito a uma política participativa e gestão colaborativa na salvaguarda dos patrimônios culturais. Pela própria lógica da colonialidade, reformas constitucionais e institucionais que incluam referências culturais mais amplas, buscando reconhecer patrimônios culturais representativos dos mais diversos segmentos formadores da sociedade brasileira, não necessariamente levarão à conquista e/ou consolidação de outros direitos e a uma mais profunda e substancial mudança na estrutura hegemônica sem que reflitamos sobre as relações intersubjetivas de dominação e subalternidade nas quais estamos imersos.

Um caso concreto que temos observado em relação à salvaguarda de um patrimônio cultural imaterial do Brasil é a viola-de-cocho, também objeto de estudo da dissertação de mestrado na qual se baseia este artigo (AMARAL, 2015), conforme



mencionado na Introdução. Definida pelo IPHAN como um instrumento musical de forma e sonoridade *sui generis*, a viola-de-cocho é produzida na região da bacia do Rio Paraguai nos estados brasileiros de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, destacando-se como um instrumento fundamental em gêneros musicais e manifestações culturais ligadas à religiosidade e à ludicidade de parte da população do centro-oeste brasileiro (IPHAN, 2008). Diferentemente de outros instrumentos musicais de uso popular, confeccionados tanto por artesãos tradicionais quanto em escala industrial, a viola-de-cocho é produto exclusivamente artesanal, confeccionada com matérias-primas extraídas da fauna e da flora do pantanal mato-grossense, maior planície inundável, tendo seu modo de fazer sido inscrito no Livro dos Saberes como Patrimônio Cultural do Brasil em 2005.

Tivemos a oportunidade de acompanhar alguns desses processos, como parte da referida pesquisa de mestrado (AMARAL, 2015) e no âmbito de consultorias pontuais. A presente seção deste artigo, portanto, é perpassada também por relatos e impressões desenvolvidos a partir dessa vivência. Nas reuniões realizadas para a elaboração de ações de salvaguarda do modo de fazer a Viola-de-Cocho, no estado brasileiro de Mato Grosso do Sul, nos primeiros meses de 2012, estiveram envolvidos representantes de organizações culturais não governamentais, representantes da fundação de cultura municipal e detentores do bem cultural. Foram relatadas pelos presentes as dificuldades em torno do processo de salvaguarda na região, notadamente após o falecimento de uma gestora local, apontada como figura mobilizadora e que centralizava as ações em torno daquele bem cultural. À primeira vista pareceu-nos que os participantes das reuniões estavam em uma relativa suspensão, como que à espera de uma nova figura aglutinadora e mobilizadora das ações. A partir daí, diversas reuniões foram pensadas especificamente na valorização de ações realizadas pelos detentores autonomamente em suas realidades e na distribuição de responsabilidades entre os gestores culturais. Esperava-se que ao longo daquele processo se fosse construindo e consolidando o empoderamento, a gestão autônoma e participativa, a sustentabilidade das ações de Salvaguarda e a conseqüente ecrescente vitalidade e continuidade das manifestações culturais que compõem o universo da Viola-de-Cocho, pondo em contato e buscando dinamizar o aparato técnico-burocrático e a relação entre os detentores, reavivando memórias e dando andamento a parcerias diversas. Como saldo observaram-se, ao longo

daquele ano de 2012, novas adesões e um princípio de organização promissor, crescente e constante, ainda que lento.

Porém era sempre flagrante o desconforto por parte dos detentores, quando nas reuniões era mencionada constituição de um Comitê Gestor. Isso porque os grupos que vivenciam as manifestações culturais relacionadas à viola-de-cocho seguem se reunindo especificamente para apresentações e celebrações religiosas, mantendo a espontaneidade e ausência de uma organização formal como característica. Neste sentido, a participação nas reuniões e deliberações aparecia com o caráter espontâneo, desinstitucionalizado e pontual com o qual se reuniam os detentores para a realização de suas práticas culturais. À parte as dificuldades institucionais em lidar com pessoas físicas, a sequência das ações evidenciou a colonialidade e a sutileza de seus mecanismos.

Segundo o Dossiê de Registro do Modo de Fazer a Viola-de-Cocho como Patrimônio Cultural do Brasil, publicado pelo IPHAN:

observa-se que a preservação desse bem está diretamente relacionada à transmissão permanente da tradição musical: ao *estímulo às novas gerações de apreender e apreciar musicalidades diversas e alternativas àquelas veiculadas pela indústria do entretenimento.*” (IPHAN, 2009, p. 83, grifo nosso).

Não obstante estas recomendações, são recorrentes as iniciativas de aproximação daquele instrumento às composições eruditas ou a músicas associadas às veiculadas pela indústria do entretenimento, desprivilegiando as práticas dos que vivenciam a manifestação cultural e contrariando uma recomendação central à salvaguarda, citada acima. Apesar da política patrimonial vigente orientar a busca pela perspectiva dos diversos segmentos sociais componentes da sociedade brasileira, as ações de salvaguarda não têm privilegiado as referências culturais identificadas, apesar das manifestações de diversos detentores do bem cultural sobre a musicalidade e sonoridade associadas à viola-de-cocho. Diversos quadros da administração pública, nas diferentes esferas do Estado, ainda se mostram insensíveis no que diz respeito às questões relacionadas ao patrimônio cultural dos subalternos. Por outro lado, tanto as instituições quanto seus quadros são relativamente neófitos no que se refere às recentes diretrizes e procedimentos em relação ao patrimônio cultural, notadamente no que diz respeito à

participação social. Neste sentido, tem parecido mais delicada a mobilização dos agentes do Estado do que uma mobilização social em torno da salvaguarda dos bens culturais de natureza imaterial.

Nas primeiras páginas deste artigo, afirmamos que à seleção de bens a serem patrimonializados subjazem discursos construídos em torno da memória e da identidade e que a partir deles podemos refletir sobre as relações de poder ao longo do tempo e o processo de construção e preservação de marcos simbólicos destas relações. Tal questão não nos parece apenas cognitiva ou discursiva, senão que epistemológica e política, dizendo respeito à legitimidade atribuída aos diferentes discursos sobre os bens culturais e às diferentes formas de “geri-lo”, inclusive (ou sobretudo) as não institucionais, o que significa uma relação política de submissão de saberes, memórias, práticas e seus sujeitos. Uma colonialidade que se expressa concretamente nas dificuldades encontradas para o estabelecimento de uma política participativa na gestão da salvaguarda dos patrimônios culturais no Brasil.

5. Considerações Finais

Este artigo, longe de uma tentativa de solucionar questões, buscou desconstruir algumas concepções comuns concernentes ao patrimônio cultural e a práticas institucionais de preservação no Brasil, argumentando que todo conhecimento é situado e parte de uma perspectiva de gênero, classe, posição social e ideologia política, consonantes, pois, com os/as autores/as do pensamento decolonial que nos servem de referência.

A preservação patrimonial no Brasil nasce em contexto autoritário e aparece como estratégia estética de construção de sentido e identidade, prática à qual subjaz um padrão estético eurodescendente e uma colonialidade do poder e do saber que redundará, ao longo das décadas, em ocultamentos de memórias e seus sujeitos, situação que se expressa concretamente nas dificuldades encontradas no que diz respeito ao estabelecimento de uma política participativa na gestão dos patrimônios culturais no Brasil de hoje. Neste sentido, para que uma mudança paradigmática e epistemológica seja possível, há que buscar inicialmente uma mudança de linguagem que rompa com a herança colonial das Ciências Humanas e que ultrapasse os limites geopolíticos e

ideológicos do passado. Como vimos, ainda que existam os espaços institucionais e legislativos, há que se desconstruir os padrões das relações intersubjetivas.

El punto aquí es poner la diferencia colonial en el centro del proceso de la producción de conocimientos (MIGNOLO, 2000). La “otredad epistémica” de la que hablamos no debe ser entendida como una exterioridad absoluta que irrumpe, sino como aquella que se ubica en la intersección de lo tradicional y lo moderno. [...] Nos referimos a una resistencia semiótica capaz de resignificar las formas hegemónicas de conocimiento desde el punto de vista de la racionalidad posteurocéntrica de las subjetividades subalternas. (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007, p 20-21).

Para esta resistência e ressignificação semióticas, Catherine Wlash propõe que busquemos pedagogias que perpassem duas vertentes fundamentais. Primeiro que permitam um pensar a partir da condição ontológica e existencial racializada dos colonizados, buscando compreensões próprias da colonialidade em suas múltiplas dimensões. Em segundo lugar, pedagogias que sejam construídas em relação a outros setores da população, o que significaria levar à visibilização e ressemantização de manifestações culturais até então ocultadas ou subalternizadas. Em termos de gestão patrimonial, tal perspectiva proporcionaria um crescente envolvimento entre diversos setores da sociedade, num processo e exercício de criação e transformação de um projeto político, social, epistêmico e ético novo (WALSH, 2009).

Acreditamos que o momento é especialmente frutífero para incursões de abordagens heterodoxas e novos conceitos fundamentais não apenas para a aproximação com os saberes, celebrações ou formas de expressão que são referências para os diversos grupos que compõem a sociedade brasileira, mas também para a experimentação de formas de organização e gestão mais participativas.

Ficamos, por fim, com a provocação expressa no título do artigo: repensar o patrimônio em outros moldes, de forma que ele não reproduza ou sustente privilégios de classe, raça, gênero e que possa sublevar suas bases coloniais e patrimonialistas. Que não seja *patrimonium*, que não seja herança, que não seja patriarcal. Que sirva para democratizar a cultura, promover a diversidade, combater hegemonias. Que seja também um meio de aproximar e forjar alianças entre grupos sociais distintos, em vez de ferramenta de segregação e expressão de hegemonia. Que seja, portanto, *matrimônio cultural*.

Referências

AMARAL, João Paulo Pereira do. **Da colonialidade do patrimônio ao patrimônio decolonial**, 2015. Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural do IPHAN.

ANDRADE, Carlos Drummond de Andrade. **Dona Judith**, Jornal do Brasil, 01/05/1971.

AVELAR, Lucia. **Mulheres na elite política brasileira**. São Paulo: Fundação Konrad Adenauer: Editora da UNESP, 2001.

BALLESTEROS, Elsa Flores. **Lo nacional, lo local, lo regional en el Arte Latinoamericano**: de la modernidad a la globalización y la antiglobalización. Huellas, Busqueda en Artes y Diseño. Mendoza, Argentina, 2003, número 3, p. 31-44.

BORDA, Orlando Fals. **Una sociología sentipensante para América Latina**. Bogotá, Colombia, CLACSO/SiglodelHombre Editores, 2009.

BOMENY, Helena. “Três decretos e um ministério: a propósito da educação no Estado Novo”. In: PANDOLFI, Dulce (Org.). **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Editora FGV: 1999.

BRASIL. **Decreto nº 6.177, de 1º de agosto de 2007**. Promulga a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, assinada em Paris, em 20 de outubro de 2005.

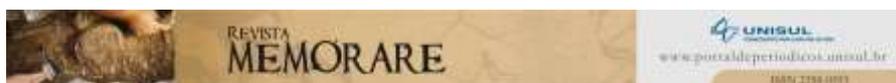
_____. **Decreto nº 3.551 de 04 de agosto de 2000**. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que Constituem Patrimônio Cultural Brasileiro. Cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Texto promulgado em 05 de outubro de 1988.

CAPANEMA, Gustavo. **Conferência proferida por ocasião do centenário do Colégio Pedro II**, 2 de dezembro de 1937. Série PI apud SCHWARTZMAN, 2000, p. 123.

CARSALADE, Flávio de Lemos. **A ética das intervenções**. Palestra ministrada na Oficina do Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural do IPHAN. Petrópolis, RJ. Dezembro de 2012.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOQUEL, Ramón. “Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico”. In: CASTRO-GÓMEZ & GROSGOQUEL (orgs.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglodel Hombre Editores, 2007, p. 9-23.



CHAUÍ, Marilena. **Brasil**. Mito Fundador e Sociedade Autoritária. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

COX, Robert W. **Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory**. Millennium: Journal of International Studies 10(2), p. 126-55, 1981.

DOMINGUEZ, Mercedes Noemí Castellanos. **Nuestra experiencia en la investigación descolonizada activista de co-labor**: la forma de proceder en lo concreto. Comunicação apresentada no Seminário (Virtual) Internacional Creación de Prácticas de Conocimiento desde el Género, los Movimientos y las Redes, 3 de abril de 2012.

FONSECA, Maria Cecília Londres Fonseca. **Referências culturais: Base para Novas Políticas de Patrimônio**. In: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília: Ministério da Cultura/ Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2003.

_____. **Da Modernização à participação**: a política federal de preservação nos anos 70 e 80. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, n. 24, 2003.

FUNARI, Pedro Paulo Funari & PELEGRINI, Sandra C A. **Patrimônio histórico e cultural**: Passo a Passo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

GEERTZ, Clifford. **O Saber Local**. Novos Ensaios em Antropologia Interpretativa. Petrópolis, RJ. Vozes, 1997.

GROSGOUEL, Ramón y MIGNOLO, Walter. **Intervenciones Descoloniales**: una breve introducción. Tabula Rasa. Bogotá, Colombia, n. 9, p. 29-37, 2008.

HARAWAY, Donna. **Saberes Localizados**: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu* (5), p. 7-41, 1995.

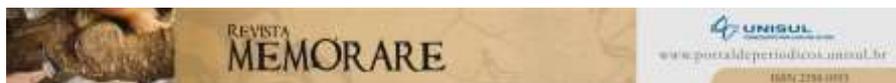
HARDING, Sandra. **Feminism and Methodology**. Bloomington/ Indianapolis: Indiana University Press, 1987.

HOLANDA, Sergio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Patrimônio**: práticas e reflexões. Rio de Janeiro: IPHAN/COPEDOC, 2007.

_____. **Ata da 12ª sessão ordinária do Conselho Consultivo do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. 2fls. 31/07/1946. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br>>. Acesso em: 01 jul. 2014.

_____. **Modo de Fazer Viola-de-Cocho**. Brasília: IPHAN/DPI, 2008.



LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.** Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005.

LEYVA, Xochitl; SPEED, Shannon. **Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor.** In LEYVA X., BURGUETE A., SPEED, S. (eds.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colabor.* México D.F., CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala, 2008.

MACHADO, Lia Zanotta. **Campo intelectual e feminismo: Alteridade e subjetividade nos Estudos de gênero.** Brasília, Série Antropologia, 1994.

MIGNOLO, Walter D. **El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura un manifiesto.** En: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (compiladores). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

_____. **La opción descolonial.** Letral – Revista Eletrônica de Estudos Transatlânticos de Literatura. Universidad de Granada. Espanha. Número 1, p. 4-22. Disponível em: http://www.proyectoletral.es/revista/index.php?id_num=2, 2008. Acesso em 10 out. 2016.

_____. **Desobediencia epistémica, Pensamiento independiente y Libertad decolonial.** CIDECI Las Casas A.C. y UNITIERRA Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, 2010.

MOHANTY, Chandra T. **Bajo los ojos de Occidente Academia Feminista y discurso colonial.** “Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial”. In: Suárez Navaz, Liliana; Hernández, Aída (Orgs.). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas de los márgenes.* Madrid: Cátedra, 2008. p. 1-23.

MORENO, Claudio. **O prazer das palavras: volume 3.** Porto Alegre: L&PM, 2013.

MOTTA, Lia & SILVA, Maria Beatriz. **Inventários de identificação.** Rio de Janeiro: Iphan, 1998.

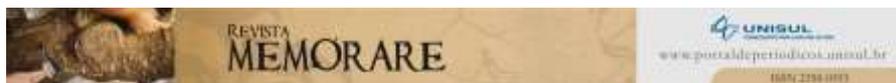
MOUFFE, Chantal. **The Democratic Paradox.** London, New York. Verso, 2000.

OLIVEIRA, Almir Félix Batista de. **O IPHAN e o seu papel na construção/ampliação do conceito de patrimônio histórico/cultural no Brasil.** *Cadernos do CEOM,* Chapecó, v. 21, n. 29, 2008.

PALERMO, Zulma. **Conocimiento “otro” y conocimiento del otro en América latina.** *Revista Estudios digital* n° 1, 2008.

PATEMAN, Carole. **The Sexual Contract.** Stanford: Stanford University Press, 1988.

PHILLIPS, Anne. **De uma Política de Idéias a uma Política de Presença?.** *Estudos Feministas*, vol. 9, n° 1, p. 268-290, 2001.



RANGEL, Patrícia & AMARAL, João. **Reflexões críticas sobre o campo patrimonial a partir de uma perspectiva feminista e decolonial**. Trabalho apresentado no II CONGRESO DE ESTUDIOS POSCOLONIALES y III JORNADAS DE FEMINISMO POSCOLONIAL – Buenos Aires, 9, 10 y 11 de Diciembre, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Conocer desde el Sur**. Para una cultura política emancipatória. Editorial Universidad Bolivariana, Santiago, 2008.

_____. **A Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência**. São Paulo, Cortez, 2002.

SCHWARTZMAN, Simon, BOMENY, Helena Maria Bousquet, COSTA, Vanda Maria Ribeiro. **Tempos de Capanema**. São Paulo: Paz e Terra: FGV, 2000.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Educação e realidade, Porto Alegre, v. 16, n. 2, pp. 5-22, 1990.

SILVEIRA, Daniel Barile. **Patrimonialismo e a formação do Estado brasileiro: uma releitura do pensamento de Sergio Buarque de Holanda, Raymundo Faoro e Oliveira Vianna**. Disponível em:
<<http://www.buscalegis.ufsc.br/revistas/index.php/buscalegis/article/view/25998/25561>>. Acesso em: 10 nov. 2006.

SOUZA, Jessé. **A construção da Subcidadania: Para uma Sociologia Política da Modernidade Periférica**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

THOMPSON, Analucia(ed.). **Entrevista com Judith Martins**. Série Memórias do Patrimônio. Rio de Janeiro: IPHAN/DAF/Copedoc, 2009.

VOGT, Olgário Paulo. **Patrimônio cultural: um conceito em construção**. MÉTIS: história & cultura – v. 7, n. 13, p. 13-31, 2008.

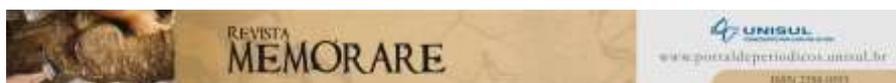
UNESCO. **Convenção Para Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais**. Paris, 2005.

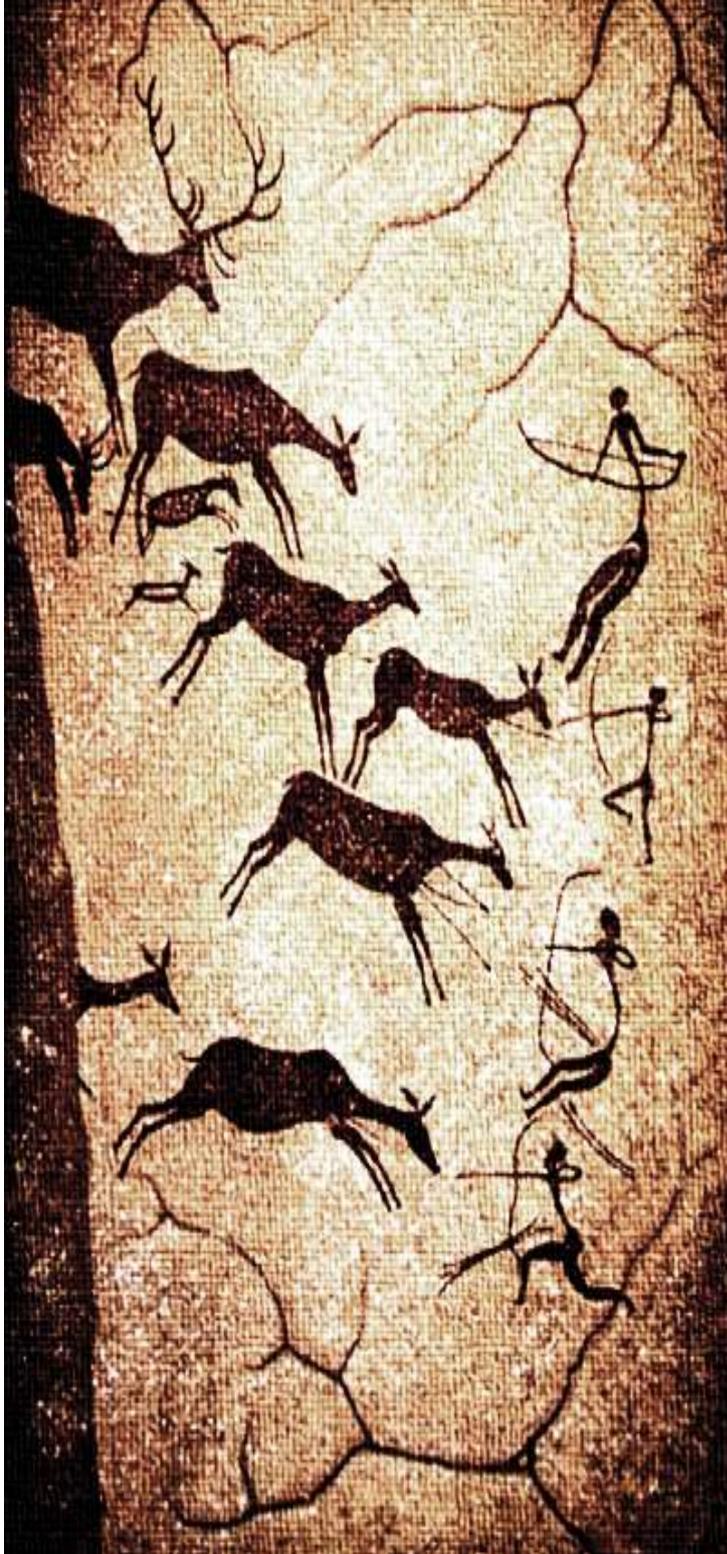
_____. **Recomendação para a Salvaguarda da Cultura Tradicional e do Folclore**. Paris, 1989.

WALSH, Catherine. Interculturalidad Crítica Y Pedagogía De-Colonial: Apuestas (Des) De El In-Surgir, Re-Existir Y Re-Vivir. In: Vera Candau (Org.), **Educación Intercultural hoje em América latina: concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro, Editora 7 Letras, PUC-Rio de Janeiro, p. 12-42, 2009.

YOUNG, Iris Marion. **Justice and the politics of difference**. Princeton University Press, 1990.

Submetido em: 24/10/2017. Aprovado em: 16/02/2017.





OS POTIGUARAS DA PARAÍBA: IDENTIDADE TERRITÓRIO E PATRIMÔNIO CULTURAL

Matheus C. Blach*

Resumo: Análise do processo de atribuição de valor simbólico, pelos indígenas Potiguara, às ruínas da Igreja de São Miguel Arcanjo, localizada no litoral norte do Estado da Paraíba na aldeia de São Miguel em Baía da Traição. Tem-se como objetivo identificar o valor simbólico dessa igreja para o povo Potiguara, assim como sua importância como bem passível de salvaguarda enquanto Patrimônio Cultural Nacional. Neste sentido, são analisados dados relacionados à identidade Potiguara; sua história; sua economia; seu modo de vida; e à relação dos Potiguaras com o território, com a igreja e com a manifestação de sua religiosidade de modo geral.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural. Igreja de São Miguel Arcanjo. Potiguara.

Abstract: Analysis of the symbolic value assignment process to São Miguel Arcanjo church ruins by Potiguara's Brazilian native population. The Ruins is located in the São Miguel village in Baía da Traição city, northeast of Paraíba State, Brazil. We designed to identify the symbolic value of this Church to the Potiguara people and its importance as a National Cultural Heritage. We analyzed data related to Potiguara's cultural identity, Potiguara's interactions with their territory, Potiguara's interactions with the São Miguel Arcanjo church, Potiguara's interactions with heritage institutions, Potiguara's interactions with their religious practices and Potiguara's history and traditions.

Keywords: Cultural Heritage. São Miguel Arcanjo Church. Potiguara.

*Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG
Programa de Pós-Graduação em Ambiente Construído e
Patrimônio Sustentável (PPGACPS/UFMG)
Bolsista/CAPES
Email: matheusbhistoria@gmail.com

1. Introdução

O presente artigo consiste em resultado parcial de pesquisa de dissertação em andamento no âmbito do Mestrado em Ambiente Construído e Patrimônio Sustentável (MACPS) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). O objeto de pesquisa diz respeito às ruínas da Igreja de São Miguel Arcanjo, localizada na aldeia indígena potiguara de São Miguel em Baía da Traição, PB. Tem-se como objetivo identificar o valor simbólico dessa igreja para o povo Potiguara assim como sua importância como bem passível de salvaguarda enquanto Patrimônio Cultural Nacional. Neste sentido, são analisados dados relacionados à identidade Potiguara e à relação dos mesmos com o território, com a igreja e com sua religiosidade de modo geral.

Para elaboração deste artigo foi realizado amplo levantamento bibliográfico e documental, além de entrevistas orais realizadas em pesquisa de campo. A este trabalho foi incorporado, oportunamente, material de pesquisa que já estava em processo de produção desde setembro de 2012 pelo autor. Além das pesquisas de campo, diversos acervos foram consultados como a Biblioteca Central da UFPB, o Núcleo de Documentação e Informação Histórica Regional (NDIHR/UFPB), o Arquivo Histórico Waldemar Duarte (FUNESC), o Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba (IHGP), o Arquivo e Biblioteca Parahyba (IPHAN-PB), o Arquivo da Cúria Metropolitana de João Pessoa, o Arquivo da Paróquia de São Miguel (Baía da Traição), o Arquivo da FUNAI (Baía da Traição), o Arquivo da Superintendência do IPHAN em Pernambuco (Iphan-PE), os Arquivo da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife, entre outros. Tentou-se aproveitar da variedade de fontes encontradas. Para tanto, buscou-se seguir uma metodologia de análise *qualitativa*.

A historiadora Núncia Constantino (2004) destaca que, ao se tratar de realidades locais, a viabilidade da pesquisa “quase sempre” se dá por meio do *método qualitativo*. Surgiram, nas últimas décadas, novas concepções teórico-historiográficas que levaram a uma aproximação das análises qualitativas. “Contestou-se a eficiência das minúcias de uma análise de frequência, como prova de objetividade e de científicidades” (CONSTANTINO, 2004 p. 164) buscando maior profundidade interpretativa no trato das fontes. Agentes sociais, que anteriormente ficavam à margem da História em nome

da generalização promovida pelo método quantitativo, deslocam-se para o centro das investigações históricas de cunho *indiciário*. (GINZBURG, 2011).

Já segundo Le Goff (2003) o *documento* assim como o *monumento*, é uma construção, sujeito a intencionalidades, subjetividades, influências dos homens de seu tempo. O autor ainda aponta para o enorme grau de “inconsciência cultural” que o documento carrega em si. Demonstra que é necessário questionar os documentos: perceber no documento a informação que não está lá, estampada, escrita, registrada e sim na sua intencionalidade, na sua relação com a cultura e mentalidade de sua época. Cabe ao historiador perceber as intencionalidades dos documentos e não ser ingênuo diante de tais construções.

Assim ocorreu o desenvolvimento de uma nova metodologia que atende a “[...] reivindicação do individual, do subjetivo, do simbólico como dimensões necessárias e legítimas da análise histórica” (CARDOSO; VAINFAS, 1997, p. 22-3). É esta a metodologia da qual se apropria esta pesquisa para análise das fontes consultadas. Para realização das entrevistas e exame dos dados produzidos, é utilizada a metodologia de investigação e análise das fontes orais, como apresentada por Neves (2006), Becker (1999) e Prins (1992).

Neves (2006) introduz uma tipologia das entrevistas visando à metodologia qualitativa para a História Oral: o grupo focal, a observação participante, a etnografia, as histórias de vida, as entrevistas temáticas, dentre outras. Desse modo, foram adotadas *entrevistas temáticas semiestruturadas* como metodologia de abordagem aos entrevistados buscando direcionar o questionário para os problemas formulados a partir do objeto de pesquisa. Entretanto manteve-se atento para novas possibilidades de formulação de problemas que emergiram no decorrer das próprias entrevistas.

Procurou-se perceber, por meio de comparações, em que medida as intencionalidades dos entrevistados em suas falas corroboravam ou contradiziam às demais fontes escritas e vice-versa. Além disso, como destacam os autores, as *entrevistas temáticas* pressupõem a análise de desdobramentos e vínculos entre múltiplos indivíduos envolvidos no processo abordado pelo tema. É neste sentido que se busca entrecruzar as falas de entrevistados de diferentes esferas sociais. Sendo assim, procurou-se não estabelecer uma relação hierárquica entre os tipos de fontes, pois as

fontes orais “corrigem as outras perspectivas, assim como as outras perspectivas as corrigem”. (PRINS, 1992, p.166).

Quanto à análise destas fontes orais, foi priorizada a perspectiva que considera a relação entre memória individual e memória histórica, expressa nas narrativas dos entrevistados. Estas narrativas são resultantes de um processo mnemônico que estabelece vínculos entre as dimensões individuais e coletivas diante de um contexto histórico-social.

Contudo, não se deixou de considerar o caráter subjetivo das narrativas dos entrevistados, levando em conta os processos seletivos da memória em que os indivíduos escolhem consciente ou inconscientemente o que “lembrar” e o que “esquecer” na construção de seu discurso.

Além de assumir as perspectivas descritas acima sobre o conceito de *memória*, considera-se também as proposições de Paul Ricœur (2007). A partir de seus argumentos destaca-se que entre *memória* e *história* não se deve estabelecer uma relação hierarquizada. Desse modo o autor apresenta novas concepções em contraposição às perspectivas mais tradicionais – inspiradas pelas teorizações de Maurice Halbwachs - que apresentam uma visão dicotomizada das categorias *memória* e *história*. (RICŒUR, 2007).

Considera-se que *memória coletiva*, *memória individual* e *memória histórica* são categorias distintas que, porém, se complementam e se interpenetram. Entende-se que estabelecer uma relação hierárquica entre tais categorias faz parte de um debate historiográfico já desgastado. Ambas as formas de “retomar” ou “relembrar” o passado são igualmente legítimas. A *memória histórica*, tanto quanto outros “tipos” de *memória*, é constituída por meio de processos seletivos, conscientes e subjetivos dos sujeitos que se dedicam à construção narrativa do passado, mesmo tendo em conta que seja orientada por uma metodologia.

É importante explicitar o caráter lacunar deste trabalho. Em muitos acervos visitados não foram encontradas fontes relevantes para a pesquisa, como por exemplo, o arquivo da Cúria Metropolitana de Olinda e Recife em que os próprios funcionários afirmaram estar à procura de documentos sobre o tema investigado. Em outros locais, como o arquivo da superintendência do IPHAN em Recife e o arquivo da Cúria Metropolitana de João Pessoa, encontraram-se como referência fontes bibliográficas

produzidas pelo próprio autornos últimos quatro anos. Conclui-se que muitas fontes se perderam com o tempo ou sequer foram preservadas.

2. Baía da Traição e a Igreja de São Miguel Arcanjo

Baía da Traição é um município do litoral norte do Estado da Paraíba, com uma população estimada em 8.561 habitantes, dos quais 6.110 são católicos. Possui uma área de 102,369 km² e densidade demográfica de 78,27 hab./km².¹ O município é um dos antigos núcleos de colonização da capitania da Paraíba, contando com a presença, além dos nativos, de franceses, holandeses e portugueses. Juntamente com os municípios vizinhos de Marcação e Rio Tinto, Baía da Traição abriga um território indígena Potiguara.

A região destaca-se historicamente como um importante foco de resistência indígena frente aos interesses colonizadores portugueses. Por meio de alianças, os indígenas que ali residem, associaram-se ora aos franceses, ora aos holandeses para defenderem os seus interesses.

A origem do nome Baía da Traição é controversa, existem relatos diversos a seu respeito, tanto na bibliografia quanto na tradição oral da região. Freire (1985) faz levantamento de alguns outros relatos, como o de Pe. Rafael Galanti que descreve o assassinato de dois frades franciscanos pelos indígenas em 1505; e o de Gabriel Soares que afirma que os indígenas teriam matado alguns naufragos castelhanos e portugueses. A própria autora escolhe a sua versão:

Entre todas as versões que circulam a respeito do assunto, a mais viável, apesar de não aceita pela maioria dos historiadores brasileiros, é que o nome traição esteja vinculado à primeira expedição exploradora de 1501, da qual participou o famoso Américo Vespúcio, quando três marinheiros portugueses foram mortos e devorados pelos nativos antes recebidos amigavelmente, no primeiro porto onde a flotilha ancorou, no dia 17 de agosto. (FREIRE, 1985, p. 34).

Porém, mais interessante do que buscar construir ou determinar uma verdade histórica quanto à origem do nome Baía da Traição, é observar que, dentre estas e

¹ Fonte: IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia Estatística).

diversas outras narrativas, o motivo pelo qual recebeu este nome é devido a um suposto ato de traição dos indígenas em relação às potências colonizadoras.

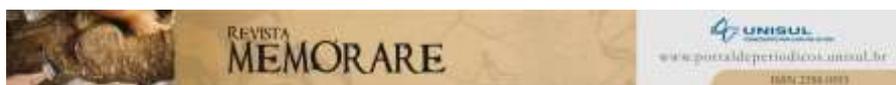
Quando o indígena elimina o elemento estranho em suas terras, não é compreendido como um ato legítimo de defesa de seu território ou como aspecto da dinâmica cultural de sua organização social, mas sim como traição. Os personagens mortos das narrativas a respeito de Baía da Traição são tomados como vítimas e os indígenas são os traidores. Desse modo, o nome Baía da Traição, que nada remete ao original em língua tupi, carrega em si o “olhar do colonizador” e simboliza, de forma contundente, o embate entre um projeto de dominação e a cultura indígena local, resistente.

Pierre Nora (1993) percebe uma ruptura cada vez mais veloz entre o passado e o presente e uma “aproximação” entre memória e esquecimento. O autor também defende que a cultura é dotada de uma intensa dinâmica que se acelera cada vez mais e assim, de uma suposta incapacidade de “habitarmos nossa memória”, surge a necessidade de atribuir-se lugares a ela.

Contudo, como indicado anteriormente, na introdução deste artigo, acrescenta-se ao debate sobre o conceito de *memória* as contribuições de Paul Ricœur (2007). O autor traz considerações de grande relevância para o conceito de *lugares de memória* proposto por Pierre Nora (1993). O conceito de *lugar de memória* acrescido das sugestões de Ricœur (2007) engloba o aspecto material, simbólico e funcional do lugar, ou seja, o espaço em si, sua representação e sua função social, a utilização do lugar no cotidiano, na memória e identidade locais.

Esta perspectiva mais ampla é fundamental para a compreensão da Igreja de São Miguel a partir do viés do Patrimônio Cultural. Assim, é possível pensá-la em sua completude: mais do que seu valor para História da Nação e seu valor arquitetônico, analisa-se sua função social e seus significados para a comunidade em que está inserida.

São Miguel Arcanjo, o anjo guerreiro, foi tomado como padroeiro de todo o povo Potiguara, representando a luta destes indígenas em garantir seus interesses e direitos desde o início da colonização até os dias atuais. O padroeiro dá nome não somente à igreja, mas também à aldeia e posteriormente à vila em 1762. A manifestação dessa fé em seu padroeiro é materializada no *lugar*: a igreja, a aldeia, a vila, a cidade, a nação Potiguara:



Para mim eu vejo essa igreja como se fosse uma parte ainda da vivência dos meus antepassados, parentes que já se foram, indígenas na guerrilidade de ouvir a pregação de Deus, a importância de ter essa igreja do nosso lado como o (São Miguel Arcanjo) é o protetor do povo potiguara. (Alcides da Silva Alves, agricultor e Cacique da Aldeia São Francisco, entrevista concedida em 13/03/2013).

Desse modo, é possível pensar a Igreja de São Miguel enquanto *lugar de memória* dessa comunidade, a partir do qual são construídas diversas narrativas de valoração e atribuição de significado simbólico:

A igreja (de São Miguel) é importante não só para mim, mas para todo mundo da comunidade e ambos, assim, ela é muito importante e a gente realmente, como eu digo a você, gostaria que ela fosse restaurada. Tem uma importância muito grande, a nossa história, aquela igreja. (Rosimar Oliveira da Silva, auxiliar de serviços gerais, moradora da Aldeia São Miguel, entrevista concedida em 13/03/2013).

O conceito de *lugar de memória* nesta perspectiva mais ampla, que agrega ao termo as meditações de Paul Ricœur (2007), sobretudo a respeito do *espaço e da escrita*, permite a construção de uma narrativa histórica apoiada tanto sobre as fontes escritas quanto sobre a tradição oral. Ocorre a articulação de duas dimensões inicialmente dicotômicas, *lugar* e *memória*: a primeira se aproxima da experiência vivida pela sua materialidade e a segunda se distancia da experiência vivida pelo tempo.

A *escrita* e a *oralidade*, por meio das permanências que estas categorias possibilitam, consagram os significados simbólicos dos lugares garantindo a “aproximação” da *memória* tanto no espaço quanto no tempo. Estes depoimentos revelam a importância da Igreja de São Miguel Arcanjo no imaginário do povo Potiguara. Os *lugares de memória* partem de uma intenção de cristalizar o passado não mais vivido e sim sacralizado, reconduzido ao presente por meio de uma *memória histórica* e consolidado em um determinado espaço. A *oralidade* atribui sentido ao *espaço*, um sentido ligado à *memória histórica* da Igreja de São Miguel Arcanjo. O discurso apresenta duplo significado: é ao mesmo tempo *representação e construção narrativa* de uma *memória histórica*. Ou seja, revela a relação de complementaridade entre História e memória – seja coletiva ou individual, local ou nacional; e demonstra a importância da Igreja de São Miguel Arcanjo de Baía da Traição para a construção do universo simbólico da fé religiosa daquela população. Em seu relato, Manoel, ex-

cacique da Aldeia São Miguel e monitor bilíngue na FUNAI, atribui importância tão central à igreja que chega a afirmar que sua satisfação em a ver restaurada seria tão grande que poderia morrer no dia seguinte à restauração:

Desde pequeno a gente vivenciou aqui a (Festa de São Miguel), uma festa que consegue aglutinar toda a região indígena e outras regiões de adjacências daqui dos nossos 3 municípios. [...]. Desde a minha infância, exatamente, vendo a festa, aí consegue ter essa igreja, que hoje está quase em ruínas, está em ruínas, como uma coisa que faz parte de nós. Às vezes a gente chega até a sonhar com ela ruindo e sonha também com ela sendo recuperada, até trabalhando nela, e isso nos deixa até durante o sonho feliz e por ora também, às vezes triste, quando nota, percebe no seu sonho que ela está ruindo. Passei 30 anos como cacique, 28, quase 30, e o meu maior sonho era conseguir preservar as ruínas, hoje tem essa perspectiva de se restaurar. Para mim, posso morrer no outro dia na hora que for restaurada, porque eu sei que essa minha vida como cacique valeu a pena, não fui eu quem consegui, mas pelo menos eu sonhei tanto que isso vai se tornar realidade. (entrevista concedida em 14/03/2013)

A festa da qual Manoel se refere é a celebração do Novenário de São Miguel Arcanjo, que ocorre anualmente entre os dias 20 e 29 de setembro. A análise do significado que São Miguel tem para o povo Potiguara como seu padroeiro, da importância da festa do novenário e da igreja edificada, revela a centralidade que a Aldeia São Miguel exerce historicamente nas relações sociais e na cultura religiosa de Baía da Traição. A festa mobiliza aldeias e pessoas de todas as regiões do entorno da cidade, que participam das celebrações:

Porque antigamente quando as imagens estavam aqui na igreja de (São Miguel) todas as aldeias vinham participar aqui, mesmo (São Francisco), que é muito distante, mais de 6 quilômetros de distância, mas eles vinham a pé festejar (São Miguel). (Pe. Edriano Batista Barbosa, entrevista concedida em 14/03/2013).

Sendo assim, a Aldeia São Miguel figura-se como um centro de gravidade em torno do qual a cultura religiosa e as manifestações da fé dos Potiguaras em seu padroeiro são exercidas historicamente. A Igreja de São Miguel Arcanjo teve e ainda tem papel fundamental como *lugar* de materialização desta fé. Embora esteja em ruínas, os festejos ainda ocorrem parcialmente em seu interior – sendo utilizado o espaço em frente à edificação e uma nova igreja construída ao lado da Igreja de São Miguel pelos próprios indígenas quando esta entrou em ruínas. Além do mais, é espaço de atribuição

de profundo significado e valor simbólico: a memória afetiva da Igreja é revivida diariamente pelas pessoas que vivem ali e celebrada anualmente durante a Festa de São Miguel, porém com o pesar e a tristeza de vê-la em ruínas – como é possível notar no relato de Manoel.

Conclui-se que, mesmo nos dias atuais, a centralidade da aldeia e de sua igreja permanece. Entretanto, o processo que levou a igreja às ruínas fez com que surgissem algumas questões problemáticas:

Aqui nós temos duas (Festas de São Miguel), por quê? Porque no tempo da queda do telhado da igreja a aldeia mãe, (São Francisco), levou as imagens de (Nossa Senhora das Dores), de (Nossa Senhora do Rosário) e a imagem do padroeiro (São Miguel Arcanjo), que se encontra hoje na igreja de (São Francisco). Na (Vila São Miguel), por ter sido a igreja construída, também acontece o novenário de 20 a 29 de setembro. (Pe. Edriano Batista Barbosa, entrevista concedida em 14/03/2013)

Portanto, atualmente, as celebrações da Festa de São Miguel ocorrem simultaneamente em São Francisco, onde estão as imagens, como nos arredores das ruínas da igreja. Isso se tornou o centro de uma disputa interna por poder. O valor simbólico da Igreja está associado à religiosidade, aos ritos, às festas e às comemorações sagradas, bem como aos mitos que fundamentam a construção de aspectos importantes das identidades culturais dos Potiguaras.

3. Os Potiguaras: Identidade, território e luta

Palitot (2005, p. 9), afirma que para que possamos buscar compreender a(s) identidade(s) do povo Potiguara, “devemos, necessariamente, abandonar uma visão continuísta e perceber como uma singularidade étnica e social emerge através das discontinuidades históricas [...] criadas pelos processos de conquista e colonização do litoral nordestino até os dias de hoje.”. O autor ainda destaca a importância do abandono da ideia de uma “essência atemporal e substantiva” que possa ser pensada como a base de uma identidade.

Além disso, Palitot (2005) relata uma suposta ausência de um mito de origem próprio do povo Potiguara: algo que pudessem buscar em suas narrativas tradicionais que forneça uma origem transcendental, única e singular para seu povo. Mediante a interação com o colonizador, as guerras de dominação, as diversas vicissitudes do

tempo, uma possível narrativa desta natureza se perdeu. A impossibilidade de se encontrar fontes que possam revelar maiores detalhes a respeito da cultura dos Potiguaras antes da chegada dos portugueses também contribuiu para isso.

Todavia, mesmo tendo em vista a perspectiva do autor, defende-se aqui a impossibilidade de construção narrativa de uma identidade Potiguara totalmente desvinculada de uma busca por permanências históricas. Leonardo Castriota (2009) aponta que a definição do que é *tradicional* se vincula aos aspectos da vida cotidiana que são herdados de gerações passadas, como ritos, técnicas, arte, costumes, linguagem; ou seja, no sentido mais abrangente da palavra, a *cultura* que é transmitida ao longo do tempo. Logo, “a tradição teria então, uma dimensão necessariamente conservadora: o presente repetiria o passado através daquilo que dele herdou.” (CASTRIOTA, 2009, p. 21).

Apesar de todos os elementos de rupturas e descontinuidades provocados pelo contato com o colonizador, a cultura e a identidade resistiram e se adaptaram de tal forma que, atualmente, eles ainda se identificam como indígenas Potiguaras. Neste sentido, a própria nomenclatura do grupo Potiguara é indício de uma permanência histórica que permite que eles se identifiquem e sejam identificados, sobretudo frente ao *espelho do outro*, ou seja, ao elemento não indígena. (HARTOG, 1999).

Sendo assim, não se pode deixar de pensar a importância do caráter conservador da tradição pela qual a cultura é transmitida e “preservada” ao longo do tempo por meio de discursos e narrativas. Cultura e identidade são construídas e legitimadas por um viés essencialista que muitas vezes destaca seu caráter estático, original e pouco inovador (ORTIZ, 1985).

Todavia, a concepção estática de cultura pode ser compreendida por meio da intencionalidade dos discursos que se sustentam por interesses diversos no sentido de esquecer, lembrar e reescrever narrativas históricas e identitárias sob o olhar de dado presente sociocultural.

No entanto, em concordância com Palitot (2005), a cultura é concebida pela sua característica dinâmica e pela sua capacidade de se alterar pelas interações. Os sistemas culturais, por mais tradicionais que pareçam, são caracterizados por processos de incessantes transformações, ou seja, nenhuma cultura é estática, imóvel ou essencialmente tradicional. Por mais lento que possa parecer, sempre haverá um

processo de transformação, seja pelo desenvolvimento interno da própria cultura, seja por influências promovidas por contatos interculturais. (SAHLINS, 1997; KUPER, 2002).

Desse modo, busca-se conciliar a percepção das discontinuidades tanto quanto das possíveis permanências que constituem os processos históricos que levaram as construções e reconstruções contínuas da identidade cultural dos Potiguaras. A questão aqui é se é possível ou não apontar e analisar elementos tradicionais da cultura indígena que permitem a identificação daquele povo enquanto Potiguara. Não obstante as dificuldades, tendo em vista a complexidade da tarefa proposta, foi possível levantar pelo menos duas hipóteses correlacionadas: a da identidade cultural associada à *luta/resistência* e a sua *identidade territorial*. A partir do texto *Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba* (CARDOSO; GUIMARÃES, 2012) foi possível levantar dados importantes a respeito do universo simbólico e material dos Potiguaras que estão em permanente diálogo com a forma com a qual eles atribuem valor à Igreja de São Miguel Arcanjo.

Os Potiguaras são indígenas da família linguística Tupi emantiveram intenso contato com a cultura não indígena desde os primórdios da colonização. A partir deste contato intercultural, diversos elementos da cultura indígena foram transformados e adaptados ao longo do tempo. Identidade, tradição, religiosidade e linguagem passaram por múltiplos processos em que os Potiguaras se viram diante da necessidade assimilar, adaptar ou resistir às imposições do projeto de dominação da empresa colonial. (CARDOSO; GUIMARÃES, 2012 p. 15-16).

Atualmente, o povo Potiguara conta com uma população de aproximadamente 19 mil indígenas entre as cidades de Marcação, Rio Tinto e Baía da Traição no Estado da Paraíba. Em outras cidades como Mamanguape e João Pessoa e estados como Rio de Janeiro e Rio Grande do Norte, sua presença foi identificada embora não contabilizada. São cerca de 13.000 habitantes em reservas indígenas, 26.270,7329 ha de terras indígenas regularizadas e 7.530,5969 ha de terras indígenas declaradas, todas inscritas na modalidade de terra “tradicionalmente ocupada”.²

Segundo Palitot (2005), com o decorrer dos séculos e a consolidação da fé católica entre os Potiguaras - sobretudo mediante aos projetos missionários, os

² Dados da Funai: <http://www.funai.gov.br>

aldeamentos e a posterior conversão das aldeias em vilas – a questão territorial se torna mais complexa. As terras e a mão de obra indígena desde os primeiros contatos com o branco estiveram sob o olhar ganancioso do explorador.

Já durante o regime monárquico, no Brasil independente, os esforços foram de diluição e assimilação total dos indígenas na sociedade dos brancos. Em vez de serem incorporados na sociedade imperial mantendo suas especificidades étnicas e seus direitos diferenciados, foram incorporados sem qualquer distinção. Isto acarretou na negação de sua identidade cultural e na perda de direitos sobre suas terras. As antigas aldeias tornaram-se “formas de campesinato indígena cada vez mais envolvidos em relações de patronagem e dominação particulares” (PALITOT, 2005 p. 24).

No tempo presente, a luta pelo direito de permanecerem em suas terras continua, os não-índios persistem invadindo e tomando o território dos Potiguaras. Grandes proprietários interessados em empreendimentos financeiros instalaram indústrias diversas na região, afetando o território e o modo de vida daqueles índios. Em 1918, uma poderosa família instalou fábrica de tecidos na região, era a Companhia de Tecidos do Rio Tinto conhecida nacionalmente pela rede de lojas “Casas Pernambucanas”.

A Companhia vai exercer um domínio patronal e industrial de mão-de-ferro sobre os índios [...] forçando a negação da identidade indígena na sua área de atuação. (PALITOT, 2005 p. 29).

A época da chegada da fábrica de tecidos é lembrada como um período de muita violência e terror. Os índios eram expulsos de suas terras e os que resistiam eram reprimidos com violência pelos funcionários da empresa. As roças eram destruídas e o acesso aos recursos ambientais foi restringido, como rememoram os mais velhos. (CARDOSO; GUIMARÃES, 2012 p. 16).

Os impactos da chegada da fábrica são notáveis: grande parte do território indígena, foi invadido; novos caminhos e estradas foram criados, ocorre drenagem, canalização e poluição de rios e afluentes; exploração de mão de obra indígena; exploração massiva de recursos naturais da mata atlântica dentre diversos outros. Dona Josefa Martins da Costa, moradora da Aldeia do Forte, relata sobre o período que sua mãe trabalhou na fábrica de tecidos:

A minha mãe..., pra começar, antes ela trabalhava na fábrica. Você não passou em (Rio Tinto) e viu uma fábrica velha, né, onde é hoje a Universidade? [...] Ali era fábrica, né. Ela era muito nova, tinha a idade de uns 11 anos. E botaram ela pra trabalhar porque lá era assim, quando os



holandeses entraram e construíram aquela fábrica, aqueles que aceitassem trabalhar, ficava. Aqueles que não aceitassem, eram expulsos. Entendeu? [...] Porque aquilo ali em (Rio Tinto) era uma parte de (Aldeia), mas só que teve invasão em tudo, não teve diferença, né. Os alemão tomaram conta de tudo. [...] Muitos índios foram embora. [...] Ai, a minha mãe trabalhou um bocado de tempo. (Entrevista concedida em 22/02/2014).

Ainda na década de 1920 os indígenas se mobilizaram recorrendo ao SPI, para que pudesse representá-los frente à exploração e usurpação de seu território. Contudo, apesar da demanda de presença permanente do SPI nas terras indígenas ter partido dos próprios Potiguaras, o interesse do órgão em atuar na região era limitado. De acordo com Palitot (2005, p.45), o relatório produzido em 1923 por Dagoberto de Castro e Silva (funcionário do SPI), que tinha como objetivo analisar a demanda de atuação do SPI na região, desaconselhava

[...] a instalação de um Posto Indígena para atender aos “pretensos Potiguaras”, pois estes não apresentam as características geralmente aceitas pela “scienciaethnographica” no tocante ao fenótipo, comportamento, traços culturais ou língua. Pondera que devem receber proteção oficial enquanto trabalhadores nacionais “não lhes cabendo, segundo penso, os benefícios do Serviço de Proteção aos índios”.

A partir disso, os Potiguaras foram, mais uma vez, violados em sua identidade cultural e nos direitos sobre suas terras. A partir de um discurso técnico-científico – infelizmente ainda presente no senso comum – do próprio serviço de proteção ao índio, os Potiguaras sofreram questionamentos quanto à legitimidade de sua identidade étnica por terem assimilado demasiados aspectos do modo de vida e da cultura do não índio.

Posteriormente, na década de 1930, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) acabou por instalar um posto na Aldeia São Francisco. O SPI atestou nesse período a devastação das matas causadas pela exploração realizada pela fábrica de tecidos. (CARDOSO; GUIMARÃES, 2012 p. 16). A presença do SPI visava à tutela dos indígenas com o controle dos recursos naturais e do território, porém mantendo a prática de arrendamento das terras públicas à particulares.

Mais adiante, a partir da década de 1970, ocorreram mais destruições e invasões do território indígena devido a chegada de grandes usinas de açúcar e destilarias de álcool. Além disso, o município de Baía da Traição tornou-se instância de veraneio de pessoas ricas e influentes das cidades de entorno, revelando o seu potencial turístico e

dando início a novas formas de sociabilidade no meio indígena - com a presença dos turistas e empreendedores donos de comércio e pousadas que se instalaram.

Na medida em que a agroindústria penetrou no território Potiguara, as relações sociais entre os índios e deles com a natureza foi prejudicada. Entre 1981 e 1984 a mando do então governador da Paraíba ocorre um processo de demarcação das terras dos Potiguaras.

Em 1984, essa demarcação foi concluída com 21.238 hectares. Diversas áreas foram excluídas, sobretudo àquelas onde estavam localizadas a Cia de Tecidos e as usinas de açúcar. A região da antiga sesmaria de Monte-Mor (Rio Tinto), Lagoa Grande, Grupiúna, a cidade de Baía da Traição e a reserva de manguezal do rio Mamanguape foram algumas dessas áreas. Posteriormente, ocorreram mobilizações de diversas aldeias como a de Jacaré de São Domingos, Grupiúna e Monte-Mor. Aos poucos, os Potiguaras reconquistaram parte de seu território até chegarem aos atuais 33.801,3298 hectares de terras indígenas reconhecidas. Em um movimento inverso, eles passaram a expulsar a fábrica, as usinas e plantações para as margens de suas terras. Em poucos anos, os Potiguaras passaram por um peculiar processo de *desterritorialização e reterritorialização* na mesma área em que vivem há séculos. Ainda assim, esta reconquista de suas terras e reafirmação de seu *lugar e identidade territorial*, não representou de maneira alguma o fim da luta e a eliminação da ameaça causada pelas usinas.

Esse movimento de *des-re-territorialização* e de ameaça e reafirmação de identidades culturais se torna mais expressivo devido à expansão visível do fenômeno da globalização e do sistema capitalista, que aceleram a dinâmica de transformação da cultura nas sociedades e modificam os vínculos existentes entre diferentes gerações, levando a um processo de ruptura cada vez mais veloz entre as mesmas.

A identidade é construída por subjetividades individuais e coletivas e pode estar relacionada a grupos sociais ou ao pertencimento territorial. [...] Estamos diante de uma profunda relativização do conceito de identidade, pois devido ao avanço do processo de globalização encontra-se cada vez mais desvinculado de seus lugares, regiões, territórios históricos. No outro extremo, porém, observamos o reforço de certas identidades locais como espaços de resistência frente à lógica global dominante. Para Hall (1998), trata-se do fortalecimento de identidades locais ou da produção de novas identidades. (CHELOTTI, 2010 p. 171-172).

A lógica do capitalismo industrial, a produção massiva de bens de consumo, os ideais de progresso, os estímulos do marketing e da propaganda, etc., são, dentre outros fatores, que podem ser percebidos como aqueles que contribuem para a perda de referenciais históricos, identitários e territoriais, acarretando a redução “espaço-temporal” na relação entre presente e passado na sociedade contemporânea. Os empreendimentos instalados nas terras indígenas em questão, caracterizados pelos atributos mencionados acima, impactaram consideravelmente o modo de vida Potiguara inserindo tal população na lógica capitalista de mercado.

Por outro lado, este mesmo fenômeno leva a um contra movimento, em que as identidades territoriais locais são reafirmadas ganhando novo sentido, como é o caso dos Potiguaras: a questão da luta pelo território tradicionalmente ocupado faz parte da realidade destes índios desde a chegada das potências colonizadoras e a imagem de um povo guerreiro é reafirmada. Tanto a narrativa de pertencimento ao *lugar*, quanto a narrativa histórica de ser um povo que resiste nos permite inferir que a identidade cultural Potiguara, tradicionalmente, está associada à ideia de *lugar* e de *luta*.

A reafirmação que a identidade territorial Potiguara adquire na história recente pode ser explicada também por essa dicotomia na relação entre o *global* e o *local*. De um lado, o avanço do fenômeno da globalização e do sistema capitalista, representados pela presença das usinas e de outros empreendimentos. Por outro lado, o contra movimento de revalorização da identidade territorial e do modo de vida Potiguara.

Sem reduzir a identidade dos Potiguaras a estes elementos – *identidade territorial* ligada à *luta/resistência* – ou buscar encontrar uma essência transcendental e atemporal para estes indígenas, ou mesmo amenizar e ocultar dissidências internas ligadas a múltiplas identidades culturais, procura-se, na verdade, ressaltar a importância da ideia de *luta/resistência* para garantir seu *lugar*. Para além dos conflitos e contradições internas do povo Potiguara frente à organização e ao seu território, é possível dizer que estes dois elementos passaram a fazer parte, de forma mais geral, como uma característica própria desse povo. E ainda, uma característica que permanece ao longo de muitos anos.

Atualmente a representação simbólica de São Miguel Arcanjo, padroeiro de todo o povo Potiguara, o anjo *guerreiro* que tem como materialidade as imagens sagradas e a

Igreja de São Miguel Arcanjo, assumem um papel elementar na construção da identidade cultural Potiguara.

As lideranças indígenas têm comentado que ela foi construída pelos portugueses na colonização [...] e (São Miguel Arcanjo) foi denominado padroeiro porque na época existiam muitos guerreiros por aqui e (São Miguel Arcanjo) é um anjo guerreiro que conta a tradição e a própria escritura do combate entre ele e (Lúcifer), que é o anjo de luz que depois que se rebelou contra Deus e se torna o demônio, o satanás que foi expulso do paraíso, e quem faz isso, quem lidera essa batalha é (Miguel Arcanjo). (Pe. Edriano, Padre responsável pela Paróquia São Miguel, entrevista concedida em 14/03/2013).

Sendo assim, “podemos localizar as origens da associação que os Potiguara fazem atualmente entre o seu território étnico e os santos padroeiros” (PALITOT, 2005 p.23). O anjo guerreiro carrega em si a lembrança de que aquele é um povo que *luta/resiste*; a Igreja e as imagens sagradas ali presentes os lembram de que essa luta faz parte da história dos Potiguaras naquele *lugar*. Assim conforma-se um aspecto significativo da identidade cultural Potiguara: a imagem de um povo guerreiro.

Olha, a questão dessa igreja, a capela do (São Miguel Arcanjo), essa igreja para mim tem um símbolo muito importante que a nossa terra foi delimitada através de reis e de reis veio questionando a questão dos franciscanos, os franciscanos vieram aqui por causa da pregação da missão católica e foi implantada ali uma reserva indígena, que essa relíquia, essa igreja para nós, como indígenas, civiliza a questão da cultura, a questão da nossa história, a questão da nossa resistência. [...] a importância de ter essa igreja do nosso lado como o (São Miguel Arcanjo) é o protetor do povo potiguara, nós indígenas, principalmente eu como indígena potiguara. (Alcides da Silva Alves, agricultor e Cacique da Aldeia São Francisco, entrevista concedida em 13/03/2013).

4. Os Potiguaras frente à remoção das imagens sagradas de São Miguel

Como foi apresentada anteriormente, a Igreja de São Miguel Arcanjo é um importante *lugar de memória* dos Potiguaras. A partir da igreja ocorre a construção de narrativas míticas, narrativas históricas e narrativas identitárias, ligadas à fé católica e a imagem de um povo guerreiro.

É a história que eu escutava na minha infância, né? O povo contava [...] que disse que aquela parte que tem furada ali em cima, disse que foi um coice da (Besta Fera) que tinha [...] não já ouviu falar? Até pessoas mais jovens do

que eu, né..., eu já tô com 57 anos, já vou fazer 58 já esse ano. Aí, mas as pessoas mais jovens já escutaram falar [...] que ali foi o coice da (Besta Fera). Agora, se foi ou não, é história dos meus antepassados, né? Desde a infância que eu encontrava muita história. Eles diziam que tinha ouro, que essa Igreja tinha ouro, que essa Igreja tinha breu, tinha não sei o quê lá... (Nossa Senhora), era muita coisa que o povo dizia. (Joana Maria da Conceição, moradora da Aldeia São Miguel, *entrevista concedida em 22/02/2014*).

Eu soube de uma história que esse (São Miguel) aí, essa imagem, por trás de tudo tinha uma questão de um índio que foi morto numa mata. E daí, quando ele morreu, enterraram ele tempo depois apareceu essa imagem em cima, assim no lugar onde ele foi morto. Aí, disseram que levaram essa imagem pra Igreja em (João Pessoa) ou foi um lugar aí próximo. Diz que toda vez que levavam lá pra Igreja, ele voltava pra mata. Não sei se o nome do índio nessa época era (Miguel), mas eu ouvi uma semelhante a isso, que, devido ao índio [...] é, é porque ficou tanto esse significado para o (Povo Potiguara) [...] retratando a questão da imagem mesmo, da representação da imagem pro (Povo Potiguara), que hoje tem a questão de (São Miguel Arcanjo) como (Padroeiro) do (Povo) mesmo. (Jessé Viana da Silva, morador da Aldeia do Forte, guia turístico. *Entrevista concedida em 22/02/2014*).

Rosimar Oliveira da Silva, em conversas informais e em sua entrevista gravada, demonstrou um forte apego sentimental ao bem. Por diversas vezes, em depoimentos emocionados relatou que a igreja tem um rosto: as janelas representam os olhos e a porta representa a boca. Afirma que ao sair de casa pela manhã olha para a igreja para ver se ela está sorrindo ou se está triste; assim ela sabe se o seu dia será bom. Rosimar comentou também que no dia após o falecimento de uma de suas irmãs a Igreja chorou. Ao questioná-la sobre essa sua relação emotiva com a Igreja ela afirmou:

Não, assim, na minha imaginação, entendesse? Às vezes eu olho para ela [Igreja de São Miguel Arcanjo] e vejo que ela chora, às vezes eu acho assim, ela pede socorro. Eu acho, é a minha visão. Chora mesmo. E até assim, esse ano eu tive um desejo muito grande e iluminá-la todinha no período do Natal, só que eu não consegui fazer, mas eu espero que o ano que vem, este ano eu consiga realizar meu sonho, porque realmente ela chora, ela pede socorro. (Rosimar Oliveira da Silva, moradora da Aldeia São Miguel. *Entrevista concedida em 14/03/2013*).

Joana Maria da Conceição, moradora da Aldeia São Miguel, é mais uma dentre os Potiguaras que manifesta memória afetiva pela Igreja. Em sua fala, assim como a de Rosimar, ocorre uma personificação da Igreja de São Miguel transformando a edificação em um tipo de entidade.

Pois é, ela é a (Paróquia São Miguel). Então, ela é a mãe e a gente olha assim e fica triste de ver a nossa mãe rainha numa situação assim. Mas, mesmo assim, nós amamos cada detalhe dessa ruína que a gente tá vendo assim.

Vamos lá..., tem dia que eu e minha comadre aqui [...] a gente sai caminhando por dentro dela, olhando detalhe por detalhe, da minha infância, de quando a gente vinha louvar, e a gente, às vezes, não se aguenta, né, da gente lembrar da nossa infância assim como era, tantos louvores que teve a (Deus) aí dentro, e hoje a gente vê ela nessa situação, é triste, mas, pra nós, a gente fica conversando nós duas horas e horas ali dentro, conversando, pensando, refletindo. Ela diz assim, “minha comadre, como será que a gente..., como será que esse povo vai fazer, comadre. Ai, não dá mais pra ajeitar. Essa parede ta caindo, comadre. Como é que esse povo pode ajeitar a parede desse jeito?”. Pra nós, que não entendemos e não temos condição nenhuma, é a coisa mais difícil que a gente acha. É ver ela restaurada, né? Pelo menos, ela disse assim, “comadre, se pelo menos o povo cobrisse, a gente rezava aqui, se pelo menos fizesse uma cobertura”. Mas, pra nós, é muito difícil, a gente nem imagina. Mas pra (Deus) e pras pessoas que estudaram, né, que (Deus) deu sabedoria pra consertar, quem sabe um dia a gente vai ver ela restaurada e tudo voltar como antes, né? (*Entrevista concedida em 22/02/2014*).

Também já foi visto a centralidade que a Igreja e a festa de São Miguel exercem na manifestação da fé católica dos Potiguaras. Por meio da festa, Baía da Traição e a Aldeia São Miguel se tornam o centro gravitacional dessa religiosidade mobilizando pessoas de diversas aldeias e cidades da região. Como foi dito anteriormente, tal centralidade permanece, porém, com a mudança das imagens sagradas para a Aldeia São Francisco, existem atualmente duas festas de São Miguel.

As imagens, depois que a igreja caiu o teto, elas foram levadas para outra aldeia chamada (São Francisco) [...] Os índios de lá talvez com receio não os levariam para a aldeia. Pessoas contam que até levaram a força, foram forçadas, que vieram, forçaram e levaram as imagens de (São Miguel) e até hoje ainda está lá. [...] As pessoas não queriam, mas eles levaram assim mesmo. (Rosimar Oliveira da Silva, moradora da Aldeia São Miguel. *Entrevista concedida em 14/03/2013*).

Em um primeiro momento a festa de São Miguel foi transferida para a Aldeia São Francisco. Segundo relato de Neo, durante 11 anos a festa foi realizada lá.

As imagens, quando o telhado caiu, ruiu, as imagens ficaram em uma casa de uma senhora que tomava conta da igreja, aí tinha a esposa, a mulher que vivia com o cacique era de muita fofoca, aí foi dizer à turma de (São Francisco), às índias da (Aldeia São Francisco) que tinham vindo roubar a igreja, que o pessoal estava tentando roubar as imagens, e eles vieram, os índios de (São Francisco) vieram e levaram as imagens. Ninguém fez nenhuma oposição porque lá tinha a igreja, estava intacta, aí estava seguro, mas levaram com o objetivo de trazer assim que se recuperasse a igreja, que restaurasse a igreja, só que a igreja não conseguiu ser restaurada, aí a festa ficou sendo vivida lá

durante 11 anos. (Neo, ex-cacique da Aldeia São Miguel. *Entrevista concedida em 14/03/2013*).

Posteriormente a Aldeia São Miguel construiu uma nova igreja ao lado da igreja de São Miguel e voltou a celebrar a festa. Devido aos fatos de ser o local onde tradicionalmente já ocorria a festa, onde ficam as ruínas da igreja original e por estar mais próximo da cidade em que ocorreremos shows, as barracas de lanches e de bebidas; a celebração realizada na Aldeia São Miguel atrai maior público.

Passou a ser lá, aqui não tinha festa, passou esse tempo sem festa. Em 86, de 85 para 86 eu fiz uma campanha pedindo a uma pessoa nessa região, para as pessoas que podiam contribuir contando a história, que nós precisávamos construir uma capela para viver novamente a nossa fê, só que cheguei a aglutinar todo mundo, o pessoal era muito fervoroso, e conseguimos construir aquela capela que está ali, que é quase do tamanho da outra. Construímos e em 86 conseguimos reviver a festa e até todo ano tem a festa, tinha lá em (São Francisco), aí as imagens não voltaram, que eles dizem que as imagens só voltarão na hora que a igreja for restaurada. Não aceitam vir para cá não. Depois para não haver brigas, a gente deixou para lá e conseguiu uma outra imagem para fazer a (Festa de São Miguel). (Neo, ex-cacique da Aldeia São Miguel. *Entrevista concedida em 14/03/2013*).

Apesar disso, os entrevistados afirmam que não existem disputas nem brigas entre as aldeias por causa das festas.

Não, não, não tem briga não, o cacique de lá é amigo nosso. Às vezes uma pessoa ou outra por conta da festa daqui às vezes dá melhor porque é mais próximo da cidade, mas até não tem mais esses comentários não, acabou. No começo que é assim, eles diziam, algumas pessoas diziam, "os índios vão matar você", eu era cacique, era muito novo na época, "vão matar". E por coincidência na noite, na primeira noite de festa, em uma novena mataram 1 pessoa que não tinha nada a ver com a festa, um caso isolado, que nem ele bebia, nem o outro cara bebia, era até uma novena, nem bebida vendia aqui na novena, aí o cara tinha uma rixa e aproveitou, porque a energia era fraca, era um gerador, e matou. Aí na hora que mataram pensaram que tinha sido eu, "mataram o (Neo)", aquela confusão, uma correria, o pessoal na igreja até na missa, mas graças a Deus a gente mantém um bom relacionamento com a turma de (São Francisco), são nossos irmãos, e estão tendo essas 2 festas, mas não tem briga nenhuma, quem quer vai para lá, quem não quer, fica aqui. (Neo, ex-cacique da Aldeia São Miguel. *Entrevista concedida em 14/03/2013*).

Eu acho que antigamente existia mais, já houve tempo muito mais de disputa, qual era a aldeia que celebrava a festa maior, porém hoje não, hoje já com a modernidade, com o trabalho de conscientização eles não têm mais essa disputa. A disputa maior é na festa cultural, na festa social, porque na véspera, dia 28, há um show de bandas, de festa na (Vila São Miguel) e na (Aldeia São Francisco), então há disputa para chamar atenção do povo a

participar desta festa. (Pe. Edriano, Padre responsável pela Paróquia São Miguel, entrevista concedida em 14/03/2013).

Entretanto, é possível perceber discordâncias e ressentimentos quanto à remoção das imagens da Igreja. Em pesquisa de campo foram ouvidas palavras fortes e conflitantes em relação ao momento em que as imagens foram transportadas. Ao caminhar pela região, quanto mais próximo se está da Aldeia São Miguel é comum escutar: sequestro, roubo, violência, tomada etc. Na medida em que se aproxima da Aldeia São Francisco, percebe-se uma amenização: resgate, salvamento, proteção etc. A justificativa de que as imagens corriam o risco de serem roubadas e de que por isso a Aldeia São Francisco, considerada aldeia-mãe, teve o direito de intervir não é amplamente aceita nem recontada da mesma forma por todos, como é possível perceber nas entrevistas apresentadas.

Eu espero, com esse tombamento, a unificação do povo potiguara, porque mesmo não havendo divergência com brigas, mas houve uma dissidência, porque alguns indígenas que levaram as imagens começaram a ter essa divisão, que foi com o tempo melhorando esse clima desagradável, como se fosse uma disputa, uma divergência, uma dissidência que com o tempo foi melhorando, mas com esse tombamento tenho certeza que o que vai acontecer é a unidade geral do povo potiguara, porque aí vamos convergir para o mesmo ponto, que é festejar juntos, na mesma aldeia, a (Festa de São Miguel). [...] Com certeza, com certeza vão ser devolvidas. Eles mesmos já disseram que vão ser devolvidas (Neo, ex-cacique da Aldeia São Miguel. *Entrevista concedida em 14/03/2013*).

Porém, em conversa informal com um importante cacique da região, ele afirmou que apesar de todos estarem a favor do tombamento federal e restauração da Igreja, os índios de São Francisco não devolveriam mais as imagens. Sobretudo mediante ao fato de que eles próprios teriam se organizado e contratado um restaurador particular para trabalhar nas imagens.

Ao consultar o atual cacique da Aldeia São Francisco sobre a possível devolução das imagens após essa restauração, ele deixa claro que, na sua visão, isso deve ser resolvido entre os Potiguaras:

Isso daí é um momento interno do nosso povo saber assim, colocar em prática por a sua emoção, pelo seu amor que tem por (São Miguel) dentro da (Aldeia São Francisco), acho que é o momento de se aliar, é o momento de se entregar, é o momento de se entender um com o outro e ver o melhor pelo seu povo, o melhor da tradição, que (São Miguel) é por todos nós. [...] Com

certeza esse é um momento ético de a gente se sentar e a gente saber resolver e esse tutelamento que a gente tem, de a gente ter (São Miguel) como nosso padroeiro... (Entrevista concedida em 13/03/2013)

Todavia, o destino incerto das imagens não diminui sua importância nem seu valor diante da construção da identidade Potiguaras. Também não deve ser diminuída a legitimidade da fala do cacique em acreditar que o destino do bem deve ser resolvido por eles próprios, afinal é o padroeiro de seu povo. Deixando um pouco de lado os aspectos mais problemáticos das imagens não estarem mais na igreja ou em posse da Aldeia São Miguel, ocorre no mínimo uma ampliação ou extensão geográfica dos valores associados àquele *lugar de memória*. Para os Potiguaras, o valor do sagrado está tanto na igreja quanto nas imagens.

5. Considerações Finais

Foi possível compreender como a relação com o espaço/território e a luta de resistência para nele permanecerem, são características fundamentais da identidade cultural Potiguaras. Mesmo frente todas as descontinuidades históricas, promovidas pelo contato intercultural com o elemento não indígena, algum aspecto da cultura indígena permaneceu ao longo dos anos e permite que aquele povo continue enxergando a si próprio como Potiguaras.

Sem se prender a busca por uma essência transcendental que caracterize a identidade cultural Potiguaras, procurou-se apresentar algumas permanências no tempo histórico dos Potiguaras. É neste sentido que a luta dos Potiguaras pelo direito de habitarem suas terras tornou-se elemento fundante de sua identidade. Durante séculos tiveram que resistir a diversos tipos de invasões em seu território. Essa resistência consolidou a imagem que os Potiguaras têm de si mesmos como um povo guerreiro.

Se por um lado, a ausência de fontes e as vicissitudes do tempo levaram a diluição de uma narrativa mítica essencial originária de todo o povo Potiguaras; por outro lado sua identidade territorial permaneceu na longa duração, mesmo diante de todas as ameaças, invasões, reconstruções e ressignificação que enfrentaram e continuam enfrentando. Como foi visto, é precisamente diante de uma grande ameaça à cultura e a tradição locais que a identidade cultural regional ressurgiu ganhando forças e

reafirmando suas bases. Por meio desta dinâmica – e de variadas outras – que os indígenas pouco a pouco reconquistaram suas terras no tempo presente.

A análise permitiu correlacionar os dois aspectos da identidade cultural dos Potiguaras, aqui apresentados, com a Igreja de São Miguel Arcanjo. Neste sentido é possível perceber a centralidade da igreja enquanto materialidade a qual são atribuídos significados simbólicos. Apesar de não ser o único centro de gravidade em torno do qual a fé católica dos Potiguaras se manifesta, pode-se dizer que é o principal. São Miguel, o anjo guerreiro simboliza a imagem que os Potiguaras têm de seu povo. A edificação enquanto *lugar de memória* se torna um dos símbolos da permanência dos Potiguaras naquelas terras, é testemunha da ancestralidade daquele povo. As narrativas de pertencimento e memórias afetivas são múltiplas e variadas. É possível afirmar que a maior parte dos potiguaras vivencia a igreja de alguma forma particular. Também é possível concluir que a vivência coletiva também é marcante, sobretudo na ocasião da celebração da festa de São Miguel em que Potiguaras de toda a região, independente de gênero, idade ou mesmo religião se deslocam para as proximidades da igreja.

Conclui-se que, a Igreja de São Miguel Arcanjo, pelo seu inestimável valor histórico, antropológico e arquitetônico, poderia ser tombada e em seguida restaurada. Seu valor cultural para nação é notório a partir de diversos desdobramentos: faz parte de uma das características fundantes da identidade cultural de um dos povos indígenas brasileiros; é testemunha de processos históricos originários da nação brasileira, faz parte da narrativa histórica de fundação da Capitania da Paraíba; além de suas características arquitetônicas, paisagísticas e artísticas.

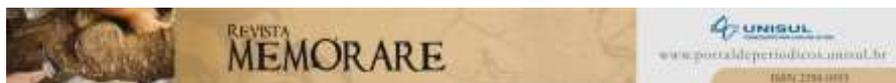
6. Referências

BECKER, Howard. **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais**. 4.ed., São Paulo: Hucitec, 1999.

BRITO, Vanderley de. **Missões na Capitania da Paraíba**. Campina Grande: Cópias & Papéis, 2013.

CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo(orgs.). **Domínios da História: Ensaio de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARDOSO, Thiago Mota; GUIMARÃES, Gabriella Casimiro. (Orgs.). **Etnomapeamento dos Potiguaras da Paraíba**. Brasília: FUNAI/CGMT/CGETNO/CGGAM, 2012.



CARVALHO, Juliano Loureiro de. **Formação territorial da Mata Paraibana, 1750 – 1808**. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2008.

_____. Do Império Marítimo ao proveito da terra, uma cultura territorial em mutação (Capitania da Paraíba, 1574 - 1654). **Cadernos PPG-AU**, Salvador, UFBA, Ano VII, número 1, 2009.

CASTRIOTA, Leonardo Barci. **Patrimônio Cultural: conceitos, políticas, instrumentos**. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: IEDS, 2009.

CEDRO, Marcelo de Araújo Rehfeld. Pesquisa Social e Fontes Orais: particularidades da entrevista como procedimento metodológico qualitativo. **Revista Perspectivas Sociais**, ano 1, n.1, p.125-135, Pelotas: UFPel, Ano 1, N. 1, p. 125-135, março/2011.

CHELOTTI, Marcelo Cervo. Reterritorialização e Identidade Territorial. In **Sociedade & Natureza**. Uberlândia nº22 p.165-180, 2010.

CONSTANTINO, Núncia Santoro de. O que a micro-história tem a nos dizer sobre o regional e o local? **Revista História Unisinos**. Vol. 8 nº 10 JUL/DEZ 157-17 2004.

Disponível em:

<http://www.unisinos.br/publicacoes_cientificas/images/stories/sumario_historia/vol10n8/17historian10vol8_artigo11.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2016.

FREIRE, Maria das Neves Padilha do Prado. **Baía da Traição: a Acajutibiródos Potiguara**. S/N, João pessoa, 1985.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. **Mitos, emblemas, sinais: Morfologia e História**. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

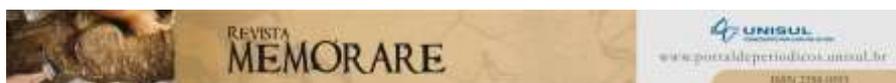
HERCKMANS, Elias. **Descrição Geral da Capitania da Paraíba**. Apresentação e Atualização Ortográfica: Welington Aguiar. Notas: Marcus Ribeiro Coutinho. A União Cia. Ed., 1982.

KUPER, Adam. Introdução: guerras culturais. In: _____. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru: Edusc, 2002, p.21-42.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 5 ed. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

NEVES, Lucília de Almeida. **Historia oral: memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo: PUC, n. 10, pp. 07-28, dezembro de 1993.



ORTIZ, Renato. Estado, cultura popular e identidade nacional. In: _____. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985. p.127-142.

PALITOT, Estevão Martins. **Os Potiguara da Baía da Traição e Monte-Mor**: história, etnicidade e cultura. Dissertação de Mestrado. João Pessoa, UFPB 2005.

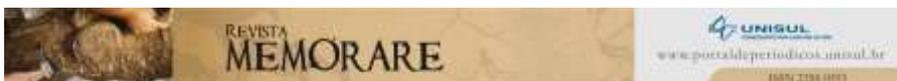
PINTO, Irineu Ferreira. **Datas e notas para a história da Paraíba**. V.1 João Pessoa: Universitária, 1977.

PRINS, Gwyn. História Oral. BURKE, Peter (org.) **A Escrita da História**: Novas Perspectivas. Tradução de Magda Lopes 2ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

RICŒUR, Paul. **A Memória a História o Esquecimento**. Tradução: Alain François [et al.] – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

SAHLINS, Marshall. **Metáforas históricas e realidades míticas**: estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich. Tradução e apresentação: FrayaFrehse. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

Submetido em: 24/10/2017. Aprovado em: 10/04/2017.





AÇÕES DE EDUCAÇÃO PATRIMONIAL EM OURO PRETO – RELATO DE EXPERIÊNCIA

Simone Monteiro Silvestre Fernandes*

Resumo: Este artigo apresenta parte das considerações levantadas pela autora no desenvolvimento de sua dissertação de mestrado do “Programa de Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural do IPHAN - PEP/MP”, cujo estudo teve como foco suas inquietações e observações como historiadora, atuando na área educativa do Escritório Técnico de Ouro Preto do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), através da Casa do Patrimônio de Ouro Preto. O “Programa Sentidos Urbanos: patrimônio e cidadania” foi uma das atividades desenvolvidas e objeto desta discussão. Este programa foi pensado para melhorar a relação entre o cidadão e o órgão federal preservacionista, a cidade e sua preservação. Para análise crítica das atividades realizadas pela Casa do Patrimônio, também foram levantadas questões sobre ações educativas da década de 1980, desenvolvidas em Ouro Preto.

Palavras-chave: Patrimônio cultural. Educação. Conjuntos urbanos tombados. Ouro Preto.

Abstract: This article presents part of the considerations gathered by the author in the development of her master's dissertation in the “Programa de Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural do IPHAN - PEP/MP” (IPHAN Professional Master's Program in Preservation of Cultural Heritage), whose study focused on her concerns and observations as a historian, working in the Ouro Preto's Technical Office of the Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN (National Historical and Artistic Heritage Institute), through the Heritage House of Ouro Preto. The “Urban Senses Program: heritage and citizenship” was one of the activities developed and purpose of this discussion. This program was intended to improve the relationship between the citizens and the preservationist federal agency, the city and its preservation. The critical analysis of the activities conducted by the Heritage House of Ouro Preto, as well as the information gathered about the actions developed in the 1980's, in Ouro Preto.

Keywords: Cultural Heritage. Education. Protected Urban Sites. Ouro Preto.

*Escritório Técnico de Ouro Preto/Superintendência de Minas Gerais/IPHAN, Ouro Preto, MG, Brasil.

Historiadora do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Mestre do Programa em Preservação do Patrimônio Cultural do IPHAN - PEP/MP

E-mail: simone.13sr@iphan.gov.br

1. Introdução

Foi o lançamento do *Guia Básico de Educação Patrimonial*¹, em 1996, que inaugurou um novo lugar da educação na política preservacionista nacional. Deixou-se de falar em educação no IPHAN² para defender, então, a necessidade de haver e praticar uma educação patrimonial, marcando o início de um processo de institucionalização da educação, que só veio a se consolidar na década de 2000, com a criação de setores administrativos voltados a esse tema na sua estrutura central. (SIVIERO, 2014).

Antes da década de 2000, o IPHAN não possuía, em sua estrutura, um setor responsável pela educação patrimonial. A educação esteve presente desde o início da política preservacionista federal, utilizada recorrentemente em discursos e praticada como uma ferramenta para aproximar a população do patrimônio cultural reconhecido pelo Estado, através de ações que buscavam conscientizar, ou melhor, convencer sobre a importância dos bens culturais nacionais, que deveriam ser preservados por todos. Nesse caso, a ideia era trabalhar com ações de caráter informativo, nas quais as atividades seriam realizadas como transmissão de informações, aos moldes de uma concepção bancária de educação³. Foi através da Gerência de Educação e Projetos, que se iniciou um amplo e compartilhado processo de discussões sobre educação patrimonial. Encontros e reuniões foram promovidos para esse fim, do qual destacamos o I Encontro Nacional de Educação Patrimonial⁴ (OLIVEIRA, 2011).

2. Ouro Preto e as ações de educação patrimonial

¹ De autoria de Maria de Lourdes Parreiras Horta, Evelina Grunberg e Adriana Queiroz Monteiro, o *Guia Básico de Educação Patrimonial* foi publicado em 1996.

² A partir desse momento adotaremos a nomenclatura IPHAN para nos referirmos a todos os momentos de atuação deste Instituto.

³ Segundo Paulo Freire, a visão “bancária” da educação, o “saber” é uma doação dos que se julgam sábios aos que julgam nada saber. Doação que se funda numa das manifestações instrumentais da ideologia da opressão – a absolutização da ignorância, que constitui o que chamamos de alienação da ignorância, segundo a qual esta se encontra sempre no outro (FREIRE, 2005, p. 67).

⁴ O I Encontro Nacional de Educação Patrimonial foi realizado na cidade de São Cristóvão/SE, no período de 12 a 17 de setembro de 2005.

Na década de 1980, durante o curto período de atuação de Aloísio Magalhães (1979-1982) à frente do IPHAN, a adoção dos conceitos de bem cultural⁵ e referência cultural⁶ auxiliaram na implementação de novas práticas institucionais. De forma efetiva, em Ouro Preto, esse novo discurso começou a ser experimentado, em 1979, a partir do Seminário Ouro Preto. Isso ocorreu através da realização de projetos de recuperação e revitalização do seu conjunto urbano tombado, e de ações educativas, como o Programa Cultural de Ouro Preto.

Neste programa, realizado entre 1979 a 1981 o diálogo foi a palavra-chave dessa nova forma de percepção, traduzida por um processo de trocas entre o Estado e a comunidade que convivem com o bem cultural em seu contexto. Agiram sobre a cultura através da educação, dando voz aos grupos sociais, acreditando no empoderamento desses a partir de sua participação e organização, incluindo-os na pauta de discussões sobre a preservação da cidade. Ao considerarem o patrimônio cultural ouropretano por um viés cultural, e pensando no papel das referências culturais e no desenvolvimento sócio econômico local, deixaram de considerá-lo somente como um objeto de contemplação e afirmação da identidade nacional para ser fonte/recurso de desenvolvimento local, afirmação e valorização da diversidade sócio cultural existente. Essa transformação conceitual implicava, portanto, em uma mudança de atitude e postura institucional e requeria a criação de canais e instrumentos de diálogo internos e externos. Como não ocorreu nenhuma mudança por parte da Instituição, em dezembro de 1981, houve uma ruptura/interrupção do programa.

As experiências do Programa Cultural de Ouro Preto, foram referência para a implantação, do Projeto Interação entre a Educação Básica e os contextos culturais

⁵ Definir bem cultural, para Aloísio Magalhães, “implica por princípio numa anti-definição, dada a multiplicidade das manifestações que emergem das estruturas sociais formadoras da civilização brasileira. [...] Chegaríamos a tantos conceitos de bem cultural quantas fossem as situações específicas geradoras de cultura. Cultura entendida aqui como o processo global que não separa as condições do meio ambiente daquelas do fazer do homem. Que não privilegia o produto – habitação, templo, artefato, dança, canto, palavra - em detrimento das condições do espaço ecológico em que tal produto se encontra densamente inserido” (RICUPERO, 1981, p. 10).

⁶ Quando se fala em “referências culturais”, se pressupõem sujeitos para os quais essas referências façam sentido (referências para quem?). Essa perspectiva veio deslocar o foco dos bens – que, em geral, se impõem por sua monumentalidade, por sua riqueza, por seu peso material e simbólico – para a dinâmica de atribuição de sentidos e valores. Ou seja, para o fato de que os bens culturais não valem por si mesmos, não têm um valor intrínseco. O valor lhes é sempre atribuído por sujeitos particulares e em função de determinados critérios e interesses historicamente condicionados. Levada às últimas consequências, essa perspectiva afirma a relatividade de qualquer processo de atribuição de valor – seja valor histórico, artístico, nacional, etc. (FONSECA, 2006, p. 83).

específicos⁷. Realizado entre o final de 1981 a 1986, pretendia estabelecer as relações de mediação entre a educação e a cultura, e previa que “esse processo preservava e transformava, ao mesmo tempo, práticas, símbolos, valores e produtos operativos e materiais em uma (a educação) e na outra (a cultura)” (BRANDÃO, 1996, p. 45).

A interação tinha como proposta o apoio à criação e ao fortalecimento das condições necessárias para que o trabalho educacional se produzisse, referenciado pela dinâmica das culturas, reafirmando a pluralidade e a diversidade cultural brasileira. Entendiam que a escola não era o único agente de educação no contexto da comunidade, e que essa comunidade deveria ser convocada a participar, não apenas de um trabalho cultural, mas também do poder de decisão sobre o trabalho a ser realizado.

Todos os projetos realizados buscaram uma estreita ligação com as comunidades. Levaram a escola para fora de seus muros, dos seus prédios, em encontro com a família, com os parentes, os vizinhos, os companheiros que viviam no mesmo espaço e que compartilhavam os mesmos problemas. Essa relação trouxe para o processo, uma dimensão política e uma dimensão didático-pedagógica que, praticamente, se confundiram na prática (JEKER, 1985).

Após a implantação do Interação e pela experiência com as ações desenvolvidas pelo Programa Cultural de Ouro Preto, foi estruturado, em Ouro Preto, o Projeto Interação entre a Educação Básica e os contextos culturais específicos – Rede de Escolas Municipais do Município de Ouro Preto/MG, mas apesar do número de escolas envolvidas e dos recursos gastos para a sua realização, atualmente, não se identifica, na cidade, nenhum eco das ações desenvolvidas por esse projeto.

Após o término das ações do Projeto Interação Ouro Preto, em 1984, não tivemos conhecimento da realização de outra ação educativa promovida pelo Escritório Técnico de Ouro Preto⁸, ou com sua participação, até a década de 1990. Durante o período de 1993 a 1996, numa parceria com o Museu da Inconfidência, participamos do

⁷A partir desse momento, passaremos a nos referir ao Projeto Interação entre a Educação Básica e os contextos culturais específicos como “Interação”.

⁸ O IPHAN não contava com escritório permanente na cidade até a assinatura do convênio IPHAN/UFOP/PMOP, em 1979. A Casa da Baronesa passou a sediar a equipe de Obras Urgentes, o Núcleo de Geologia e a equipe do Programa Cultural de Ouro Preto. Com o fim do convênio, passou a funcionar somente como escritório do IPHAN. Em 1983, e que foi designado um técnico responsável para o Escritório Técnico de Ouro Preto (SILVA, 2006).

Projeto Museu-Escola⁹. Após esse período, a partir de 1996, em Ouro Preto, não conseguimos realizar nenhuma outra ação educativa, deixando clara a falta de apoio, a ausência de prioridade e/ou o (não) lugar da educação na instituição.

O Escritório Técnico de Ouro Preto, após a metade da década de 1990, continuou suas ações normativas e regulatórias fiscalizando e analisando as intervenções no conjunto urbano, notificando as obras irregulares, realizadas no perímetro urbano tombado, cumprindo exclusivamente seu papel legal de órgão federal de proteção do patrimônio cultural brasileiro. Essa atuação acirrou o embate entre o IPHAN e os proprietários dos imóveis, trazendo como consequência o aumento do desgaste da imagem da instituição junto à comunidade local.

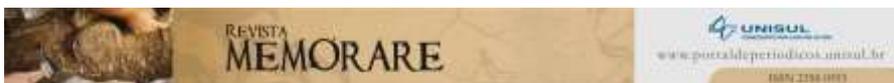
O conflito do IPHAN com a comunidade também foi identificado nos vários locais de atuação do órgão no Brasil. Nesses momentos de atrito, passamos a ouvir dos mais diversos lugares da instituição que a realização de ações de educação patrimonial seria a solução imediata para resolvermos essas questões entre as comunidades locais envolvidas e a preservação do patrimônio cultural. Só que, para a realização dessas ações, novas estratégias teriam que ser pensadas, tendo a comunidade como parceira para construir conjuntamente essas novas narrativas e o IPHAN como provocador, facilitador, mediador e criador de situações e ambientes de aprendizagem sobre o patrimônio (OLIVEIRA, 2011).

3. Casa do Patrimônio de Ouro Preto – o início

A partir de 2006, internamente, o IPHAN iniciou a construção de um novo marco conceitual, o conceito de Casa do Patrimônio. Partindo de uma ideia do Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização (DEPAM), que visava estruturar, gradativamente, as sedes das superintendências regionais e dos escritórios técnicos para

⁹Em 1981, foi inaugurado o setor educativo do Museu da Inconfidência, com a atividade educativa de interação entre o público e o acervo museológico que tinha a cidade como foco de desenvolvimento, apreendida através de seus diferentes espaços, saberes e fazeres. Para saber mais, ver: *Chão de pedras, céu de estrelas: o Museu-Escola do Museu da Inconfidência, Ouro Preto, década de 1980*- Nara Rúbia de Carvalho Cunha e *Ensinando a ser cidadão: memória nacional, história e poder no Museu da Inconfidência (1938-1990)* - Janice Pereira da Costa.

Durante o período de 1993 a 1996, o Projeto Museu – escola foi realizado de forma conjunta, com o Escritório Técnico de Ouro Preto e com a Secretaria Municipal de Educação de Ouro Preto, contando com a participação de professores de Educação Básica das escolas da rede municipal de ensino, e com os alunos do Ensino Fundamental de 9 a 11 anos, encaminhados pela Secretaria Municipal de Educação.



funcionar como uma agência cultural local, preparada para atender a estudantes, pesquisadores, visitantes das áreas tombadas e à população em geral¹⁰ (OLIVEIRA, 2011).

Paralelo a essas discussões, o Escritório Técnico de Ouro Preto, em parceria com instituições locais promoveu, em 2007, o Curso *Elaboração de projetos para a Proteção e Promoção do Patrimônio Cultural*, compartilhado com a comunidade e com instituições voltadas à preservação do patrimônio cultural da cidade, onde formatamos o Projeto “Casa do Patrimônio – Conhecer, reconhecer e participar – formando um cidadão atuante na conservação e preservação do patrimônio cultural brasileiro”¹¹, buscando estabelecer novas formas de relacionamento entre o órgão, a sociedade civil e os poderes públicos em suas diferentes instâncias. O projeto tinha como principal objetivo transformar a Casa da Baronesa em um espaço da ação institucional e, principalmente, em um centro irradiador da condução das políticas de capacitação para a preservação do patrimônio cultural, promovendo maior interatividade e divulgação do trabalho do IPHAN com e para a sociedade.

Em 2008, através da Oficina para Capacitação em Educação Patrimonial e Fomento a Projetos Culturais nas Casas do Patrimônio, realizada em Pirenópolis/GO por iniciativa da Coordenação Geral de Promoção do Patrimônio Cultural (COGEPROM)/IPHAN, através da Gerência de Educação e Projetos, esse conceito foi melhor discutido e as diretrizes de funcionamento das casas, detalhadas. A partir desse momento, a educação patrimonial passou a ser formalizada no interior das políticas empreendidas pelo IPHAN como um componente essencial de todo o processo de

¹⁰ Segundo o portal do IPHAN de 26 de outubro de 2006:
<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do?id=13423&sigla=Noticia&retorno=detalheNoticia>.

¹¹ O Projeto Casa do Patrimônio – Conhecer, reconhecer e participar – formando um cidadão atuante na conservação e preservação do patrimônio cultural brasileiro foi estruturado com a participação do Escritório Técnico do IPHAN em Ouro Preto, do Centro Federal de Educação Tecnológica de Ouro Preto (CEFET-OP), hoje Instituto Federal de Minas Gerais (IFMG), da Fundação de Arte de Ouro Preto – FAOP, unidade da Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais, da Secretaria Municipal de Patrimônio e Desenvolvimento Urbano (SMPDU) e da ADOP. Possuía os seguintes objetivos: implementar de ações educativas, em parceria com instituições locais, objetivando a difusão e preservação do patrimônio cultural, tendo como público-alvo os alunos da UFOP; estruturar um Banco de Memória Urbana, baseado na necessidade de informar e participar à comunidade e ao visitante a história da ação institucional do IPHAN na cidade de Ouro Preto; implantar o Circuito Expositivo Casa da Baronesa/Casa do Patrimônio; dotar a Casa do Patrimônio de espaço para a comercialização de publicações e objetos referenciais do patrimônio cultural ouropretano, mineiro e brasileiro; promover a valorização das comunidades, bem como sua capacitação e inserção tecnológica e digital.

valorização e preservação do patrimônio e a Casa do Patrimônio, o local ideal para seu desenvolvimento.

Em Ouro Preto, obtivemos em 2008, a aprovação de recursos orçamentários do IPHAN para iniciar o projeto de implantação da Casa do Patrimônio. Para tal, duas ações que compunham o projeto da Casa do Patrimônio de Ouro Preto foram selecionadas: implementação de ações educativas, em parceria com instituições locais, objetivando a difusão e preservação do patrimônio cultural, tendo como público-alvo os alunos da UFOP; e implantação do Circuito Expositivo Casa da Baronesa/Casa do Patrimônio.

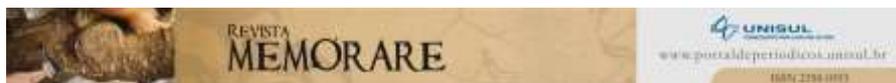
O Projeto *Circuito Expositivo da Casa da Baronesa/Casa do Patrimônio* teve o objetivo de montar e implantar, na sede do Escritório Técnico de Ouro Preto, uma exposição voltada para a divulgação das ações do IPHAN, sobre a história da evolução urbana de Ouro Preto, assim como sinalizar adequadamente e musealizar os objetos encontrados nas prospecções arqueológicas realizadas nos jardins da casa durante a obra de restauração da mesma. Essa etapa foi inaugurada em dezembro de 2009.

Para a implementação de ações educativas, em parceria com instituições locais e objetivando a difusão e preservação do patrimônio cultural, reativamos nossos contatos com a Fundação de Arte de Ouro Preto (FAOP) e a UFOP/Departamento de Turismo¹². As experiências trazidas por essas instituições nos auxiliaram na formatação do projeto *Sentidos Urbanos: patrimônio e cidadania*, que teve início em janeiro de 2009.

Essas ações iniciaram a abertura de um diálogo com a sociedade e o estabelecimento de novas formas de relacionamento, entre o órgão, a sociedade civil e os poderes públicos locais.

4. O Projeto Sentidos Urbanos: patrimônio e cidadania

¹² A FAOP havia elaborado o Projeto Conhecer com Sentido, selecionado pelo Edital do Programa Monumenta – Educação Patrimonial, o qual auxiliamos na elaboração do material de apoio do projeto, e a UFOP, através do Departamento de Turismo, estava oferecendo aos alunos universitários novatos, o Projeto de Extensão Universitária Sentidos Urbanos.



Iniciado em 2009, o Projeto Sentidos Urbanos: patrimônio e cidadania¹³ foi a primeira ação de educação patrimonial realizada pelo Escritório Técnico do IPHAN em Ouro Preto, onde foram utilizados recursos da instituição. A administração do projeto ficou sediada na Casa da Baronesa/Casa do Patrimônio de Ouro Preto e tinha como público-alvo os estudantes universitários e a comunidade ouropretana em geral. Esse público foi escolhido, pois identificamos uma ausência de ações educativas voltada para jovens universitários e pela série de obras irregulares, realizadas por esses estudantes, nos edifícios da UFOP, utilizados como república estudantil na cidade.

Por considerarmos necessária a ressignificação das relações entre a comunidade local com os vários lugares que compõem o conjunto urbano tombado, optamos por trabalhar primeiramente, com o centro histórico, uma vez que, ao longo do curso universitário, a maioria desses estudantes estabelece uma ligação com as repúblicas que os acolhem, e não com a cidade¹⁴.

Os roteiros sensoriais cuja metodologia foi desenvolvida pelo Professor Juca Villaschi, da UFOP, foram as primeiras atividades oferecidas. A partir de pesquisas exploratórias de experiência espacial, os roteiros foram estruturados para percorrerem o centro histórico de Ouro Preto, permitindo aos participantes/moradores uma vivência diferenciada da habitual em relação a sua cidade. A metodologia de roteiros sensoriais interpretativos do patrimônio, foi estruturada na reflexividade inerente às trocas socioculturais, provocando a desconstrução da prática cotidiana dos deslocamentos automatizados pela cidade e requalificando o olhar anestesiado do morador na qualidade de sujeito dialógico (VILLASCHI *apud* FERNANDES, 2011).

¹³ Os objetivos do projeto, eram: aprofundar o conhecimento da comunidade ouro-pretana sobre sua cultura, arte e história; qualificar o diálogo entre as entidades envolvidas na promoção e proteção do patrimônio cultural de Ouro Preto e os cidadãos, através de um processo interativo e aquisitivo de comunicação-educação, para promoção de atitudes positivas para com o patrimônio e ampliação do nível de consciência/ compreensão da comunidade local para a necessidade de proteção de seu patrimônio; estruturar e oferecer roteiros diferenciados de visitação com ênfase na história e na espacialidade únicas de Ouro Preto, explorando as qualidades dos lugares, despertando a acuidade dos sentidos e instrumentalizando os cidadãos no exercício de guardiões de seu patrimônio; utilizar os recursos e acervos existentes nos núcleos da Fundação de Arte de Ouro Preto/FAOP: Núcleo de Arte, Núcleo de Conservação e Restauração e Núcleo de Oficinas; elaborar materiais de divulgação e orientações didático-pedagógicas, visando dar publicidade ao projeto e subsidiar as ações a serem desenvolvidas; organizar e publicar materiais de registros produzidos no decorrer das ações educativas, de forma a divulgar a metodologia desenvolvida e garantir a continuidade do processo (VILLASCHI *apud* FERNANDES, 2011).

¹⁴ Para saber mais sobre essa relação dos moradores das repúblicas estudantis de Ouro Preto com a cidade: MALTA, Eder. Identidades e práticas culturais juvenis: as repúblicas estudantis de Ouro Preto.

Esses roteiros, dirigidos ao uso dos sentidos, pretendiam que, ao serem explorados caminhos cotidianos, fossem aguçadas a consciência temporal e espacial e abertos os baús da memória afetiva, transformando espaços indiferenciados em lugares identitários, ampliando a percepção de ambiências diferenciadas, tecendo valores necessários à preservação do patrimônio cultural local. Durante o trajeto, informações sobre Ouro Preto eram repassadas aos participantes que, poderiam (re)construir as relações entre passado, presente e futuro, transformando suas atitudes em relação ao universo histórico-cultural que vivenciam.

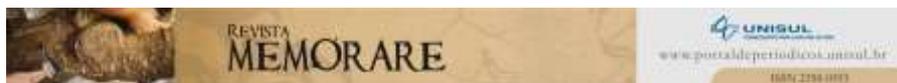
Com os roteiros e seus trajetos definidos, identificamos estratégias de acuidade e adensamento das experiências, que receberam o nome de Recursos Sensoriais: espelhos de bolso; protetores auriculares; apresentação de trechos de poemas e/ou crônicas que falam sobre a cidade nas mais diferentes épocas; fotografias antigas; *pop-card's* (criado e publicado pela FAOP) utilizados para pinçar recortes da paisagem observada, escolhidos para serem aplicados no decorrer do percurso, sendo utilizados de acordo com cada grupo atendido. Pretendíamos também que os baús da memória afetiva desse público fossem abertos, não só através de relação com o espaço urbano percorrido, mas pelas sensações provocadas com a utilização dos Recursos Sensoriais escolhidos.

Um projeto que atuava, principalmente, com jovens começou passamos a utilizar ferramentas de trabalho atuais. Construímos um blog¹⁵ e uma página no Orkut, atualizadas diariamente com postagem das fotos dos roteiros realizados. Com a desativação do Orkut, hoje temos também uma página no Facebook¹⁶, onde divulgamos todas as nossas atividades.

Através do nosso blog, iniciamos parceria com a Secretaria Municipal de Educação, que identificou, no projeto, mecanismos adequados para auxiliar o trabalho que estava sendo desenvolvido junto aos funcionários e professores das escolas municipais, desde janeiro de 2009, o “Projeto de Avaliação e Intervenção das Queixas Escolares”. O principal objetivo nesse projeto era o cuidado com os seus educadores. Segundo a psicóloga da Secretaria, Claudia Itaborahy Ferraz, o foco dessa parceria se construiu em dois eixos, o da apropriação pelo morador de Ouro Preto do seu

¹⁵ Endereço do blog do Projeto Sentidos Urbanos: patrimônio e cidadania: <http://projetosentidosurbanos.blogspot.com.br/>

¹⁶ Endereço da página do Programa Sentidos Urbanos: patrimônio e cidadania: <https://www.facebook.com/ProgramaSentidosUrbanos/>



patrimônio (a maioria dos educadores da cidade é nativo ou morador da cidade) e o do aproveitamento do roteiro como atividade para uma possível reflexão sobre questões do contexto escolar, relacionadas ao processo da educação com ênfase nos aspectos psicológicos, que permeiam este contexto. Os roteiros realizados tinham como função estabelecer, com os participantes, um espaço de discussão e reflexão com foco na educação e no papel/função que cada um exercia neste processo (ITABORAHY *apud* FERNANDES, 2011).

Os roteiros realizados foram obtidos, devido às ações de convencimento junto aos vários departamentos da UFOP, onde, apresentávamos o projeto e os nossos objetivos. A reverberação positiva dos resultados junto à comunidade escolar facilitou os contatos que foram sendo realizados *a posteriori*.

Durante a realização do I Seminário de Avaliação e Planejamento das Casas do Patrimônio, realizado entre 27 de novembro e 1º de dezembro de 2009, em Nova Olinda/CE, apresentamos os resultados do projeto no decorrer do ano. Já contávamos, nesse momento, com os novos parceiros, a Secretaria Municipal de Educação de Ouro Preto e a Base Criativa/TV UFOP do Centro de Pesquisa e Produção Audiovisual – CPPA¹⁷, que participaram também do Seminário, que terminou com a elaboração da Carta de Nova Olinda¹⁸, marco conceitual das Casas do Patrimônio¹⁹.

Nesse primeiro ano da atuação, a Casa do Patrimônio de Ouro Preto não tinha ainda se transformado em um espaço de interlocução com a comunidade local, mas já promovia uma articulação institucional, o que possibilitou a realização desta ação educativa. Com a ampliação de possibilidades de ações que poderiam ser consideradas educação patrimonial e com a definição de Casas do Patrimônio difundida pela Carta de

¹⁷ Centro de Pesquisa e Produção Audiovisual – CPPA/UFOP, projeto de formação, pesquisa e estímulo à produção audiovisual, com o objetivo de fomentar essa produção a partir de processos coletivos, com a possibilidade de utilização do audiovisual como ferramenta para se trabalhar o tema educação patrimonial.

¹⁸ A Carta de Nova Olinda encontra-se disponível em meio eletrônico no portal do IPHAN e blog Educação patrimonial da Ceduc/IPHAN: http://educacaopatrimonial.files.wordpress.com/2010/08/cartaa5_09marco2010.pdf.

¹⁹ Segundo a Carta de Nova Olinda, Casas do Patrimônio são: “Um espaço de interlocução com a comunidade local, de articulação institucional e de promoção de ações educativas, visando fomentar e favorecer a construção do conhecimento e a participação social para o aperfeiçoamento da gestão, proteção, salvaguarda, valorização e usufruto do patrimônio cultural” (CARTA DE NOVA OLINDA, 2009, p. 5).

Nova Olinda, novos caminhos se abriram para serem trilhados pelas ações da Casa do Patrimônio de Ouro Preto²⁰.

5. Agora, Programa Sentidos Urbanos: patrimônio e cidadania

No início de 2010, com a ampliação de nossas parcerias, além da *UFOP – Departamento de Turismo e da FAOP*, passamos a contar com a colaboração da Secretaria Municipal de Educação de Ouro Preto e da Base Criativa /TV UFOP foi possível fazermos uma reflexão sobre o projeto, e começamos a redesenhar, com nossos parceiros os novos caminhos. Pelas novas parcerias estabelecidas e por seus desdobramentos, transformamos o projeto em programa, sendo o fio condutor das ações da Casa do Patrimônio de Ouro Preto, composto pelas seguintes ações:

1. Roteiros sensoriais;
2. *Circuito Expositivo Casa do Patrimônio* de Ouro Preto;
3. *Projeto “Eu também sou patrimônio”*;
4. *Base Criativa – Laboratório Patrimônio*.

Tínhamos definidas as duas primeiras ações: roteiros sensoriais e o *Circuito Expositivo Casa do Patrimônio*, ambas iniciadas em 2009. O *Circuito Expositivo Casa do Patrimônio* de Ouro Preto foi aberto ao público em julho de 2010 e em agosto de 2010, os roteiros sensoriais foram retomados. As outras duas ações: *Projeto “Eu também sou patrimônio”* e *“Base Criativa– Laboratório Patrimônio”* foram definidas pelo grupo após o reinício das atividades do programa, em 2010.

O *Projeto “Eu também sou patrimônio”* começou a ser desenhado em 2010, quando a Escola Municipal Professora Juventina Drummond²¹, após participar dos

²⁰Em 2009, a Gerência de Educação e Projetos foi transformada em Coordenação de Educação Patrimonial (CEDUC), passando a considerar a educação patrimonial como: ... tema de trabalho transversal e proposta política. No que se refere ao conceito, acredita que são oportunidades para discutir e construir a valorização e proteção do patrimônio cultural. Isso faz com que um amplo espectro de atividades seja considerado educação patrimonial. Da mesma forma, identifica possibilidade educativa em todas as ações (...) do IPHAN (OLIVEIRA, 2011, p. 28).

²¹ A partir desse momento, passaremos a nos referir a Escola Municipal Professora Juventina Drummond, como Juventina.

roteiros sensoriais realizados em 2009, solicitou a continuação dessa atividade. Definimos que, para esse trabalho, utilizaríamos as referências culturais identificadas nos bairros/distritos da cidade como recurso para o fortalecimento identitário de seus participantes.

As atividades foram iniciadas em maio de 2010, com uma reunião realizada com a comunidade escolar para apresentarmos o Programa e, principalmente, a ação “Eu também sou patrimônio”, que seria realizada na escola. Ao ouvirmos da comunidade o que esperavam com o desenvolvimento da ação, “vergonha” foi a palavra dita por vários moradores ao se referirem ao lugar onde moravam, ao fato de viverem em área ilegalmente construída, impregnada por todo o sentimento advindo dela, e o desejo de mudança desse sentimento, com relação ao bairro. Essa reação motivou, na hora, a escolha do nome da atividade que iniciariamos na escola: “Sou do Morro, eu também sou patrimônio”, projeto piloto da ação “*Eu também sou patrimônio*” da *Casa do Patrimônio de Ouro Preto*.

Se pensarmos em Ouro Preto através de uma dimensão simbólica, para esse grupo da comunidade foram estabelecidas relações diferenciadas, prescritas por significações e por codificações da vida que, mesmo possuindo uma base cultural comum, incorporam símbolos e regras diferentes. Trabalhar essa diferença seria o nosso norte. Por isso, iniciamos nossas atividades buscando a ampliação e qualificação do olhar desse morador, para que aprendessem a ler a cidade como um texto, como diz Bia Goulart:

Para ler a cidade e o seu potencial pedagógico, é preciso abrir os olhos e os demais sentidos, abandonando o papel de usuários da cidade – vitimizados, excluídos, condicionados e conformados –, incorporando noções de co-autoria na gramática urbana (GOULART *apud* SIVIEIRO, p. 27).

A primeira ação do projeto foi a Oficina de Roteiros Sensoriais²² para estruturamos um roteiro sensorial no Morro Santana, buscando entender melhor esse lugar e descobrindo os vários lugares que compõem Ouro Preto. Dela participaram os professores de ensino fundamental e alunos dos 7º e 9º ano do ensino fundamental. Ao estruturarmos esse roteiro, o pensamento complexo proposto por Edgar Morin apresentou-se como uma possibilidade à própria amplitude conceitual do patrimônio

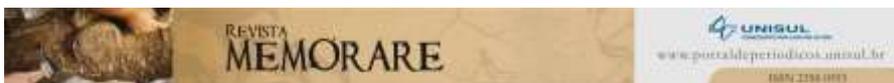
²² Oficina ministrada pelos parceiros do Programa Sentidos Urbanos: Simone Monteiro Silvestre Fernandes (IPHAN), Prof. Juca Villaschi (UFOP) e a psicóloga da Secretaria Municipal de Educação de Ouro Preto, Cláudia Itaborahy Ferraz, utilizando a metodologia desenvolvida pelo Prof. Juca Villaschi.

cultural ouropretano, pois como num dos princípios do pensamento complexo: as partes integram o todo, mas não perdem suas características individuais (MORIN, 2006). O Morro Santana integra Ouro Preto, sem perder suas características individuais.

Realizamos a oficina durante o período de junho a setembro de 2010. Necessitávamos saber qual a imagem que os participantes tinham do Morro Santana e se ela seria a mesma que encontramos nos depoimentos dos participantes da reunião ocorrida na escola, quando a palavra “vergonha” foi a que traduziu o sentimento do grupo sobre esse lugar. Partindo da leitura de um poema de Cecília Meireles, “O que é que Ouro Preto tem?”(12/04/1949), a seguinte pergunta foi feita: Quando penso no Morro Santana, penso em quê? Qual imagem, som, comida, cheiro, lugar, pessoa, vem à sua cabeça? Que emoções, lembranças desencadeiam em cada um de nós? Assim, começamos a construir as referências que abordavam a relação dos moradores com o espaço urbano, as relações de afetividade, desvelando a cultura que era própria daquele lugar. Buscamos saber que emoções e lembranças o bairro desencadeava em cada um dos participantes.

Mesmo sendo “discriminação” uma das primeiras palavras ditas pelo grupo, identificamos as diversas referências culturais locais, muitas delas imperceptíveis para o não morador do bairro. No final, ficou clara a necessidade de relacionarmos patrimônio, em todas as suas dimensões, para que começasse a fazer sentido ao grupo. Afinal, patrimônio é o termo que a comunidade utiliza para denominar o IPHAN, e não o termo utilizado para designar o conjunto de bens de valor cultural que passaram a ser propriedade da nação, ou seja, do conjunto de todos os cidadãos. Desse modo, nossa tarefa foi a de levá-los a fazer os próprios caminhos, a descobrir novas formas de ver, de ouvir, de sentir, de perceber, a ousar pensar diferente sobre aquele lugar.

Chegamos onde pretendíamos, trabalhar a Ouro Preto por trás dos monumentos. A partir das informações trazidas pelos participantes, estruturamos o roteiro sensorial do Morro Santana, estimulando um olhar diferenciado, um jeito de se “reconhecerem” no bairro, utilizando as referências culturais do próprio lugar por eles identificados. Nesse momento, os conceitos de bem cultural e referência cultural serviram de instrumentos para começarmos a entender esse lugar, pois ressalta o processo de produção e reprodução de um determinado grupo social e aponta para a existência de um universo simbólico compartilhado (SANTOS, 2006).



O roteiro formatado, ao contrário do que achávamos, não foi utilizado pelos professores com seus alunos. Na prática, as reflexões originárias desse exercício tiveram reflexo no cotidiano da escola, quando alguns professores escolheram trabalhar com os bens culturais locais, utilizando-os como um vínculo pessoal e comunitário (MENEZES, 2010). Com isso, além das Capelas de Santana e de São João, bens tombados isoladamente e sempre retratados como referência do bairro, identificaram: a Fanfarra da Escola Municipal Professora Juventina Drummond, a Bica do Córrego Seco, o Bar do Baú, o Centro Espírita Auta de Souza, além das benzedeadas, artesãs etc., definidos pelos participantes no decorrer da oficina. Ao atribuírem sentido a essas referências culturais, permitiram associar elementos e acontecimentos da realidade social concreta, constituindo o próprio sentido da sua identidade social (SANTOS, 2006).

Em agosto de 2011, a escola escolheu o projeto para representá-la nas festividades municipais do dia 7 de setembro, ocorrido na Praça Tiradentes, centro cívico de Ouro Preto. Em reunião com os professores, foram definidos os bens culturais que iriam representar o bairro no evento. Cada turma ficou responsável por um desses bens e a forma de apresentá-lo à cidade. Destacamos, nessa ação, que a princípio seria efêmera, os desdobramentos motivados na comunidade escolar. Ao levarem para a Praça Tiradentes, os bens culturais do Morro Santana, foi como se tivessem levado o bairro para o centro histórico, incluindo-o nesse lugar.

Um dos bens representados no desfile, a Bica do Córrego Seco²³, em função do seu estado de abandono e sujeira do entorno, motivou, na comunidade escolar, um movimento para a sua limpeza e recuperação. A primeira ação definida foi o agendamento de uma reunião com a presidência da Câmara Municipal de Ouro Preto para solicitar providências para esse caso. Os desdobramentos dessa ação merecem um pouco mais de atenção.

Após a reunião com a presidência da Câmara Municipal, realizamos visita técnica ao local, com vereadores, equipe da Prefeitura e comunidade. O intuito desse encontro era darmos início ao planejamento de ações para revitalização do local. Na escola, a Bica do Córrego Seco foi o tema escolhido para ser desenvolvido pelos alunos

²³ Situada numa das nascentes do Córrego Seco, no Morro Santana, era utilizada pelas lavadeiras do bairro para lavar as roupas da família e dos fregueses, moradores de outros bairros da cidade.

do 1º ano do Ensino Fundamental, que fizeram entrevistas com os moradores do bairro para saberem mais sobre a história da Bica, foram à casa de algumas lavadeiras, a fim de entenderem como esse trabalho era realizado e saíram pelo bairro, convidando os moradores para participarem do mutirão de limpeza da bica.

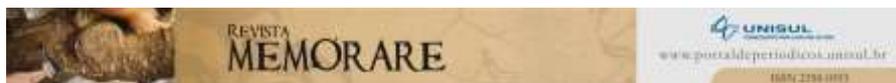
A comunidade escolar (professores, alunos e moradores do bairro) se reuniu com representantes da associação de bairro para planejarem o mutirão de limpeza. A Casa do Patrimônio de Ouro Preto, através das instituições parceiras, contatou o Grupo Mambembe – Música e Teatro Itinerante²⁴, que programou a realização de um espetáculo no bairro, no dia do mutirão. Para tal, o grupo iniciou oficinas de iniciação ao teatro e à música no Juventina, atividade que antecede suas apresentações e que foi oferecida aos alunos do 1º ao 5º ano da escola. O Carro Biblioteca da UFOP²⁵ também foi contatado, programando uma visita ao bairro no dia do mutirão.

Contatamos, ainda, estudantes do curso de Arquitetura da UFOP para que, durante o mutirão, fizessem uma pesquisa junto à comunidade local para saberem quais os desejos desses moradores para revitalização da Bica. Dessa pesquisa, surgiu a solicitação para a construção, no local, de uma praça com brinquedos infantis e um memorial das lavadeiras. Um projeto arquitetônico foi elaborado, e o apresentamos à comunidade em reunião convocada pela Associação de Moradores do Morro Santana que, após sua aprovação, foi detalhado e encaminhado aos órgãos municipais competentes e hoje se encontra na Secretaria Municipal de Obras, esperando recursos para sua execução.

No dia 22 de novembro de 2011, realizamos o mutirão de limpeza na Bica do Córrego Seco e seu entorno. As atividades se iniciaram às 8 horas, contando com a participação dos parceiros da Casa do Patrimônio de Ouro Preto e da comunidade escolar. Brincadeiras, apresentação teatral, Carro Biblioteca da UFOP, entrevistas com as antigas lavadeiras do Morro integraram as atividades realizadas. Com participação efetiva da comunidade local, vários caminhões de lixo foram recolhidos da região e a apresentação do espetáculo, “O cavaleiro inexistente”, uma adaptação da obra de Ítalo Calvino, encerrou, às 13 horas, as atividades do dia.

²⁴ Projeto de Extensão da UFOP, cujo objetivo é, na interlocução entre Artes Cênicas e Música, leva manifestações artísticas e oficinas às comunidades de Ouro Preto e região.

²⁵ Programa de extensão da UFOP, cujo objetivo é possibilitar à população ouro-pretana e local, o acesso ao universo dos livros, à literatura e a atividades culturais diversas (http://www.ufop.br/index.php?option=com_content&task=view&id=7482&Itemid=196).

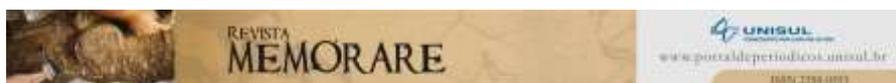


Ao desenvolvermos estratégias de trabalhos coletivos, que partiram de uma demanda desse grupo motivadas pelas ações educativas ali realizadas, os caminhos desenvolvidos foram frutos das negociações dessa comunidade. As atividades realizadas trabalharam com as potencialidades daquela comunidade e esse reconhecimento vem fortalecendo a cada dia o sentimento de identidade local, criando mecanismos para que essa comunidade busque alternativas para melhorar sua qualidade de vida. A comunidade se sentiu capaz de dialogar com o Estado para, juntamente com ele, criar condições de garantir os seus direitos, exercendo plenamente sua cidadania. O trabalho utilizando as referências culturais das comunidades envolvidas apontou de forma individual e/ou coletiva, estratégias para a transformação dos sujeitos nelas envolvidos, fortalecendo o cidadão que, ciente do seu papel na comunidade, se colocou como ator principal nessa cena.

6. O audiovisual, as novas mídias e a educação patrimonial

Durante a Oficina para Capacitação em Educação Patrimonial e Fomento a Projetos Culturais nas Casas do Patrimônio, ocorrida em Pirenópolis/GO, em 2008, o audiovisual foi reforçado como um potente instrumento para trabalhar os conceitos de educação patrimonial de forma mais dinâmica e dialógica. Começamos a trabalhar, efetivamente nessa área, com o início de nossa parceria com a *Base Criativa – Laboratório Patrimônio/UFOP*. Assim, planejamos o Laboratório Patrimônio para desenvolver suas atividades atreladas as ações do Programa Sentidos Urbanos: patrimônio e cidadania/ Casa do Patrimônio de Ouro Preto.

A Base Criativa – Laboratório Patrimônio começou suas atividades, no Juventina, através do Projeto “Sou do Morro, eu também sou patrimônio”. Oferecemos em setembro de 2010, a Oficina “*Despertar o Olhar*”, realizada com os alunos do 7º ao 9º ano do Ensino Fundamental e que teve como resultado, a produção de um curta-metragem sobre as atividades realizadas durante a oficina. O mesmo trabalho foi concretizado com alunos da Escola Municipal Dr. Pedrosa, localizada no distrito de Santo Antônio do Leite.



Utilizando as redes sociais desde o começo de nosso trabalho, em 2009, além do blog e de uma página no Orkut, criamos contas no Twitter e no Facebook.²⁶ Esses canais divulgaram informações referentes ao programa e assuntos ligados à cultura, patrimônio e memória que estavam sendo veiculados nos sites e no blog do IPHAN e dos nossos parceiros institucionais, incluindo também os blogs da Rede de Casas do Patrimônio.

O audiovisual se tornou um importante instrumento em nossas ações, com a produção documental não ficcional e também com produções mistas, para trabalharmos a temática da educação patrimonial. Em 2011, retomamos as ações da Base Criativa – Laboratório Patrimônio, através da realização da Residência Criativa Audiovisual, com os orientadores do Programa Sentidos Urbanos: patrimônio e cidadania. Nela, buscamos ampliar o olhar dos participantes sobre os roteiros sensoriais, possibilitando a imersão do grupo sobre o tema e permitindo uma visão crítica e reflexiva sobre tal. Seus resultados estão disponibilizados em nosso canal do YouTube.²⁷

Em maio de 2011, oferecemos aos alunos do Juventina uma oficina avançada de audiovisual, retomando as atividades da Base Criativa – Laboratório Patrimônio na escola. Nessa oficina, apresentamos de maneira mais completa o universo audiovisual, especificando as etapas de feitura de um filme. O protagonismo juvenil foi um dos aspectos explorados durante o desenvolvimento da oficina, através da preocupação com o processo de feitura e o envolvimento do grupo nas atividades propostas, não sendo a qualidade do produto final o principal objetivo do trabalho.

A concepção da série em audiovisual “Eu também sou patrimônio” foi outra ação desenvolvida, realizada em conjunto com a TV UFOP, com o intuito de identificarmos e focarmos pessoas que, devido às suas histórias de vida e fazeres, tornaram-se parte integrante do patrimônio de Ouro Preto. Cinco programas foram produzidos experimentalmente, mas apenas dois foram finalizados: “Eu também sou patrimônio – Antônio”²⁸ e “Eu também sou patrimônio – Damião”²⁹.

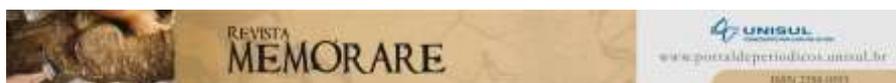
Durante o Festival de Inverno de Ouro Preto e Mariana – Fórum das Artes 2011 concebemos, e desenvolvemos, a série audiovisual “Olhares”. Fruto da parceria

²⁶Blog: <http://programasentidosurbanos.blogspot.com>; Twitter: <http://twitter.com/sentidosurbanos>; Facebook: <http://www.facebook.com/profile.php?id=100001480366392>.

²⁷Canal no YouTube: <http://www.youtube.com/SentidosUrbanos>.

²⁸Para assistir ao vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=qaSK05ZcLro>.

²⁹ Para assistir ao vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=VS8kub05-vE>.



entre a Casa do Patrimônio de Ouro Preto, da TV Casa Grande da Casa do Patrimônio da Chapada do Araripe /CE e da TV UFOP. Para essa ação, contamos com participação de dois integrantes da oficina avançada de audiovisual realizada no Juventina. Foram seis programas de cinco minutos de duração, produzidos durante o período de 8 a 24 de julho de 2011, apresentados nos telões do palco principal do Festival. O protagonismo juvenil foi o propósito maior desse trabalho. A peculiaridade deste processo foi demonstrada a partir da linguagem lúdica e despojada com a qual os vídeos foram criados.

Repetimos essa parceria durante o Festival de Inverno de Ouro Preto e Mariana – Fórum das Artes 2012, no qual desenvolvemos a continuação da série audiovisual “Olhares” e contamos com a participação de quatro integrantes da oficina avançada de audiovisual realizada no Juventina. As atividades ocorreram entre 13 e 20 de julho de 2012, sendo finalizados três vídeos de seis minutos cada, que, além de serem apresentados nos telões do palco principal do Festival, passaram a integrar a grade de programação da TV UFOP.³⁰

O audiovisual e as redes sociais nos mostraram novas formas de abordarmos e trabalharmos com educação patrimonial, principalmente com jovens e adolescentes, que recortaram as ruas e praças da cidade de maneiras diferentes e, habitando um mesmo contexto cultural, foram criadores e vivenciadores diferenciais dele. Oferecemos aos participantes diferentes formas de se relacionar com o ambiente que os envolve, trabalhando com o protagonismo juvenil, o fortalecimento da identidade cultural e das referências culturais, ampliando o olhar sobre o seu lugar, Morro Santana e Ouro Preto, sua cidade.

Ao utilizarmos o audiovisual e as redes sociais trouxemos dinamismo e frescor ao tema e nossas ações começaram a ganhar proporções não previstas. Alcançamos, no final do primeiro ano de atividades, mais de 13.432 participantes, devido aos acessos as redes sociais e ao canal do YouTube. Mesmo com as atividades da Base Criativa paralisadas desde o final de 2012, continuamos a alimentar nosso blog que, atualmente, já contabiliza mais de 34.800 visualizações.

O audiovisual se apresentou positivamente como recurso para trabalharmos, com os jovens, ações de Educação Patrimonial, nos apontando estratégias para a

³⁰ Canal do YouTube da TV UFOP: <https://www.youtube.com/user/tvufop/videos>

transformação desses sujeitos envolvidos, fortalecendo-os como cidadãos que, cientes do seu papel na comunidade, se colocam como ator principal nessa cena. Ao considerarmos o papel das referências culturais nessas atividades, passamos a considerá-los instrumentos para a afirmação de alteridade e de vínculos de identidade e pertencimento e para a valorização da diversidade sociocultural existente na cidade.

7. Considerações Finais

O primeiro contato com a comunidade do bairro Morro Santana marcou e determinou o caminho que perseguimos no trabalho junto ao Juventina e iniciaram as minhas inquietações ao longo desses anos de trabalho contínuo na escola.

Percebemos, após a leitura do livro de Zuenir Ventura, *Cidade Partida*, que tínhamos, em Ouro Preto, uma cidade partida entre o “centro histórico”, núcleo colonial original, e os bairros de entorno, a periferia. Fazendo uma analogia ao livro, seria essa uma forma para tentarmos entender essa cidade, esse lugar?

No livro, uma crônica sobre a cidade do Rio de Janeiro, Zuenir relatou o campo de batalha em que se transformou a cidade no início dos anos 90 do século XX. Cidade dividida, em que o *apartheid* social provocou uma série de batalhas travadas entre o asfalto e o morro. Em Ouro Preto, percebemos que existe um *apartheid* cultural ou patrimonial que traz como consequências, a baixa estima dos moradores dos morros que, por vergonha de morarem em áreas e casas onde não são atribuídas a beleza e antiguidade das casas da cidade do centro histórico, da cidade colonial, não se sentem como parte desta cidade, sentimento de exclusão produzido também pelo "abandono" do poder público em relação a estas áreas.

Existe uma hierarquização social e uma hierarquização do espaço urbano, que são acionadas em alguns momentos. Entendermos esses espaços nos possibilitará entender esse lugar: Morro Santana, em Ouro Preto. Lugar aqui entendido como sendo a manifestação do encontro de muitas outras heranças e de acontecimentos em curso, construído a partir de relações sociais que se encontram e se entrelaçam, e se articulam, não possuindo identidades únicas ou singulares: eles estão cheios de conflitos internos (MASSEY, 2000).

Um dos nossos focos de atuação durante esses anos, no Juventina, foi o professor. Seus relatos são os olhos que estão nos permitindo ver e compreender melhor essa relação do Morro Santana com a cidade Ouro Preto. Ouvimos os professores, para tentar entender sua relação com a escola, o bairro, a cidade, e o trabalho. Essas narrativas nos propiciaram construirmos uma teia de olhares diferentes, para enxergarmos esses professores sobre diversos ângulos. A força da imagem da “cidade patrimônio”, da “cidade fotogênica”, nos mostra como eles vêem a cidade de Ouro Preto e vivenciam cotidianamente o Morro Santana, mantendo uma relação de afeto com esse lugar. Afeto, nesse caso, não apenas relacionado a um sentimento de amor, simpatia, mas, ao se afetar com, ao se interessar por (FERREIRA, 2000). Sentimentos que nos mostram o quão complexo é essa relação, que não deve ser dissociada ao pensarmos/planejarmos qualquer ação educativa em uma escola.

Desde junho de 2010, nos propusemos a descobrir juntos com os professores e alunos, os vários lugares que compõem o Morro Santana e que integram a cidade de Ouro Preto. Durante as atividades realizadas pelo Projeto “Sou do Morro, eu também sou patrimônio (Casa do Patrimônio de Ouro Preto), os desdobramentos originados dessa troca vêm, ao longo desses anos, se frutificando. Nossa percepção da cidade vem se alterando com o desenrolar das ações educativas realizadas no Juventina.

Como base para a realização das ações educativas, efetivadas pela Casa do Patrimônio de Ouro Preto e pelo Programa Sentidos Urbanos, trouxemos a teoria da complexidade de Edgar Morin, que denomina o pensamento complexo como o pensamento do abraço, uma visão de mundo da complementaridade, do entrelaçamento, para nos auxiliar. Também nos apoiamos no pensamento de Rubem Alves que diz que “nossos sentidos – visão, audição, olfato, tato, gosto – são todos órgãos de fazer amor com o mundo, de ter prazer nele” (ALVES, 2010, p. 20). Atribuímos sentidos às nossas referências culturais, permitindo associar elementos e acontecimentos da realidade social concreta, constituindo o próprio sentido da sua identidade social (SANTOS, 2006).

Por mais que seja papel da instituição preservar o patrimônio cultural ouropretano já consagrado, o conceito de educação patrimonial propagado pela Coordenação de Educação Patrimonial (CEDUC)/IPHAN, que o considera como um tema de trabalho transversal e proposta política, nos possibilitou sairmos do foco dos

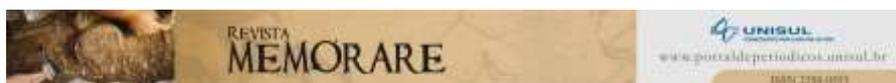
monumentos e passarmos a focar as pessoas e suas referências culturais e o olhar que essas pessoas trazem das coisas que as tocam e as afetam. Buscamos centrar nossas atenções nas relações sociais e afetivas estabelecidas com a cidade, com os vários lugares que a compõem e com as pessoas que nela habitam, vivem e convivem, que a usam, conferindo distintos significados, simbologias e afetividades.

Para finalizar, trago a experiência de duas jovens, nascidas e criadas no Morro Santana e hoje com 18 e 20 anos, respectivamente, que participaram de todas as ações de audiovisual oferecidas pelo Programa Sentidos Urbanos: patrimônio e cidadania. Procuramos saber quais teriam sido as consequências desse trabalho em suas vidas. Primeiro, disseram que, no início, tinham vergonha de dizer onde moravam, percebiam o bairro muito discriminado, desvalorizado, um lugar onde as pessoas tinham medo de ir. A partir das atividades do projeto, o que ficou marcado foi a possibilidade de um novo olhar sobre o bairro e para a vida, sendo que hoje elas têm coragem de ousar.

Em 2014, a Casa do Patrimônio de Ouro Preto recebeu duas vagas para uma oficina que aconteceria durante o Festival “Fotógrafos em Ouro Preto” – Oficina ND | Novas possibilidades narrativas³¹. Oferecemos estas vagas às jovens anteriormente citadas em função do interesse e disponibilidade que manifestavam e lá elas puderam realizar um vídeo. No texto de apresentação do vídeo proposto e executado por elas durante a oficina, conseguimos perfeitamente perceber um tipo de resultado do trabalho educativo realizado pela Casa do Patrimônio de Ouro Preto

AS CIDADES NA CIDADE - Você pode não me ver, mas eu estou aqui – Ouro Preto é uma cidade bonita, eu sei. Mas é mais bonita daqui do Morro. Aqui tem liberdade, tem tranquilidade, tem cheiro de café de vó. Tem histórias. Histórias de gente, não de prédios. Às vezes, no centro, sou atropelada por pessoas que fotografam tudo. A igreja, o museu, a praça. Não enxergam quem está atrás do balcão. Às vezes, acho que não me enxergam. Mas eu estou aqui (Texto que compõe a revista eletrônica e apresenta o Vídeo “Barraco Barroco”, produzido pelas jovens. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=onIkrepGR94>).

³¹ A Oficina ND | Novas possibilidades narrativas foram realizadas durante o Festival Fotógrafos em Ouro Preto, de 6 a 10 de agosto de 2014, e oferecida para estudantes, artistas visuais, comunicadores e profissionais ligados à imagem. Nessa, os participantes foram convidados a discutir, produzir e apresentar histórias visuais dentro da temática "ambiguidade", percorrendo as ladeiras da cidade histórica de Ouro Preto para revelar seus personagens e relações de duplicidade. O resultado desse trabalho foi uma publicação impressa e digital, que representou o trabalho de oficinas de produção de conteúdo. Para a versão digital, acessar: wsnd.com.br/04 (<http://fotografosemouropreto.com.br/blog/nd-novas-possibilidades-narrativas-2><http://www.resumofotografico.com/2014/08/agencia-nitro-lanca-nova-edicao-da-revista-nd-em-ouro-preto.html>)



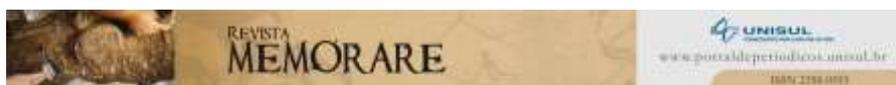
Esse texto aponta claramente uma das consequências das ações preservacionistas calcadas em critérios de valoração dos bens materiais entendidos em sua monumentalidade histórica e artística, que destacam parte da cidade e tornam invisível a outra parte e seus moradores. Por mais que a Constituição de 1988 tenha trazido avanços no campo do patrimônio, com a ampliação do poder declaratório de patrimônio cultural nacional, em que o Estado e a sociedade passam a ter o papel de atribuição desse valor cultural, pouco se percebe desta nova perspectiva, em muitos aspectos da atuação dos órgãos preservacionistas. No caso do IPHAN, as mudanças no texto constitucional vêm sendo incorporadas lentamente, na tentativa expressa de maior aproximação com a sociedade e uma escuta mais sensível ao que representa, de fato, o patrimônio cultural brasileiro (MENEZES, 2010). Rever o entendimento de como preservar o que já está tombado, como salvaguardar a vida no interior de espaços tombados, como cuidar da qualidade da vida, preservar a diversidade, dialogar com o outro são alguns de nossos maiores desafios.

Esses novos paradigmas estão contemplados, de alguma forma, nas diretrizes que a CEDUC vem tentando construir de forma participativa, nas definições do papel da educação patrimonial e na tentativa de ultrapassá-la como atividade complementar para ser encarada como atividade finalística e transversal dentro das demais ações que o IPHAN executa. Nosso maior desafio é realizar ações educativas nas quais a comunidade se sinta acolhida e estimulada a dizer o que pensa, passando a se sentir comprometida com a busca de soluções para os problemas existentes. Enquanto isso não se traduz em uma política/atitude concreta permanece a dúvida: será que estamos preparados para lidar com grupos sociais ativos e protagonistas que desejam ser autores/donos de sua história, memória, patrimônios?

Referências

ALVES, Rubem. **Educação dos sentidos e mais...** 6ª ed. Campinas, SP: Verus, 2010.

BEZERRA, Juliana et al. **Educação Patrimonial: histórico, conceitos e processos.** Brasília, DF: IPHAN. DAF. COGEDIP. CEDUC, 2014.



BRANDÃO, Carlos Rodrigues et al. **O difícil espelho**: limites e possibilidades de uma experiência de cultura e educação. Rio de Janeiro: IPHAN, DEPRON, 1996.

COSTA, Janice Pereira da. **Ensinando a ser cidadão**: memória nacional, história e poder no Museu da Inconfidência (1938-1990). Dissertação (Mestrado). -- Departamento de História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

CUNHA, Nara Rúbia de Carvalho. **Chão de pedras, céu de estrelas**: o Museu-Escola do Museu da Inconfidência, Ouro Preto, década de 1980. Dissertação (Mestrado). -- Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2011.

FERNANDES, Simone Monteiro Silvestre (Org.). **Sentidos Urbanos**: patrimônio e cidadania. Brasília: IPHAN, 2011.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda et al. **Novo dicionário da língua portuguesa**. 1ªed., 14ª imp. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1975.

FERREIRA, Luiz Felipe. Acepções recentes do conceito de lugar e sua importância para o mundo contemporâneo. **Revista Território**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 9, p. 65-83, jul./dez. 2000.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas e patrimônio. In: **Patrimônio Imaterial**: o Registro do Patrimônio Imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília: Ministério da Cultura. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 4ª ed., 2006, p. 85-96.

FREIRE, Paulo. **A Educação na Cidade**. 6ª ed. São Paulo: Cortez, 2005.

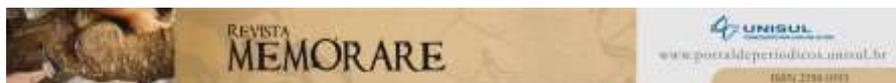
HORTA, Maria de Lourdes Parreiras; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Queiroz. **Guia básico de Educação Patrimonial**. Brasília: IPHAN: Museu Imperial, 1999.

JEKER, Ana Elizabeth; SEGALA, Lygia. **Brincando, fazendo e aprendendo**. Rio de Janeiro: Memórias Futuras; Brasília: FNDE, 1985.

MALTA, Eder. **Identidades e práticas culturais juvenis**: as repúblicas estudantis de Ouro Preto Dissertação (Mestrado) – Núcleo de Pós-graduação em Ciências Sociais, Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa, Universidade Federal de Sergipe, 2010. São Cristóvão, 2010.

MASSEY, Doreen . Um sentido Global de lugar. In: ARANTES, Antônio A. (Org.) **O espaço da diferença**. Campinas, SP: Papius, 2000. p. 177-184.

MENEZES, Ulpiano Toledo Bezerra de. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. In: FÓRUM NACIONAL DO PATRIMÔNIO CULTURAL, 1,2010. **Conferência magna**. Brasília: IPHAN, 2010. p. 25-39.



MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2006.

OLIVEIRA, Cléo Alves Pinto de. **Educação patrimonial no Iphan**. [Brasília, DF] 2011. 131p., 210x297mm (CGE/DFR/ENAP, Gestão Pública, 2011) - Monografia de Especialização – Escola Nacional de Administração Pública/Diretoria de Formação Profissional.

RICUPERO, Marisa P.; TAPAJÓS, Ana M. **Identidade cultural: cultura e desenvolvimento: bem cultural na palavra de Aloísio Magalhães**. Brasília, 29/05/1981. [Arquivo Pessoal de João Tadeu Gonçalves].

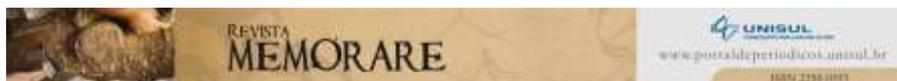
SANTOS, Mariza Veloso Motta. **O Fetiche do Patrimônio**. *Habitus*, Goiânia, v.4, n.1, p.437-454, jan./jul., 2006.

SILVA, Patrícia Reis da. **A Postura da Municipalidade na Preservação do Patrimônio Cultural Urbano**. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pesquisa e Pós-graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

SIVIEIRO, Fernando. **Um mapa para outros fazeres: Territórios educativos e patrimônio cultural**. Dissertação (Mestrado Profissional em Patrimônio Cultural). - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2013. 187f.

VENTURA, Zuenir. **Cidade partida**. São Paulo: Companhia das letras, 1994.

Submetido em: 24/10/2017. Aprovado em: 12/03/2017.





POLÍTICAS MUNICIPAIS DE PRESERVAÇÃO: PERSPECTIVAS DE PARTICIPAÇÃO SOCIAL NA PROTEÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL¹

Marcelo Cardoso de Paiva*

Resumo: *Iniciativas municipais de preservação do patrimônio cultural no âmbito das políticas públicas vêm ocorrendo no Brasil desde ao menos os anos 1970, inicialmente incentivadas pelo IPHAN e posteriormente consolidadas na Constituição Federal de 1988 e no Estatuto da Cidade em 2001. Por estar mais próximas das comunidades em sua relação cotidiana com o espaço que habitam, a municipalidade se apresenta assim como uma instância privilegiada para a participação social também no âmbito da preservação do patrimônio cultural. Nesse sentido, esse artigo tem como objetivo problematizar as políticas municipais de preservação no que diz respeito à sua capacidade de atender às demandas sociais sobre o patrimônio cultural e também assinalar algumas de suas contribuições para a reflexão sobre a preservação do patrimônio cultural no Brasil*

Palavras-chave: *Patrimônio cultural. Políticas públicas. Participação social.*

Abstract: *Municipal initiatives for cultural heritage protection in the scope of public policies have been undertaken in Brazil since at least the 1970's, initially encouraged by IPHAN and later consolidated in the Federal Constitution of 1988 and the "Statute of the City" in 2001. Being closer to the communities in its daily relation with the environment they inhabit, the municipalities present themselves then as a privileged instance for social engagement also in the scope of cultural heritage protection. In that sense, this paper aims to discuss municipal protection policies in what concerns its potential to attend to social demands over cultural heritage and also mark some of their contribution to the thought about cultural heritage protection in Brazil.*

Keywords: *Cultural patrimony. Public policy. Social participation.*

*Universidade de São Paulo – USP,
São Paulo, SP, Brasil.
Mestre em Arquitetura e Urbanismo pela FAU-USP
Email: mcpaiva@usp.br

¹ Este texto apresenta resultados parciais de pesquisa de doutorado realizada com apoio do Processo Nº 2014/26158-2, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). As opiniões, hipóteses e conclusões e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do autor e não necessariamente refletem a visão da FAPESP.

1. Introdução

Desde os anos 1970, os municípios vêm somando experiências significativas nas políticas de preservação do patrimônio cultural. Assim, isso tem levantado questões como o entendimento do que é o patrimônio cultural, os agentes que o definem, os instrumentos para sua preservação e as diferentes maneiras de se fazer sua gestão. O protagonismo dos municípios na preservação se deve também ao fato de que suas ações também são decisivas para a proteção e manutenção de bens protegidos pelos órgãos estaduais de preservação e pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), afetando assim direta ou indiretamente as políticas dessas agências.

O papel que vêm desempenhando está intimamente relacionado à descentralização das políticas de preservação promovidas pelo próprio Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) desde os Compromissos de Brasília (1970) e de Salvador (1971). Esses dois encontros com governadores, secretários, prefeitos e outras lideranças afins visaram responder aos desafios que o rápido desenvolvimento material vivido pelo Brasil nos anos 1950 e 1960 trazia ao patrimônio cultural, principalmente pela intensificação da urbanização e transformação dos espaços urbanos para acomodar indústrias, automóveis e grandes massas de trabalhadores que se dirigiram para as grandes cidades em busca de melhores condições de vida e trabalho.

Nesse sentido, o Compromisso de Brasília reconhece a “a inadiável necessidade de ação supletiva dos Estados e dos Municípios à atuação federal no que se refere à proteção dos bens culturais de valor nacional” (1970) além da necessidade de legislação complementar e da criação de órgãos estaduais e municipais de preservação. Já o Compromisso de Salvador afirma a necessidade de “ampliar o conceito de visibilidade de bem tombado, para atendimento do conceito de ambiência” ao mesmo tempo em que recomenda “a criação de legislação complementar no sentido de proteção mais eficiente dos conjuntos paisagísticos, arquitetônicos e urbanos de valor cultural” por meio de “planos diretores e urbanos, bem como os projetos de obras públicas e particulares que afetam áreas de interesse referentes aos bens [...] de valor cultural” (1971), ou seja, valoriza as relações entre o patrimônio e a cidade ou ainda partes da própria cidade como patrimônio.

A partir dos anos 1970, então, as ações de preservação desenvolvidas pelos municípios se deram de duas maneiras. Uma foi à criação de órgãos específicos de preservação na administração pública vinculados ou à pasta de planejamento urbano ou à de cultura, como se observa nas cidades do Rio de Janeiro, do Recife, de Florianópolis, de Salvador e de São Paulo. Outra, foi a criação de conselhos participativos como foi o caso de Porto Alegre-RS (1976), Rio de Janeiro-RJ (1980), Joinville-SC (1980), Pelotas-RS (1982), Juiz de Fora-MG (1982), Belo Horizonte-MG (1984), São Bernardo do Campo (1984) e São Paulo (1985)¹. Mais próximas do habitante local, o principal sujeito da cultura (MENESES, 2006, p. 37), cujas tradições atualizam os nexos entre sua identidade e o lugar em que vivem (LEITE, 2004, pp. 286-287), essas iniciativas correspondem também à “ampliação do entendimento social sobre o patrimônio e sobre os direitos de cidadania” (RODRIGUES, 2000, p. 44), o que está intimamente relacionado ao processo de redemocratização do país que ganhou força nos anos 1980 e culminou na Constituição Federal de 1988.

A Constituição Cidadã marca fortemente posição em relação à ditadura que a antecedeu, redesenhando um estado democrático de direito baseado na criação de diversos mecanismos de participação social direta na política nacional. Assim, a carta magna vai além de uma nova concepção de patrimônio pautada na identidade, na ação e na memória dos diversos grupos que compõe a sociedade brasileira. Reconhece também a contribuição dos conselhos municipais participativos, ao definir que a comunidade é colaboradora ativa junto ao Poder Público na promoção e proteção do patrimônio cultural por meio de diversos instrumentos, inclusive vigilância. Para isso estabelece como formas de participação social, recursos como direito de acesso à informação, direito de petição, a ação popular entre outros (MIRANDA, 2006).

No que se refere aos órgãos municipais de preservação, o artigo 30 da Constituição de 1988 determina que também compete aos municípios “promover a proteção do patrimônio histórico-cultural local”. Para tanto, a Lei Federal 10.257/01 – O Estatuto da Cidade, na virada do milênio coloca definitivamente o patrimônio na ordem do planejamento urbano ao determinar que “diretrizes e instrumentos específicos para proteção ambiental e do patrimônio histórico e cultural” devem ser parte integrante dos planos diretores. Reafirma ainda o caráter democrático da Constituição ao obrigar os municípios a utilizar órgãos colegiados, consultas públicas, conferências e iniciativa

popular de projetos de lei, como instrumentos participativos para a gestão democrática da cidade.

Tendo isso em vista, o que se pretende apresentar a seguir é um esboço crítico das possibilidades e caminhos abertos pelas iniciativas municipais à preservação do patrimônio cultural a partir de quatro aspectos. O primeiro diz respeito ao entendimento do que é o patrimônio cultural e aos valores e significados nele reconhecidos. O segundo, à compreensão do patrimônio cultural como um campo de tensões entre os diversos agentes envolvidos, com foco especial nas possibilidades de participação social nas políticas de preservação. O terceiro, ao instrumental mobilizado pelos municípios na gestão do patrimônio cultural. Por fim, procurar-se problematizar as relações entre as políticas municipais e federais de preservação discutindo em que medida a experiência dos órgãos municipais de preservação afeta as ações do IPHAN, que seguem sendo a principal referência conceitual e metodológica sobre o patrimônio cultural no Brasil. .

2. Patrimônio Cultural e cidade

O patrimônio cultural pode ser entendido como um lugar no sentido antropológico do termo, ou seja, demarcações físicas e simbólicas (LEITE, 2004) feitas a partir da atribuição de um valor que “não é imanente aos bens, não deriva deles automaticamente, não faz parte intrínseca das coisas, produtos e práticas, mas é instituído pelos homens em sociedade, segundo as mais variadas matrizes e contingências sociais” (MENESES, 1999, p. 29-30). Portanto, o patrimônio cultural é simultaneamente resultado, evidência e indicador de relações sociais. Nesse sentido as ações municipais de preservação se tornam experiências privilegiadas para se observar a relação entre sociedade e patrimônio cultural, seus significados e seus sentidos.

As iniciativas municipais de preservação em geral ou seguem os mesmos caminhos abertos pelo IPHAN durante a fase heróica (1937-1967), e que acabaram por se constituir em uma verdadeira tradição de preservação no país, ou acabam operando justamente nas ausências deixadas pelo órgão federal (MOTA, 2011). Por um lado, reafirmam o patrimônio como um lugar “habitado por personagens ilustres que caminham entre pontes e chafarizes” (RUBINO, 1996, p.98), ainda tomando o grau de antiguidade, a excepcionalidade e a autenticidade como critérios para sua seleção e

proteção. Por outro, é “nas experiências de preservação realizadas pelos municípios (...) que as possibilidades de atribuição de sentido patrimonial a edificações podem chegar mais facilmente a novos patamares de reconhecimento, ligado à imensa gama de práticas sociais que marcam a vida urbana” (MARINS, 2008, p. 161) devido à maior proximidade entre gestores e habitantes. Em ambas as situações, o caso da cidade de São Bernardo do Campo, região metropolitana de São Paulo, pode ser emblemático.

O Conselho Municipal do Patrimônio Histórico e Cultural (COMPAHC-SBC) bernardense, criado em 1984, realizou um número considerável de tombamentos relativos às “origens” do município. Entre eles estão a Capela Nossa Senhora da Boa Viagem, cuja origem é pouso de tropeiros que faziam o caminho entre o porto de Santos e a cidade de São Paulo com muares e carroças, ao redor do qual se concentrou a povoação que deu origem à cidade de São Bernardo do Campo. A Capela foi tombada por ser “primeira obra erguida nas terras do Sítio da Borda do Campo [...] construída do lado debaixo da Estrada Geral de Santos, hoje rua Marechal Deodoro [...] para fazer preces e pedidos de proteção para a longa viagem que haviam de fazer [os viajantes] [...] pelo tortuoso caminho do mar”¹. Já figura de Wallace Simonsen, o primeiro prefeito da cidade, aparece relacionada a três tombamentos: a Chácara Silvestre, a Câmara de Cultura e o edifício Wallace Simonsen. A Chácara Silvestre é um casarão de elite dos anos 1930, construído para ser sede da propriedade da família Simonsen. A Câmara de Cultura foi sede da Câmara Municipal e da Prefeitura da cidade de São Bernardo², e, entre 1945 e 1946, gabinete de Wallace Simonsen, prefeito da recém-emancipada cidade de São Bernardo do Campo. Também no edifício Wallace Simonsen, “o primeiro arranha-céu da cidade”³ funcionou a sede do banco Noroeste, empresa pertencente à família Simonsen. Nota-se portanto, nesses tombamentos, um teor passadista, pautado mais pela busca da identidade municipal nas origens políticas do município e na heroicização de seus fundadores, do que em experiências coletivas da sociedade local.

Por outro lado, a presença e a atividade do COMPAHC-SBC na cidade, gerou demandas sociais que puseram em questão os mais variados valores sociais para as políticas de preservação de São Bernardo do Campo. Nesse sentido, três tombamentos são significativos justamente por envolverem participação direta da população: Os Estúdios da Cia Cinematográfica Vera Cruz, a Cidade da Criança e a extensão do

tombamento da Chácara Silvestre para a área verde em seu entorno. Os antigos Estúdios Vera Cruz, em 1975 eram usados como entreposto de mercadorias da Brastemp, uma das várias indústrias de bens de consumo que se instalaram em São Bernardo do Campo a partir dos anos 1940 com a abertura da Via Anchieta. A população do Jardim do Mar, incomodada com o movimento intenso de caminhões e cargas, apela então aos vereadores Maurício de Castro e Mario Ladeia da Rocha. Estes acusaram então a Prefeitura, proprietária do imóvel, de desrespeito à lei de zoneamento vigente, que proibia atividades industriais naquele bairro. Foi, portanto, uma questão urbanística que detonou o interesse pela preservação dos antigos Estúdios e não sua relevância para a história do cinema nacional, ainda que isso tenha sido o argumento central para seu o tombamento posteriormente.

Já o caso da Cidade da Criança, como o próprio nome já indica, diz respeito muito mais à memória afetiva que a comunidade bernardense tem do sofisticado parque educativo e recreativo, que ali foi instalado em 1968, do que a sua origem como cenário da famosa novela Redenção (1966-1968), a mais longa já produzida no Brasil. O tombamento, realizado em 1990, foi ainda estendido à área verde do parque, nos anos 2000, por ser considerado uma das escassas áreas de vegetação urbana remanescente na cidade (SCIFONI, 1994). Esta foi, aliás, a grande motivação do movimento SOS Chácara Silvestre, que no final da década de 1990 se engajou fortemente pela preservação da área verde no entorno da sede da antiga propriedade dos Simonsen defendendo seu uso como parque. Assim, pouco a pouco, a preservação de vegetação urbana contígua a qualquer bem em estudo para tombamento passou a ser um dos critérios mais consolidados do COMPAHC-SBC (PAIVA, 2014).

Os exemplos mencionados acima demonstram que, em âmbito municipal, questões como a qualidade de vida na cidade e a memória afetiva de seus habitantes e a apropriação e uso de determinados lugares da cidade se impõe com muito mais força do que aquelas privilegiadas por um saber técnico especializado que via de regra segue na direção do privilégio dado ao valor artístico atribuído pelo critério de excepcionalidade e ao valor histórico balizado pelo grau de antiguidade dos bens culturais. Daí a mencionada valorização da vegetação urbana e dos espaços de convivência bem como as reservas às atividades industriais em bairros residenciais em São Bernardo do Campo, cidade densamente industrializada. Nesse sentido, é justamente na

permeabilidade dos órgãos municipais às experiências sociais que se encontram suas maiores potencialidades e limitações como será discutido a seguir..

3. Patrimônio cultural e participação social

Os valores afetivos do patrimônio cultural dizem respeito às relações de pertencimento que as comunidades locais tecem com o lugar em que vivem (MENESES, 1999). Tem a ver, por isso, com a apropriação social de determinados espaços da cidade a partir de relações “construídas socialmente e negociadas cotidianamente em outros lugares no complexo processo de interação pública, através do qual afirmam suas singularidades, emergem conflitos, dissensões e, eventualmente consensos” (LEITE, 2004, pp. 286-287). Quanto a essas interações na dimensão cultural da experiência social, “De fato, nada mais falso do que acreditar que as ações simbólicas (ou o aspecto simbólico das ações) nada significam além delas mesmas: na verdade elas exprimem sempre a posição social segundo uma lógica que é a mesma da estrutura social” (BOURDIEU, 2011, p.17). A preservação do patrimônio se configura, portanto, como um campo de tensões, uma arena de disputa de poder, um campo político de reivindicação do direito à cidade pelos setores da sociedade que nela vivem.

É o que Cíntia Nigro Rodrigues (2001), observa a partir da relação de pertencimento entre comunidade e território urbano, discutindo a participação social nos tombamentos realizados na cidade de São Paulo. Entre eles três merecem destaque: o da Escola Caetano de Campos, da Fábrica da Companhia Brasileira de Cimento Portland Perus (CBCPP), e os tombamentos de bairros. O tombamento da Escola Caetano de Campos, na Praça da República, região central da cidade de São Paulo, foi resultado de uma mobilização que já em 1975 deu origem à Associação dos Antigos Alunos do Caetano de Campos, cujo objetivo era evitar que as obras da atual Linha Vermelha (Leste-Oeste) do metrô demolisse o edifício escolar. Na época o edifício ainda funcionava com seu uso original. Em 1978 foi então tombado pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Artístico, Arqueológico e Turístico do Estado de São Paulo (CONDEPHAAT) e em 1991 pelo Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade de São Paulo (CONPRESP)¹.

O tombamento da Fábrica de Cimento, aprovado pelo CONPRESP em 1992, foi resultado da reivindicação do movimento operário dos Queixadas, após o encerramento das atividades da Portland-Perus nos anos 1980. Próxima à antiga Estrada de Ferro Santos Jundiáí, a Fábrica foi o principal fator de desenvolvimento do bairro de Perus a partir de três vilas operárias construídas para os funcionários da CBCPP. Ali os Queixadas protagonizaram uma greve que durou de 1962 a 1969. Sua denominação foi inspirada em uma espécie de porco do mato, que tem hábito de se reunir em bandos para se proteger dos seus predadores, como símbolo da força da coletividade operária. Assim, os significados sociais defendidos no movimento de preservação da fábrica vão desde sua relação com a história e formação urbana do bairro de Perus e o modo de vida que ali se configurou, até a identidade, a ação e a memória do movimento operário.

Já no início dos anos 1990 o CONPRESP realizou o tombamento de alguns bairros como Pacaembu e Perdizes³, o núcleo original da Freguesia do Ó4, bairros Jardim América, Europa, Paulista e Paulistano⁵, e a Vila Maria Zélia⁶, impondo a eles uma série de restrições urbanísticas com o objetivo de se conservar características como o traçado das ruas e praças, o padrão e a ocupação dos lotes, a vegetação urbana e outras características de ambiência. O objetivo dos moradores desses bairros foi fazer do tombamento uma alternativa para se preservar as características e a qualidade de vida, além de se refrear a especulação imobiliária, a valorização excessiva do valor dos imóveis e a verticalização voraz típicas de uma metrópole densamente urbanizada como São Paulo⁷.

Mais do que impor suas demandas como proponentes de tombamentos, os movimentos sociais passaram a alcançar também as instâncias de decisão das políticas municipais de preservação ao conseguir representação nas cadeiras dos conselhos municipais de preservação junto aos servidores municipais a eles designados, a exemplo das associações de bairro, muito atuantes nos anos 1980 (BOSCHI, 1987). Ao longo do tempo a representatividade dos conselhos municipais foi se estendendo a universidades, delegacias de ensino, movimentos de ambientalistas e de preservacionistas, grupos artísticos, sindicatos, organizações dos setores de indústria, turismo e comércio e também do mercado imobiliário entre outros. Desse modo, mais do que representatividade, o que os conselhos municipais proporcionaram foi a

institucionalização do campo de tensões em que se configura o patrimônio e a publicização dos seus inerentes conflitos (AZEVEDO, 2007).

Esse campo de tensões se desequilibra, dependendo de cada conselho e cada cidade, para o que Nilo Lima de Azevedo (2007) denominou grupos de interesse. A partir de estudo de caso sobre o conselho municipal de preservação de Juiz de Fora, por exemplo, o jurista identificou quatro deles: os preservacionistas, o mercado imobiliário, e os poderes legislativo e executivo, ou seja, os próprios representantes do Estado. O peso da representatividade dos servidores municipais (comissionados ou concursados) nos conselhos de preservação em oposição à sociedade civil foi também problematizado por Silvia Passarelli (2005) e Marcelo de Paiva (2014) respectivamente nos casos das cidades de Santo André e São Bernardo do Campo.

No entanto, ainda que os conselhos municipais constituam de fato importantes canais de participação direta da população nas políticas de preservação, Evelina Dagnino aponta os principais desafios que os instrumentos da democracia participativa impõe à sociedade civil. Entre outros cita a exigência de qualificação técnica e política, a falta de rotatividade entre seus representantes e o desconhecimento da tecnoburocracia do Estado. Assim, nos conselhos participativos os movimentos sociais correm o perigo de acabar reproduzindo exatamente o que eles têm como objetivo eliminar: o acesso privilegiado aos recursos do Estado que engendra a desigualdade social mais ampla. Em situações de conflito aberto com representantes governamentais nos Conselhos, por exemplo, essa deficiência dos representantes da sociedade civil tem sido não só utilizada na desqualificação política desses últimos como até cultivada, reforçada pelos seus contendores como forma de exercer o controle sobre as decisões (DAGNINO, 2002, p. 284)

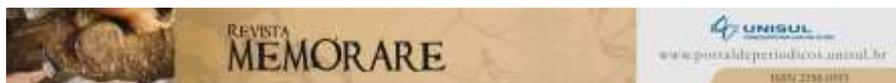
Em contraste, Helena Dolabela (2008) avalia que a participação social nos conselhos gestores podem transformar a sua própria ação política ao gerar o que chama de aprendizagem coletiva. Em outras palavras, a experiência da democracia participativa pode ser instrutiva para que os movimentos sociais se instrumentalizem e possam gerar novas lideranças. De qualquer modo, desde a identificação, passando pela seleção e proteção oficial, até a apropriação e o uso do patrimônio cultural, a participação das comunidades locais se torna condição *sine qua non* para a preservação do patrimônio cultural, uma vez que se trata não só do grupo mais diretamente afetado

pelas ações preservacionistas, como também aquele que garantirá que essas ações façam sentido, a partir da apropriação dos bens culturais protegidos em seu habitat social.

O reverso da abertura das políticas de preservação à participação social engendrará, por parte da população o que Rogério Proença Leite denominou contra-usos da cidade, ou seja, “contranarrativas às concepções oficiais de patrimônio e planejamento urbano, construindo [outros] sentidos políticos” (LEITE, 2004, p. 216). Dessa maneira, as “formas de uso situam a problemática dos significados do patrimônio num ponto que (...) é central para (...) discernir como esses lugares se estruturam” (ibidem). A reflexão, Rogério Proença Leite parte de uma cuidadosa radiografia das reações dos moradores do bairro do Recife Antigo às excludentes reformas urbanas para enobrecimento e valorização ali feitas em nome do patrimônio.

Outra forma de contra-uso tem aparecido como reação ao cerceamento de áreas públicas por interesses privados com apoio do Estado. Ao longo dos anos 2000 diversos grupos têm ocupado espaços de interesse público reivindicando sua proteção como patrimônio cultural, disputando com empreendedores imobiliários ao propor, na prática, usos alternativos e públicos para determinados lugares da cidade. Entre eles podem se destacar o caso do Cais José Estelita, no Recife-PE, uma área de cem mil metros quadrados, de propriedade da União. Em 2008 o local foi arrematado em leilão por um consórcio de construtoras que decidiu implantar ali um condomínio de doze torres residenciais e comerciais com extraordinários quarenta metros de altura. Contrários ao empreendimento, o grupo Direitos Urbanos organizou o movimento Ocupe Estelita (BUENO, 2014), que consistiu em promover oficinas, debates, intervenções artísticas, shows nos armazéns da antiga Rede Ferroviária Federal (RFFSA) ali existentes. Para frear a verticalização que interromperia a ambiência daquela área da cidade com um paredão de prédios próximo ao mar, conquistaram ainda amplo apoio social em uma batalha judicial que trouxe à luz consideráveis ilegalidades no leilão e no licenciamento da obra. Sem acordo com a Prefeitura, o IPHAN foi acionado, já que o projeto interfere na poligonal de tombamento do bairro do Recife Antigo, e também para proteger por tombamento os armazéns da antiga RFFSA.

Também em Ribeirão Pires, região metropolitana de São Paulo, um movimento de artistas, professores, sindicalistas e estudantes se envolveu na preservação da antiga Cotelessa, uma fábrica de refinamento de sal. Em reação a um projeto de lei proposto



pelo Prefeito para a concessão gratuita da área da chamada Fábrica de Sal por noventa e nove anos para a construção de um shopping, a população passou a lotar as sessões da Câmara Municipal, pressionando os vereadores a votar contra o projeto. Sem resposta, formaram então o movimento Coletivo Sal da Terra promovendo e realizando, durante dois meses, programação artística, debates, oficinas, aulas abertas entre outras atividades em defesa do uso público do imóvel (PAIVA, 2016). Em gestão anterior, em 2004, a Fábrica havia sido desapropriada e adaptada pela própria Prefeitura Municipal para funcionar como centro educacional ligado a uma escola municipal e uma biblioteca municipal por uma praça, se tornando um dos poucos espaços públicos disponíveis na cidade (PERRONE, 2016). Como resposta ao movimento, a Prefeitura trancou os portões da praça impedindo o acesso à Fábrica. E ainda, apesar de já existir um processo de tombamento estadual do imóvel, o Coletivo reivindicou também o tombamento municipal do imóvel como forma de pressionar a Prefeitura.

Esse quadro se repete em outras cidades como o movimento pela preservação da Usina do Gasômetro, na área portuária de Porto Alegre-RS, e o movimento Parque Augusta, na cidade de São Paulo, ambos detonados por questões ambientais e o desejo da população em utilizar os respectivos lugares como praças, parques e espaços públicos de convivência, turismo, lazer e cultura. O abandono do edifício do Gasômetro e o lixo que era ali descartado de forma irregular próximo ao Rio Guaíba detonou o movimento ecológico da população pelo seu tombamento, limpeza e transformação em palco de manifestações artísticas e outras atividades para a população (MEIRA, 2004). Nos anos 2000, a população porto-alegrense se organizou no movimento Viva Gasômetro para continuar agindo junto aos poderes públicos por melhorias na área central de Porto Alegre. Já o Parque Augusta consiste em uma área de vinte e quatro mil metros quadrados localizadas na Rua Augusta com a Rua Caio Prado, cujo pequeno bosque foi tombado pelo CONPRESP em 2004 por ser uma das escassas áreas verdes na região central da cidade de São Paulo. Em 2015, entretanto, o CONPRESP aprovou a construção de espigões fechados para condomínio residencial no local causando reação da população. Contra a forte verticalização causada pela intensa especulação imobiliária que assola a cidade e motivados pelo desejo de criação de um parque público, equipamento também raro na capital paulista, o movimento Parque Augusta organizou então uma ocupação com várias atrações gratuitas como shows, oficinas, brincadeiras

etc remetendo ao uso da área nos anos 1980 pelo Projeto SP, sendo, por isso, duramente reprimido pela polícia (ROLNIK, 2015).

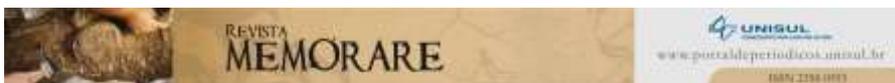
Esses movimentos podem ser percebidos como reações ao que Christian Dunker (2009) denominou lógica do condomínio, ou seja, uma tendência à apropriação privada dos espaços públicos visando controlar não só quem pode ter acesso a eles, mas principalmente quem não pode. Desse modo: o

direito à cidade é também reivindicado por coletivos ligados à produção cultural (...) que colocam a ocupação do espaço público como agenda prática. (...) Isso não é novo na política. Mas hoje o tema da ocupação – no sentido do controle do espaço, mesmo que por um certo período, e, a partir daí, a ação direta na gestão dos seus fluxos – tem forte ressonância no sentimento, que parece generalizado, do alheamento em relação aos processos decisórios na política e da falta de expressão pública de parte significativa da população. (ROLNIK, 2013, p.10)

É em reação a tal exclusão que esses coletivos de ocupação vem evidenciando “o caráter substancial dos agentes locais na definição de políticas de preservação e valorização e apontando a necessidade absoluta de ouvi-los, bem como honrar seu papel decisivo na manutenção dos suportes patrimoniais e na integração dos mesmos na vida social” (MARINS, 2008, p.166). Essa integração, para fazer sentido, deve obedecer às suas mais variadas necessidades coletivas, tendo em vista que a integração do patrimônio cultural passa necessariamente por sua integração à dinâmica social e urbana em seus respectivos contextos, afinal, “para ser culturalmente qualificada como cidade, ela precisa ser boa como cidade, precisa de condições de viabilidade econômica, infraestrutura, políticas adequadas de habitação, transporte, saúde, educação etc” (MENESES, 2006, p.39).

4. Patrimônio cultural e gestão urbana

Se a participação social e a natureza das suas demandas têm contribuído com o amadurecimento do conceito de patrimônio colocando outros valores, significados e referências em questão para as políticas de preservação, os municípios se apresentam também e posição privilegiada no que diz respeito à variedade de instrumentos de preservação e iniciativas que têm conseguido desenvolver, sobretudo após o Estatuto da Cidade na virada do milênio. Embora não haja um padrão ou uma legislação

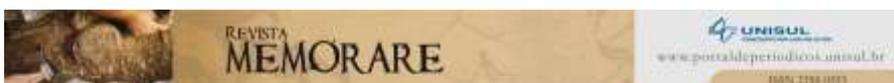


normatizadora do patrimônio cultural municipal, algumas dessas experiências merecem ser apontadas, pois abrem caminhos e possibilidades na identificação, proteção, conservação e uso do patrimônio cultural. No que se refere à identificação de bens culturais, a cidade de São Paulo desenvolveu um mecanismo de triagem a partir dos Planos Regionais Estratégicos (PRE) que funciona da seguinte maneira:

Nas audiências públicas para o desenvolvimento dos Planos Regionais Estratégicos (PRE) das Subprefeituras a própria comunidade apontou alguns imóveis, zonas ou lugares de interesse que foram indicadas como ZEPEC's [Zonas Especiais de Preservação Cultural]. Com a definição dos PRE's e das ZEPEC's, o CONPRESP publica uma resolução abrindo processo de tombamento para todos os bens ou zonas indicadas como ZEPEC, com um anexo de uma extensa lista, apontando bem por bem (SOUZA, 2011, p.57).

Por meio dos PREs a metrópole paulistana estabeleceu assim um canal de comunicação sistemático, para que a população de cada região possa apontar os bens culturais que julgam dignos de proteção, e estratégico, pois descentraliza as ações de preservação alcançando assim todo o grande território da cidade e as integra à política de planejamento urbano. Medidas semelhantes foram adotadas em Porto Alegre-RS, onde também na elaboração do plano diretor participativo são identificados bens de interesse cultural para posterior encaminhamento ao conselho municipal de preservação. Dessa maneira, já em 1979 quase duas mil edificações foram identificadas (MEIRA, 2008).

Como as demandas por preservação não são sempre objetivamente propostas por movimentos sociais mais ou menos organizados, os mecanismos de inventários municipais também vem colaborando no sentido de diversificar os meios de mapear os valores e significados sociais para orientar as ações de preservação. Em Campinas-SP e Pelotas-RS, por exemplo, foram realizadas parcerias entre os órgãos municipais de preservação e Universidades. No interior paulista, a Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) desenvolveu um projeto financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) para a realização do inventário da região central da cidade junto à Coordenadoria Setorial do Patrimônio Cultural, órgão da Prefeitura Municipal de Campinas, propondo medidas de proteção específicas para cinco conjuntos urbanos (FRANCISCO, 2008). A Universidade Federal de Pelotas (UFPEL) por sua vez desenvolveu o Sistema de Preservação Cultural (SIMPAC) que “aborda as



mais variadas questões referentes à defesa do patrimônio cultural de Pelotas, como formas de preservação, cadastro e classificação dos bens imóveis e de interesse cultural, incentivos, restrições, avaliação do entorno para novas inserções, etc” (ALMEIDA; BASTOS, 2006, p. 102).

As vantagens das parcerias com as universidades estão no rigor científico e no olhar interdisciplinar dos estudos de inventário gerados bem como na solução viável para a falta de recursos de boa parte das prefeituras. Por outro lado inventários só abrirão possibilidades de participação social na medida em que consistam numa “maneira pela qual o saber técnico pode contribuir para a construção de um patrimônio que considere as comunidades, observando as informações que oferecem, respeitando-as como parte do processo de produção da memória dos lugares” e se “deste modo, estabelece a troca entre o saber técnico e o saber popular” (MOTTA, 2011, p. 195), e não uma imposição dos valores e significados dos técnicos envolvidos nas pesquisas sobre os bens culturais observados a partir de suas próprias posições sociais.

Quanto à proteção do patrimônio cultural, a forma mais efetiva de participação social nos municípios tem sido os conselhos municipais de preservação, uma vez que permitem a participação direta da sociedade civil, organizada ou não, junto a representantes das administrações municipais, nos processos decisórios do que deve ou não merecer proteção oficial do Estado. Apesar das dificuldades e perigos já apontados anteriormente, sua importância reside na

complementaridade entre democracia representativa e democracia participativa (...) já que os conselhos municipais gestores atuam no espaço público, primeiramente empenhando-se em determinar as diretrizes gerais de uma política pública específica e, posteriormente, em levar o Poder Executivo a ceder o poder de decisão, de deliberação, para a sua instância de atuação. A participação democrática amplia-se ao conjugar formas tradicionais de participação, como a escolha de governantes e a pressão para que estes sejam responsivos com as formas de deliberação popular (AZEVEDO, SALES, 2013, p.158).

Ainda que o tombamento continue sendo o principal instrumento de preservação aplicado por esses conselhos devido à sua força jurídica, os municípios também desenvolveram outras formas de proteção a partir dos planos diretores, do zoneamento e também da flexibilização do tombamento.

Na cidade de Pelotas-RS, após discussão com vários setores da sociedade civil, o SIMPAC resultou, por meio da Lei Municipal 4.658/2000, na criação de Zonas de Preservação do Patrimônio Cultural (ZPPC), e em uma listagem de mais de mil e setecentos edificações. Este inventário estabelece quatro níveis de preservação já definindo as alterações que podem e que não podem ser realizadas nos respectivos imóveis (ALMEIDA; BASTOS, 2006). Em São Paulo, o zoneamento também foi aplicado na forma das ZEPEC's como recurso para proteção tanto de imóveis quanto de conjuntos urbanos de interesse cultural, a partir dos PRE's. No Plano Diretor de 2014 as ZEPEC's foram divididas em quatro categorias: Bens Imóveis Representativos, Áreas de Urbanização Especial, Áreas de Proteção Paisagística e Área de Proteção Cultural, essa última prevendo inclusive a proteção de “espaços com significado afetivo, simbólico e religioso para a comunidade”. As ZEPEC's são encaminhadas para o CONPRES para que o Conselho possa deliberar sobre sua preservação (CARMONA, 2007). Na Resolução Nº 05/2009, por exemplo, o conselho municipal realizou tombamentos de um conjunto de imóveis do bairro da Lapa, os escalonando em três níveis de preservação, da proteção integral à proteção apenas das características externas dos imóveis, esclarecendo assim as limitações impostas a cada proprietário. Além dos tombamentos a resolução também estabelece regras claras para o uso e ocupação dos lotes no entorno dos bens tombados limitando gabaritos, integração com as fachadas tombadas, novas edificações e áreas livres, com o objetivo de se manter as características do bairro e as possibilidades de leitura da identidade, da memória e da paisagem urbana da Lapa como bairro fabril.

Quanto à conservação do patrimônio cultural, o Orçamento Participativo (OP) de Porto Alegre-RS, acabou se tornando referência também para as políticas de preservação no começo dos anos 2000. Organizado em plenárias regionais e temáticas, o que também abriu possibilidade de participação de delegado das comunidades de todos as regiões da cidade, o OP se tornou mais um canal de participação da população para suas demandas sobre a preservação do patrimônio cultural e um mecanismo eficiente de captação e destinação de recursos para a preservação do patrimônio cultural. Além de tombamentos e restauros, por meio do OP os moradores também solicitaram registros de memória oral e implantação de museus comunitários e centros de referências cultural. A capital gaúcha criou ainda o Fundo do Patrimônio Histórico e

Cultural (FUMPAHC) para viabilizar projetos, serviços e obras de recuperação e preservação do patrimônio cultural (MEIRA, 2008). Em Pelotas-RS a Prefeitura concede a isenção de IPTU a proprietários de bens tombados que invistam na sua conservação e restauro. Como lembram Liciane Machado E Michele Bastos (2006), embora essa medida esteja prevista na legislação de vários municípios, na maioria dos casos não atinge os objetivos propostos seja pela falta de regulamentação dos procedimentos, seja pelo desinteresse das gestões municipais em abrir mão de arrecadação. Já em João Pessoa, capital da Paraíba a iniciativas da sociedade civil foram integradas às políticas de preservação como na Oficina-Escola de Revitalização do Patrimônio Cultural, criada em 1991, para desenvolver obras de restauro como parte da formação de alunos de cursos técnicos de ofícios diretamente ligados à construção civil (SCOCUGLIA, 2006).

Fechando o ciclo da preservação, é pelo uso que o bem cultural oficialmente protegido será socialmente apropriado. Como defende Ulpiano Toledo Bezerra de Menezes, as políticas culturais devem dizer respeito à totalidade da experiência social, e não serem tomadas como um segmento à parte, pois o lugar da cultura “é o domínio das *necessidades*, aquelas mesmas que determinam a sobrevivência urbana, psíquica e social. Poderíamos até mesmo empregar o adjetivo cultural como significando *o que responde a uma necessidade (qualquer necessidade) conforme um sentido e um valor*” (MENESES, 1999, p.84). Por isso, segundo Menezes, as políticas culturais devem ser orientadoras de outras políticas como habitação, trabalho, saúde, etc. Nesse sentido Nabil Bonduki assinala como mérito do Programa Monumenta, executado pelos municípios sob fiscalização do IPHAN e patrocínio do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), os usos sociais dados ao patrimônio cultural:

Ao destinar os bens preservados para usos comuns e úteis para a população local – como habitação social, universidades, parques, mercados públicos, áreas de lazer etc. o Programa deu um passo fundamental para que o patrimônio edificado deixe de ser considerado um elemento alheio aos cidadãos e passe a ser visto como um potencial para o desenvolvimento local. Com esta concepção, conseguiu-se superar a ideia, tão difundida, de que os espaços restaurados ou reabilitados apenas poderiam servir para usos costumeiramente vinculados ao turismo, a eventos culturais (mas não à cidadania cultural) e à exaltação do próprio patrimônio. (BONDUKI, 2010 p.12)

O uso do patrimônio como moradia pode ser considerado um bom exemplo de como o patrimônio serve também para atender necessidades sociais de primeira ordem, para além, é claro, da propriedade privada de imóveis residenciais tombados. Um exemplo é o tombamento municipal do Conjunto Residencial do Pedregulho, cujo tombamento foi aprovado pelo Conselho Municipal de Proteção do Patrimônio Cultural do Rio de Janeiro em 1986, por seu significativo valor para as políticas habitacionais do país. Na ocasião a associação de moradores já reclamava pela necessidade de obras de recuperação entendendo que a valorização dos significados culturais do edifício passa pela própria manutenção das condições de moradia do edifício, restando ao serviço público considerar os moradores como herdeiros diretos desse bem cultural (NASCIMENTO, 2011). Outro exemplo foi o esforço da Prefeitura Municipal de Santo André em criar condições de moradia na vila ferroviária de Paranapiacaba, de propriedade do município, a partir de uma política de aluguel com descontos gradativos para os moradores que participam dos programas de turismo ou investem na recuperação de seus imóveis (MORETO, 2005) antes ocupados por funcionários da RFFSA.

Vale também mencionar a iniciativa dos moradores do município de Bananal, na região do Vale do Paraíba, ao formar a Associação Pró-Reforma do Sobrado Aguiar Valim que

começou a levantar fundos para a recuperação do sobrado, mediante almoços, quermesses e talões de contribuição. Embora o solar pertença à prefeitura por doação do governo estadual, as obras foram comandadas e custeadas exclusivamente pelos cidadãos. Os recursos financeiros levantados foram suficientes para a restauração estrutural, dos telhados e de grande parte dos detalhes ornamentais, constituindo uma experiência emblemática, senão única, de envolvimento de munícipes numa autogestão para a preservação de um imóvel tombado (MARINS, 2008, p.165).

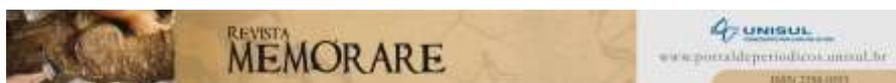
No que se refere à autogestão, a comunidade local também formou a Associação Amigos do Solar tanto para dar continuidade à manutenção do edifício quanto assumir seu uso com projeto de turismo pedagógico para estudantes de escolas públicas, centro de apoio ao turista, atividades para a própria população e comércio de gêneros produzidos pelos próprios munícipes, dinamizando a economia e a vida social dos habitantes de Bananal.

Para além das fragilidades e insuficiência desses instrumentos e iniciativas participativas desenvolvidos em âmbito municipal, seu maior mérito consiste em fertilizar a reflexão e a prática sobre as políticas de preservação do patrimônio cultural no sentido de se reconhecer os habitantes de um lugar, de fato, como os sujeitos de sua própria cultura. Assim, “Se pensarmos que muitas demandas relacionadas às referências patrimoniais das comunidades locais tem emergido nos espaços de participação, pode-se conjecturar que a democratização seja a resposta para os processos de 'conscientização' tão acalentados pelos preservacionistas” (MEIRA, 2008, p.83). Resta portanto, se avaliar em que medida essas iniciativas dos municípios têm impactado a preservação patrimonial como um todo, especialmente o IPHAN, que segue sendo o principal parâmetro para as políticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil.

5. As políticas municipais e as políticas federais de preservação

Em 1987, cinquentenário da criação do IPHAN (à época ainda SPHAN), o número 22 da Revista do Patrimônio traz diversos textos críticos à atuação do órgão federal. Antonio Augusto Arantes, olhando para o estado de São Paulo, assinalava a ausência, na relação dos tombamentos do IPHAN, de bens relacionados às grandes transformações urbanas da capital nas primeiras décadas do século XX, às ferrovias, aos imigrantes e aos grupos indígenas (ARANTES, 1987). Na mesma edição, Sérgio Miceli vai além condenando a postura do Instituto que se resumia a uma “fantasia perfeccionista bastante dissociada da memória que podem ter os habitantes da vizinhança ou aqueles setores da comunidade cuja própria história de vida tenha alguma ligação com o espaço restaurado” (MICELI, 1987, p.45). Para Miceli, era urgente a necessidade de “assegurar a representatividade dos setores da comunidade e dos movimentos sociais atingidos por decisões preservacionistas” (*Idem*, p. 47).

Passados mais de vinte anos da crítica de Miceli, Paulo Marins põe em questão as fissuras vem sendo provocadas na “engenharia do saber patrimonial” do IPHAN, sobretudo após a Constituição Federal de 1988, constatando que o órgão federal tem reagido a essas demandas democratizantes buscando “um tenso equilíbrio entre tradição e ruptura no que tange às dimensões identitárias de suas escolhas” (MARINS, 2016, p.21). Essas fissuras se devem, entre outros fatores, pelas experiências consolidadas de



órgãos estaduais e municipais de preservação às quais Miceli ainda não atentara em 1987. Ainda assim, o IPHAN parece ter muito mais transferido do que compartilhado as responsabilidades pelo desenvolvimento de políticas democráticas de preservação e pelo atendimento às demandas relativas ao patrimônio cultural, com os estados e municípios (PAIVA, 2014). Quando muito, essas ações só tem alcançado sua atenção quando órgãos de preservação ou autoridades municipais apelam à esfera federal por ações complementares de proteção e valorização do patrimônio cultural já identificados e protegidos na esfera local.

Há exemplos significativos entre os tombamentos do IPHAN nos anos 2000. Um são os terreiros identificados pelo Projeto MAMNBA – Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia – realizado na década de 1980, fruto de uma parceria entre a Prefeitura de Salvador, a Universidade Federal da Bahia e a antiga Fundação Nacional Pró-Memória². O pedido de tombamento do Terreiro do Alaketo, por exemplo, foi reiterado por Antonio Imassahy, quando Prefeito de Salvador no começo dos anos 2000. Também em pedidos de tombamentos de conjuntos urbanos, as prefeituras municipais de Paranaguá-PR (1988) e São Félix-BA (1987)³, com o apoio da população se mobilizaram pelo tombamento federal de seus conjuntos arquitetônicos, urbanísticos e paisagísticos sendo atendidos pelo IPHAN somente mais de quinze anos depois.

Pedidos semelhantes partindo de iniciativas municipais, geralmente assinadas por entidades locais e eventualmente pelos próprios prefeitos, continuaram chegando às Superintendências Regionais (SR's) e ao Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização (DEPAM) do IPHAN e resultando em tombamentos de conjuntos arquitetônicos, urbanísticos, históricos e paisagísticos como os de Marechal Deodoro (1996), Santa Tereza-RS (2001), Areia-PB (2002), João Pessoa-PB (2002) e Iguape-SP (2009)⁴. Contudo, ainda que tais tombamentos representem o reconhecimento das demandas de suas respectivas comunidades locais, continuam se tratando de casos que não fogem à regra do vocabulário estilístico do IPHAN, quase sempre relacionados às

2 Dentre os mais de dois mil lugares de cultos afrobrasileiros identificados nesse projeto, foram tombados pelo IPHAN os terreiros Ilê Axé Iyá Nossô Oká em 1987, Axé Opô Afonjá em 1999, Gantois em 2002, Bate Folha Manso Banduquenqué em 2003 e Alaketo Ilê Marioá Láji em 2004, conforme descritos pelo conselheiro Luiz Phelipe Andrés na 45ª Reunião do Conselho Consultivo do IPHAN, disponível na internet.

3 Processos do IPHAN N° 1.097-T-83 e 1.286-T-89, respectivamente.

4 Processos do IPHAN N° 1397-T-97, 1568-T-02, 1489-T-02, 1501-T-02, 1584-T-09, respectivamente.



formas de ocupação luso-brasileiras com preferência à arquitetura colonial ou modernista e também bastante distante das experiências metropolitanas densamente urbanizadas, verticalizadas e marcada pela heterogeneidade tanto de estilos quanto de processos históricos e seus respectivos grupos sociais (MARINS, 2016).

Dessa maneira, o IPHAN ao mesmo tempo em que faz concessões às demandas que se impõe sobre o patrimônio cultural brasileiro, reafirma suas tradições ao manter os velhos critérios de valor na seleção de bens culturais a serem protegidos em âmbito nacional, consagrados na autoridade dos pareceres de seus técnicos muito mais do que na legitimidade dos processos locais de preservação e do interesse das comunidades requerentes. Não obstante, as ações municipais de defesa do patrimônio cultural nunca foram institucionalmente incorporadas pelo IPHAN, tampouco sistematizadas e regulamentadas em um sistema nacional do patrimônio cultural, apesar dos esforços empreendidos na gestão de Luiz Fernando de Almeida na presidência do órgão (SUTTI, 2012) e de ações pontuais nos Programas Monumenta e PAC das Cidades Históricas.

O esforço institucional mais significativo nesse sentido foi a Portaria 127 que estabelece a chancela, instrumento de preservação criado em 2009 para operar a partir de um pacto de gestão “visando a gestão compartilhada” do território reconhecido como paisagem cultural selado num “Plano de Gestão a ser acordado entre as diversas entidades, órgãos e agentes públicos e privados envolvidos”. Até 2010, porém, somente nos núcleos rurais contíguos dos municípios catarinenses de Jaraguá do Sul e Pomerode e no Vale do Ribeira, no sul do estado de São Paulo. Além disso, ambos os casos partiram de inventários realizados pelo corpo técnico do IPHAN e não de demandas das comunidades locais. Os núcleos rurais de Testo Alto e Rio da Luz foram identificados a partir do projeto *Roteiros Nacionais da Imigração*, desenvolvido pela Fundação Catarinense de Cultura em parceria com o IPHAN desde os anos 1980 (PISTORELLO, 2015). Já os do Vale do Ribeira, pelo *Inventário da paisagem cultural do Vale do Ribeira*, ainda que realizado de forma inédita com participação direta da comunidade local no mapeamento de bens e referências a serem protegidas (NASCIMENTO; SCIFONI, 2010).

O reconhecimento dos municípios como parceiros imprescindíveis na gestão do patrimônio cultural aparece implícito no texto da Portaria 127 e fica evidente no Termo de Cooperação assinado por dezesseis prefeitos dos municípios envolvidos no projeto

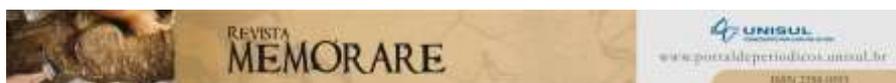
Roteiros Nacionais de Imigração. Entretanto, ainda há um longo caminho a se percorrer até que sejam criados canais eficientes de sincronização e colaboração mútua entre as políticas federais e municipais. Na prática, o descompasso tem desfavorecido as ações do IPHAN como fica evidente na cidade de Salvador. Márcia Sant'anna mostra, por exemplo, como a falta de critérios na regulação urbanística e a análise e licenciamento casuístico de projetos de obra tem sido prejudiciais à integridade e à paisagem do centro histórico soteropolitano (SANT'ANNA, 2013).

Mais do que isso, a permissividade e leniência da Prefeitura de Salvador com a especulação imobiliária tem permitido que grandes empreendimentos com altas taxas de ocupação, altos coeficientes de aproveitamento e alto gabarito descaracterizem ambiências de áreas da cidade bastante ricas em significados culturais, inviabilizando sua preservação. É o caso das motivações e resultados dos tombamentos federais da cidade baixa e do Corredor da Vitória (este arquivado pelo IPHAN)⁵. Já o município de Jaraguá do Sul definiu como área de expansão urbana as propriedades rurais que o IPHAN reconheceu como paisagem cultural colocando-as em sério risco de descaracterização, apesar da existência do Termo de Cooperação firmado em gestão anterior da Prefeitura (WEISSHEIMER, 2012).

Em resposta, o IPHAN acaba recorrendo repetidamente ao do tombamento para reafirmar sua autoridade em vez de estabelecer condições de diálogo em que possa articular ações de preservação conjuntas com as administrações municipais e, principalmente, com as comunidades locais a partir das demandas que apresentam de forma a compartilhar responsabilidades sobre os processos decisórios relativos ao patrimônio cultural. Aliás, é fato que, seja pelas necessidades de gestão dos bens tombados em nível federal, seja pelos pedidos que acabam chegando por meio de órgãos municipais e estaduais de cultura, ou ainda por manifestações diretas da sociedade civil a partir de tensões e locais, as questões patrimoniais vivenciadas em âmbito municipal vem condicionando, de forma ou de outra, a ação do próprio IPHAN. Até então, o órgão federal só tem reagido a esses estímulos de forma espasmódica e eventual.

6. Considerações finais

5 Processos do IPHAN N° 1.552-T-2008 e 1.451-T-99, respectivamente.



De todas as questões levantadas nesse esboço, ficam três propostas de reflexão. A primeira diz respeito ao protagonismo que os municípios vêm assumindo na preservação do patrimônio cultural a partir dos marcos legais da Constituição Federal de 1988 e do Estatuto da Cidade bem como das iniciativas dos governos municipais e da sociedade civil. Instrumentos como os planos diretores, leis de zoneamento, uso e ocupação do solo, estudos de impacto de vizinhança, desapropriação, inventário e escalonamentos de tombamentos aplicados pelos municípios têm se provado recursos indispensáveis para a garantia das condições de legibilidade, fruição e acesso do patrimônio cultural protegido em qualquer instância. Mais do que isso, são cada vez mais indispensáveis para se operar o patrimônio cultural em toda a sua complexidade. Por isso, o papel dos municípios na preservação não pode ser ignorado.

A segunda é que a relevância social dessas experiências municipais está diretamente relacionada com sua capacidade de garantir representatividade aos diversos grupos da sociedade que buscam, por meio das políticas de preservação, exercer seus direitos à cidadania. Pela proximidade entre habitante e poder público municipal, os municípios parecem reunir as melhores condições para desenvolver canais de participação social em todas as etapas da preservação, da identificação e escolha dos bens culturais a serem preservados, à sua gestão e uso, afinal, é ali que se constroem os sentidos entre o patrimônio cultural e a dinâmica social. Por isso, seja pelos resultados inovadores em matéria de preservação, seja pelo campo de tensões sociais em que se configuram as políticas patrimoniais, é na ordem cotidiana da esfera municipal que surgem e se resolvem as principais questões sociais que se impõe ao patrimônio cultural.

Por fim, em se tratando da principal referência preservacionista no Brasil, ao IPHAN continua se impondo a necessidade premente de se desenvolver canais sistemáticos de comunicação e ação conjunta com estados e municípios tanto no sentido de se regulamentar e se integrar suas políticas de preservação de forma mais sistêmica, quanto de incorporar os novos caminhos e as novas possibilidades que vem sendo apontadas pelas comunidades locais em várias experiências para além das aqui tratadas, desenvolvendo e potencializando a participação social, uma vez que elas irresistivelmente batem à sua porta. Só assim “o Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá o protegerá o patrimônio cultural brasileiro” o tomando

plenamente como um direito a ser reivindicado pelos “diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” como preconiza a Constituição Federal de 1988.

Referências

ALMEIDA, Liciane Machado; BASTOS, Michele de Souza. A experiência da cidade de Pelotas no processo de preservação patrimonial. **Revista CPC**, São Paulo, v.1, n.2, mai./out. de 2006. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cpc/article/view/15591/17165>>. Acesso em: 10 ago. 2016.

ARANTES, Antonio Augusto. Documentos históricos, documentos de cultura. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, IPHAN, n. 22, 1987.

AZEVEDO, Nilo Lima; SALLES, Helena de Motta. Democracia, gestão participativa e patrimônio cultural: o caso do Conselho Municipal de Juiz de Fora. In: AZEVEDO, Paulo Ormino David de; CORRÊA, Elyane Lins (org). **Estado e sociedade na preservação do patrimônio**. Salvador: EDUFBA / IAB-BA, 2013.

AZEVEDO, Nilo Lima. **Democracia e patrimônio cultural**: as práticas de gestão participativa em Juiz de Fora. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2007.

BONDUKI, Nabil. **Intervenções urbanas na recuperação de centros históricos**. Brasília: IPHAN/Programa Monumenta, 2010. Disponível em <<http://www.iphan.gov.br/baixaFcdAnexo.do?id=4185>>. Acesso em: 10 ago. 2016

BOSCHI, Renato. A nova classe média na política: associações de bairro. In: BOSCHI, Renato. **A arte da associação**. São Paulo, Vértice, 1987.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BUENO, Chris. Ocupe Estelita: movimento social e cultural defende marco histórico de Recife. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v.66, n.4, dezembro 2014. Disponível em <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252014000400003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 ago. 2016.

CARMONA, Rosely. A política de proteção ao patrimônio histórico no centro de São Paulo depois de 1990. **Forum Patrimônio**, Belo Horizonte, v.1, n.1, setembro/dezembro de 2007. Disponível em <<http://www.forumpatrimonio.com.br/material/pdfs/5d387a97fda48c44d057.pdf>>. Acesso em: 10 ago. 2016.



DAGNINO, Evelina. **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

DOLABELA, Helena. A aprendizagem coletiva no Conselho de Política Urbana e no Conselho de Política Habitacional da cidade de Belo Horizonte. **Forum Patrimônio**, Belo Horizonte, v.2, n.1, janeiro/abril de 2008. Disponível em <http://www.forumpatrimonio.com.br/seer/index.php/forum_patrimonio/article/view/7>. Acesso em: 10 ago. 2016.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. A lógica do Condomínio ou: o Síndico e seus descontentes. **Revista Leitura Flutuante**, PUC-SP, v.1, nov. 2011, disponível em <<http://revistas.pucsp.br/index.php/leituraflutuante/article/view/7623/5578>>. Acesso em: 10 ago. 2016.

FRANCISCO, Rita de Cássia. Inventário como ferramenta de preservação: a experiência da cidade de Campinas-SP. **Revista CPC**, São Paulo, n.6, maio/outubro de 2008. Disponível em <<http://www.revistas.usp.br/cpc/article/view/15627>>. Acesso em: 10 ago. 2016.

LEITE, Rogério Proença. **Contra-usos da cidade: lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea**. Campinas: Editora Unicamp; Aracajú: Editora UFS, 2004.

MARINS, Paulo Cesar Garcez. Novos patrimônios, um novo Brasil? Um balanço das políticas patrimoniais federais após a década de 1980. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol.29, nº 57, p. 9-28, janeiro-abril, 2016;

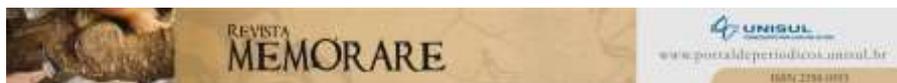
MARINS, Paulo César Garcez. Trajetórias de preservação do patrimônio cultural paulista. In: SETUBAL, Maria Alice (coord). **Terra Paulista: trajetórias contemporâneas**. São Paulo: CENPEC / Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2008. p. 237-267.

MEIRA, Ana Lúcia Goelzer. Gestão do Patrimônio Cultural Urbano de Porto Alegre no século XX. **Forum Patrimônio**, Belo Horizonte, v.2, n.1, janeiro/abril de 2008. Disponível em <http://www.forumpatrimonio.com.br/seer/index.php/forum_patrimonio/article/view/73/67>. Acesso em: 10 ago. 2016.

MEIRA, Ana Lúcia Goelzer. **O passado no futuro da cidade**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2004.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de Menezes. A cidade como bem cultural In: BASTOS, R.L [et al] (org). **Patrimônio: atualizando o debate**. São Paulo: 9ªSR, IPHAN, 2006, p. 35-56.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de Menezes. Os usos culturais da cultura: contribuição para uma abordagem crítica das práticas e políticas culturais. In: E. Yazigi. (Org.). **Turismo, espaço, paisagem e cultura**. São Paulo: Hucitec, 1996.



Revista Memorare, Tubarão, SC, v. 4, n. 1, p. 1-209 jan./abr. 2017. ISSN: 2358-0593.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. Valor cultural, valor econômico: encontros e desencontros. **Seminário Internacional de História e Energia** – Potencial Estratégico de Cultura e Negócios, São Paulo, dez., 1999.

MICELI, Sérgio. SPHAN: refrigério da cultura oficial. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, IPHAN, 22, 1987.

MIRANDA, Marcos Paulo de Souza. **Tutela do Patrimônio Cultural Brasileiro**. Belo Horizonte: Editora Del Rey, 2006;

MORETTO NETO, Marco. **Protagonismo comunitário em Paranapiacaba: o Impacto das ações governamentais no desenvolvimento sócio-econômico e comunitário de Paranapiacaba, no período de 2001 a 2004**. Dissertação (Mestrado em Administração), UNICSUL, São Caetano do Sul, 2005.

MOTTA, Lia. Valor de patrimônio e saber técnico institucional. In: CUREAU, Sandra. et al (coord). **Olhar multidisciplinar sobre a efetividade da proteção do patrimônio cultural**. Belo Horizonte: Editora Forum, 2011.

NASCIMENTO, Flávia Brito do; SCIFONI, Simone. A paisagem cultural como novo paradigma para a proteção: a experiência do Vale do Ribeira-SP. **Revista CPC**, São Paulo, n.10, p. 29-48, mai/out 2010.

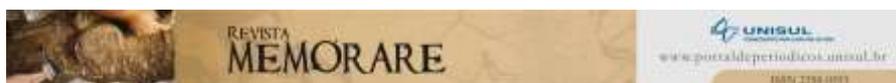
NASCIMENTO, Flávia Brito do. **Blocos de Memórias: habitação social, arquitetura moderna e patrimônio cultural**. Tese (doutorado em Arquitetura e Urbanismo), São Paulo, FAU-USP, 2011.

PAIVA, Marcelo Cardoso de. **Fabricando o patrimônio municipal: as ações de preservação do COMPAHC de São Bernardo do Campo**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), USP, São Paulo, 2014.

PAIVA, Marcelo de. Fábrica de Sal. Patrimônio cultural e disputa pelo espaço público. *Minha Cidade*, São Paulo, ano 16, n. 188.03, **Vitruvius**, mar. 2016
<<http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/minhacidade/16.188/5965>> (acessado em agosto de 2016).

PEREIRA, Josimeire Alves. **O tombamento do “Casarão da Barragem” e as representações da favela em Belo Horizonte**. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

PERRONE, Rafael Antonio Cunha. Fábrica de Sal. Conversão do antigo edifício fabril no Centro Educacional de Ribeirão Pires. *Projetos*, São Paulo, ano 16, n. 183.05, **Vitruvius**, mar. 2016
<<http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/projetos/16.183/5972>>. Acesso em: 10 ago. 2016.



PISTORELLO, Daniela. **O Brasil da diversidade?** Patrimônio e paisagem cultural no projeto Roteiros Nacionais de Imigração. Tese (doutorado em História), Campinas: Unicamp, 2015.

PRATA, Juliana Mendes. **Patrimônio cultural e cidade:** práticas de preservação em São Paulo. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

RODRIGUES, Cintia Nigro. **Territórios do patrimônio:** tombamentos e participação social na cidade de São Paulo. Dissertação (Mestrado em Geografia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

RODRIGUES, Marly. **Imagens do passado.** A instituição do patrimônio em São Paulo 1969-1987. São Paulo: Editora UNESP / Imprensa oficial de São Paulo / CONDEPHAAT, 2000.

ROLNIK, R. As vozes das ruas: as revoltas de junho e suas interpretações. In: MARICATO, E. [et.al.]. **Cidades Rebeldes:** Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo, 2013.

ROLNIK, Raquel. Mitos e verdades sobre o Parque Augusta. Minha Cidade, São Paulo, ano 15, n. 175.05, **Vitruvius**, fev. 2015, disponível em <<http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/minhacidade/14.175/5435>> (acessado em agosto de 2016)

RUBINO, Silvana. O mapa do Brasil passado. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro: IPHAN, n.24, 1996, pp.97-105;

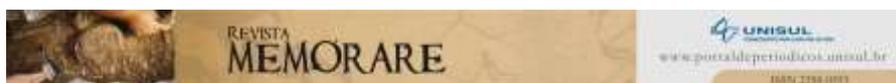
SANT'ANNA, Márcia. Centro histórico de Salvador: vazio legal e oportunismo. Encontro Internacional Arquimemória. Salvador – Bahia, 14 a 17 de maio de 2013. **Anais do Arquimemória 4**. Salvador: IAB-BA, UFB, 14 a 17 de maio de 2012 (publicação em CD).

SANT'ANNA, Márcia. **Da cidade-monumento à cidade-documento.** Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), UFBA, Salvador, 1995.

SCIFONI, Simone. **O verde do ABC:** reflexões sobre a questão ambiental urbana. Dissertação (Mestrado em Geografia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.

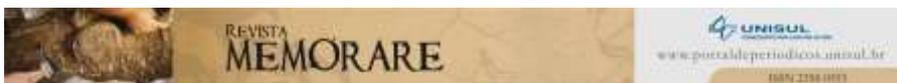
SCOCUGLIA, Jovanka Baracuhy Cavalcanti. Cidadania e memória – A oficina-escola de revitalização do patrimônio cultural em João Pessoa. **Patrimônio: lazer & turismo**, Santos, Unisantos, agosto de 2006, disponível em <<http://www.unisantos.br/pos/revistapatrimonio/artigoscc89.html?cod=77>>. Acesso em: 10 ago. 2016.

SOUZA, Lara Melo. **Chaminés e Arranha-céus:** uma abordagem sobre processos e prática da preservação na metrópole paulista. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

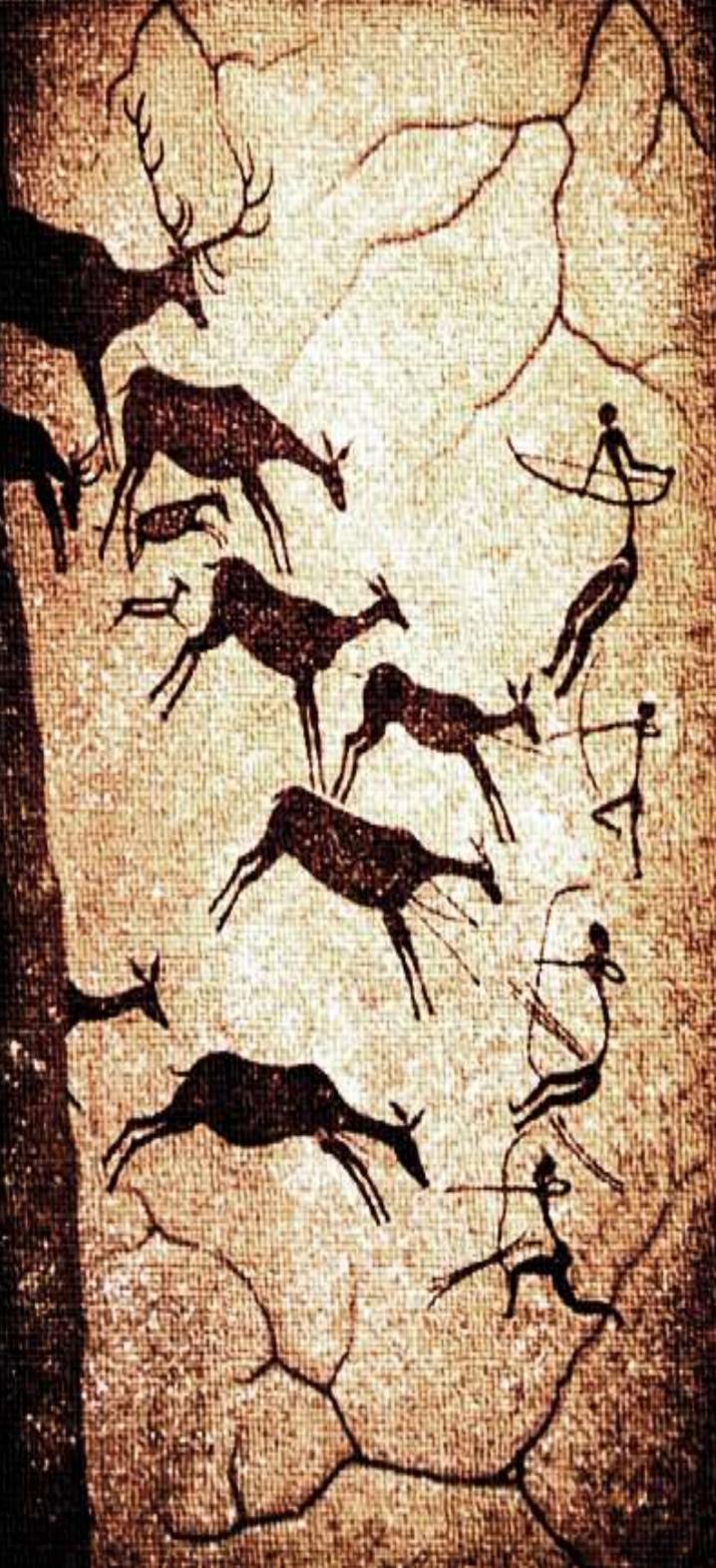


WEISSHEIMER, Maria Regina. Paisagem cultural brasileira: do conceito à prática. **Fórum Patrimônio**. v. 5, n.2, Belo Horizonte, 2012.

Submetido em: 24/10/2017. Aprovado em: 10/05/2017.



Revista Memorare, Tubarão, SC, v. 4, n. 1, p. 1-209 jan./abr. 2017. ISSN: 2358-0593.



A NATUREZA COMO PATRIMÔNIO CULTURAL: ENTRE O CONCEITO E A PRÁTICA FEDERAL DE PRESERVAÇÃO

Danilo Celso Pereira*

Resumo: As políticas públicas de seleção do patrimônio cultural brasileiro optaram pela salvaguarda de determinados bens em detrimento de outros, e nesse campo de disputas a natureza se apresentou historicamente como uma das categorias menos privilegiadas. Desta forma, tem-se como objetivo neste texto discutir os espaços que o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional vem acautelando, buscando entender que natureza foi considerada de relevância para fazer parte do mosaico que pretende representar a identidade nacional. A presente análise está baseada em revisão bibliográfica e na análise dos processos de tombamento, possibilitando constatar que mesmo com a evolução do conceito de monumento natural para patrimônio natural a ação institucional de preservação sempre foi marcada por questões estéticas.

Palavras-chave: Patrimônio cultural. Patrimônio natural. Políticas de preservação. Iphan.

Abstract: The public policies of the Brazilian cultural heritage selection opted for the protection of certain goods over others, and that dispute field the nature has historically presented as of the least privileged categories. Thus, the objective of this paper is discuss the spaces that the National Institute of Historical and Artistic Heritage is protecting, trying to understand that nature was considered relevant to be part of the mosaic that seeks to represent the national identity. This analysis is based on literature review and analysis of listing processes, allowing realize that even with the evolution of the concept of natural monument for natural heritage, the institutional action of the preservation has been marked by aesthetic values.

Keywords: Cultural heritage. Natural heritage. Preservation policies. Iphan.

*Universidade de São Paulo – USP,
São Paulo, SP, Brasil.

Mestre em Geografia Humana pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – FFLCH/USP.
Discente do Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural – PEP/MP/IPHAN.
E-mail: danilo.paraitinga@gmail.com

1. Introdução

A natureza à qual esse trabalho se dedica é aquela que nasce historicamente como produto das preocupações com a cultura. Assim, este texto tem por objetivo apresentar alguns elementos sobre o debate do processo de salvaguarda da natureza como patrimônio cultural no Brasil, com foco nas políticas federais de preservação.

A presente análise está fundamentada na ideia de que esse debate situa-se em um determinado momento da problemática do urbano denominado por Lefebvre (2008) como fase crítica. Um momento de crise no qual se acentuam contradições, quando ocorre a “explosão” da cidade e a projeção dos fragmentos da malha urbana por uma vasta região, em suma, quando o modo de vida urbano se generaliza.

Contudo, essa projeção do urbano não se dá de maneira homogênea por todo o espaço geográfico, alguns territórios são influenciados de formas singulares por esse modo de vida. São nesses contextos que a natureza se constitui como espaço residual e de interesse como patrimônio. Assim, o patrimônio natural torna-se uma problemática central do urbano e das políticas públicas de preservação do patrimônio cultural.

É no curso desse processo que para Scifoni (2006a) uma nova necessidade social se apresenta, a da natureza como conquista da sociedade e como reafirmação da apropriação social do espaço geográfico, como luta pelos espaços residuais e seus referências de memória e de natureza.

A presente discussão é fruto de uma pesquisa em desenvolvimento no Programa de Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural (PEP/MP) do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan)¹ e de atividades práticas no Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização (Depam) do mesmo instituto, portanto, não possui um caráter conclusivo.

Para abordar essa questão realizou-se uma revisão bibliográfica referente ao tema da constituição das políticas de patrimônio no Brasil, com particular atenção as questões do patrimônio natural, e uma revisão documental nos processos de

¹ Durante seus 79 anos de existência, o órgão federal de preservação possuiu várias designações, o que mostrava o seu lugar na estrutura política de governo. Foi criado como SPHAN (Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) em 1937, assumindo a sigla de DPHAN (Diretoria de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) em 1946, IPHAN em 1970, voltando à sigla SPHAN (Secretaria e depois Subsecretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) em 1979, IBPC (Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural) em 1990 e, por fim, novamente IPHAN em 1995. Contudo, por preferência, o órgão de preservação do patrimônio cultural federal será referido sempre como Iphan.

tombamento de bens classificados pelo Iphan como paisagísticos, categoria genérica onde o patrimônio natural está incluído.

2. Entre o Monumento Natural e o Patrimônio Natural

Originalmente o termo monumento estava associado a lembranças, a bens que se desejava recordar e que deveriam ser transmitidos para as futuras gerações. Assim, possuía um caráter memorial. Contudo, a partir do século XV esse termo passa a ser associado a bens com características excepcionais, particularmente a estética (CHOAY, 2006).

Conforme Choay (2006, p. 20):

A princípio, os monumentos, destinados a avivar nos homens a memória de Deus ou de condições de criaturas, exigiram daqueles que construíram o trabalho mais perfeito e mais bem realizado, eventualmente a profusão das luzes e o orçamento da riqueza. Não se pensava em beleza. Dando à beleza sua identidade e seu estatuto, fazendo dela o fim supremo da arte, o *Quattrocento* a associava a toda celebração religiosa e a toda memória.

Com a institucionalização por parte do Estado da sua proteção no final do século XIX e início do XX nos países do ocidente, a noção de monumento recebeu as adjetivações de artístico, histórico e natural. Foi nesse contexto que no Brasil apareceu pela primeira vez como dever do Estado a sua proteção, como foi expresso pela Constituição Federal de 1937:

Artigo 134: Os monumentos históricos, artísticos e naturais, assim como as paisagens ou os locais particularmente dotados pela natureza, gozam de proteção e dos cuidados especiais da nação, dos Estados e municípios. Os atentados contra eles cometidos serão equiparados aos cometidos contra o patrimônio nacional. (BRASIL, 1937a).

Assim, a preservação da natureza no Brasil nasce a partir da designação de monumentos naturais, sítios e paisagens de feição notável.

Em 1940 a Convenção para a Proteção da Flora, da Fauna e das Belezas Cênicas Naturais dos Países da América, realizado na capital norte-americana e incorporado à legislação brasileira pelo Decreto nº 03/1948, definiu monumento natural como:

As regiões, os objetos ou as espécies vivas de animais ou plantas, de interesse estético ou valor histórico ou científico, aos quais é dada proteção absoluta, a fim de conservar um objeto específico ou uma espécie determinada de flora e fauna, declarando uma região, um objeto ou uma espécie isolada, monumento natural inviolável, exceto para a realização de investigações científicas devidamente autorizadas ou inspeções oficiais. (BRASIL, 1948).

Assim, consagrou-se o caráter de excepcionalidade dos monumentos naturais, agora vinculados também a preservação de aspectos ecológicos, que deveriam ser preservados para a realização de pesquisas científicas e não para o usufruto da sociedade.

Já o termo patrimônio natural nasceu em âmbito internacional por meio da Convenção do Patrimônio Mundial da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), realizada em Paris no ano de 1972, da qual Brasil também é signatário. Nessa convenção o patrimônio natural foi definido como as formações físicas, biológicas, geológicas e fisiográficas, as zonas de habitat de espécies ameaçadas e novamente os lugares notáveis.

Para a convenção o patrimônio natural é constituído:

[...] por formações físicas e biológicas ou por grupos de tais formações, que tenham valor universal excepcional do ponto de vista estético ou científico; as formações geológicas e fisiográficas e as áreas nitidamente delimitadas que constituem o habitat de espécies animais e vegetais ameaçadas e que tenham valor universal excepcional do ponto de vista da ciência ou da conservação; os sítios naturais ou as zonas naturais nitidamente delimitadas, que tenham valor universal excepcional do ponto de vista da ciência, da conservação ou da beleza natural (UNESCO, 1985, p.02).

A definição apresentada reafirma uma noção de patrimônio natural ligada à estética da paisagem, a valores cênicos, enfatizando valores formais como monumento, porém vai além uma vez que traz uma visão sistêmica em relação ao funcionamento da

natureza, pois não vincula apenas o valor universal à beleza, mas também à ciência e à conservação.

Foi a partir desse entendimento que se estruturaram as políticas de preservação do meio ambiente no Brasil, contudo, Scifoni (2006a) ressalta que o patrimônio natural também deveria ter sido compreendido como mais um dentre os vários tipos de áreas naturais legalmente protegidas, como são os parques estaduais e nacionais, as áreas de proteção ambiental, as estações ecológicas, entre outras. Para a autora, o que diferencia o patrimônio natural dessas outras áreas naturais legalmente protegidas é o fato dela não ter sido incluído no Sistema de Unidades de Conservação (Snuc).

Scifoni (2006a, 2006b e 2012) defende ainda uma nova abordagem de patrimônio natural que transcende o que foi definido pela Unesco, apresentando outro ponto de vista no enfoque da natureza, permitindo interpretá-la como parte da vida humana, uma natureza social. Assim, o patrimônio natural seria um testemunho dos processos naturais e das relações criadas entre os seus elementos, que além de fazer parte da memória humana, já que assume um significado e sentido para diferentes grupos sociais, tornando-se uma referência histórica, que é introduzida na memória social. Dessa forma:

O patrimônio natural não representa apenas os testemunhos de uma vegetação nativa, intocada, ou ecossistemas pouco transformados pela sociedade. Na medida em que faz parte da memória social, ele incorpora, sobretudo, paisagens que são objeto de uma ação cultural pela qual a vida humana se produz e reproduz. (SCIFONI, 2006a, p. 16).

A concepção de patrimônio natural baseada nesses princípios coloca em primeiro plano outros valores, como a experiência individual e coletiva, caracterizando o patrimônio como a representação da diversidade cultural presente em uma nação. Com isso, entende-se, em relação ao patrimônio natural sob a ótica do cotidiano, que outras naturezas são identificadas, apropriadas socialmente e vividas, haja vista que a natureza é considerada como parte da memória coletiva, das histórias vividas e das práticas socioespaciais (SCIFONI, 2006a).

Assim, percebem-se duas tendências contraditórias referentes à construção da ideia do patrimônio natural. No âmbito internacional o patrimônio natural é entendido como algo que apresenta grandiosidade e beleza proveniente de uma noção de

monumentalidade e intocabilidade, cuja conservação obedece a uma visão utilitarista. Já no Brasil outro significado surgiu de acordo com algumas experiências locais, o patrimônio natural passou a ser compreendido como uma conquista da sociedade, “como uma noção ligada às práticas sociais e à memória coletiva, portanto, envolvendo um amplo uso e apropriação social. Um patrimônio natural que, antes de tudo, faz parte da vida humana e não que a ela se opõe”. (*idem*, p. 27).

Historicamente, as políticas públicas – inclusive as de cultura – tenderam a considerar mais relevante o caráter monumental, cênico e estético, a importância ecológica e os processos criados na dinâmica da natureza em detrimento da sua vinculação à memória social e ao cotidiano, como veremos a partir da análise das práticas do Iphan.

3. A prática da preservação da natureza como patrimônio cultural

As preocupações pela preservação da natureza como patrimônio cultural surgiram antes da criação do Iphan com a Inspeção de Monumentos Nacionais em 1934, um departamento do Museu Histórico Nacional do Rio de Janeiro. Contudo, foi com o Decreto-Lei nº 25/1937, a primeira lei brasileira referente à preservação do patrimônio, que se organizou a preservação dos bens culturais através do tombamento, elevando-se os monumentos naturais à qualidade de patrimônio cultural nacional:

Artigo 1º - Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da História do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico. [...] § 2º - Equiparam-se aos bens a que se refere o presente artigo e são também sujeitos a tombamento os **monumentos naturais, bem como os sítios e paisagens que importe conservar e proteger pela feição notável com que tenham sido dotadas pela natureza ou agenciados pela indústria humana.** (BRASIL, 1937b, grifo nosso).

Nesse contexto histórico que Getúlio Vargas, apoiado pelos intelectuais modernistas, criou em 1937 o Iphan. Conforme Miceli (1987), as políticas de patrimônio ostentam as marcas deste momento de ascensão dos intelectuais modernistas na máquina de Estado, uma vez que a escolha pela arquitetura como ponto de partida para essa política não se deu por acaso, jovens intelectuais mineiros, como Gustavo

Capanema e Rodrigo Mello Franco de Andrade, foram os responsáveis pela revalorização do repertório que eles mesmos mapearam e definiram como “memória nacional”.

Assim, ao se referir à paisagem natural, Ribeiro (2007, p. 75) destaca que:

[...] o predomínio dos arquitetos, além de privilegiar durante décadas o bem arquitetônico em detrimento de outros, também levou a instituição a trilhar um caminho em relação à paisagem. **Em primeiro lugar, nota-se a pequena ação no tocante à paisagem natural, deixando esta em grande parte aos cuidados da legislação ambiental.** Em segundo lugar, nota-se uma predominância da ideia de paisagem atrelada ao paisagismo e seu aspecto visual e planejado. Foi essa a abordagem mais corrente em relação à paisagem durante a maior parte do tempo ao longo da história do Iphan. (RIBEIRO, 2007, p. 75, grifo nosso).

Não obstante, é reflexo dessa delegação da tutela do patrimônio natural à legislação ambiental o fato de que apenas 47 bens naturais tenham sido selecionados como patrimônio cultural nacional em um universo de 1183 bens tombados, ou seja, apenas 3,97%, conforme Quadro 1:

Quadro 1: Patrimônio Natural tombado pelo Iphan

Tipologia	Bem	Cidade	Ano de tombamento
Serras, Morros, Montes e Picos	Morros do Distrito Federal	Rio de Janeiro - RJ	1938
	Morro do Valongo	Rio de Janeiro - RJ	1938
	Serra do Santuário de Nossa Senhora da Piedade	Caeté - MG	1956
	Serra do Curral	Belo Horizonte - BH	1960
	Penhasco do Corcovado	Rio de Janeiro - RJ	1973
	Morro Cara de Cão	Rio de Janeiro - RJ	1973
	Morro da Babilônia	Rio de Janeiro - RJ	1973
	Morro da Urca	Rio de Janeiro - RJ	1973
	Morro do Pão de Açúcar	Rio de Janeiro - RJ	1973

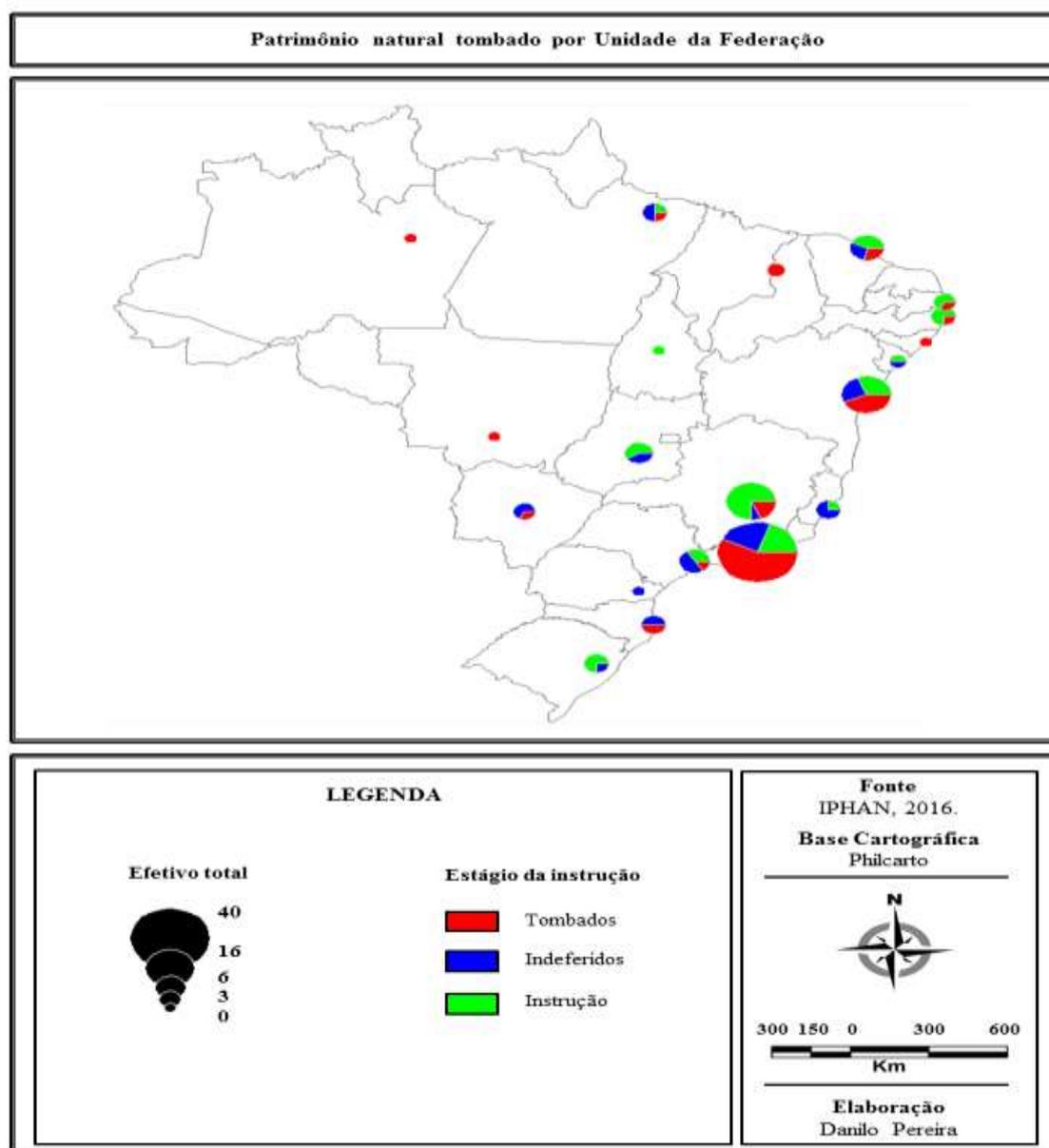
	Penhasco da Pedra da Gávea	Rio de Janeiro - RJ	1973
	Penhasco dos Dois Irmãos	Rio de Janeiro - RJ	1973
	Monte Pasqual	Porto Seguro - BA	1974
	Serra do Monte Santo	Monte Santo - BA	1983
	Serra da Barriga	União dos Palmares - AL	1986
	Morro do Pai Inácio	Palmares - BA	2000
	Pico do Dedo de Deus	Guapimirim - RJ	2004
	Monólitos de Quixadá	Quixadá - CE	2008
Grutas	Gruta da Mangabeira	Ituaçu - BA	1962
	Gruta do Lago Azul	Bonito - MS	1978
Parques Nacionais	Parque Histórico Nacional de Guararapes	Jaboatão dos Guararapes	1961
	Parque Nacional da Floresta da Tijuca	Rio de Janeiro - RJ	1967
	Parque Nacional da Serra da Capivara	São Raimundo Nonato - PI	1993
Parques, áreas verdes urbanas e jardins históricos	Jardim Botânico	Rio de Janeiro - RJ	1938
	Parque do Palácio Imperial	Petrópolis - RJ	1938
	Passeio Público	Rio de Janeiro - RJ	1938
	Jardim do Hospital São João de Deus	Cachoeira - BA	1940
	Parque João Clemente	Nova Friburgo - RJ	1957
	Parque Henrique Lage	Rio de Janeiro - RJ	1957
	Aterro do Flamengo	Rio de Janeiro - RJ	1965
	Passeio Público	Fortaleza - CE	1965

	Parque da Rua Marechal Deodoro	Joinville - SC	1965
	Horto Florestal	Rio de Janeiro - RJ	1973
	Jardim Zoobotânico do Museu Emílio Goeldi	Belém - PA	1994
	Parque e Fonte do Queimado	Salvador - BA	1997
	Parque da Independência	São Paulo - SP	1998
	Sítio Burle Marx	Rio de Janeiro - RJ	2003
	Parque Estadual Cabo Branco e Ponta do Seixas	João Pessoa - PB	2011
	Campo de Santana	Rio de Janeiro - RJ	2015
	Jardins de Burle Marx	Recife	2015
Outros	Ilha de Boa Viagem	Niterói - RJ	1938
	Praias de Paquetá	Rio de Janeiro - RJ	1938
	Lapa da Cerca Grande	Matozinhos - MG	1962
	Lagoa Rodrigo de Freitas	Rio de Janeiro - RJ	2000
	Ilha do Campeche	Florianópolis - SC	2001
	Lugares indígenas sagrados dos povos do Alto Xingu	MT	2010
	Encontro das Águas dos Rios Negro e Solimões	Manaus	2010
	Floresta Fóssil do Rio Poti	Teresina - PI	2011

Fonte: Pereira, 2016.

Além do número de bens selecionados, é importante problematizar também como se dá a distribuição geográfica em território nacional desses bens. Para tanto, recorre-se à análise do que Rubino (1996) denominou de “O mapa do Brasil passado”, na qual a autora faz um balanço dos tombamentos que ocorreram nos primeiros trinta anos do Iphan. Não obstante, é importante salientar que aqui será dado destaque à análise do tema em análise, o patrimônio natural, e que o recorte temporal analisado será entre 1938, quando do tombamento do Jardim Botânico do Rio de Janeiro, e 2015.

Figura 1: Mapa do patrimônio natural tombado por Unidade da Federação



Fonte: Iphan, 2016. Elaborado pelo autor.

De acordo com Rubino (1996), as atividades desempenhadas pelos técnicos do instituto federal de preservação do patrimônio, focados no tombamento, inventaram e inventariaram um Brasil histórico, artístico, etnográfico, arqueológico e geográfico. Para a autora:

O país foi passado a limpo formando um conjunto de bens móveis e imóveis tombados que tem lugares e tempos privilegiados. Este conjunto documenta fatos históricos, lugares hegemônicos e subalternos, mapeando não apenas um passado, mas o passado que esta geração tinha olhos para ver e, assim, deixar como legado. (RUBINO, 1996, p. 97)

Ainda nesse sentido, Chuva (2009, p. 206) vai além:

A partir desse universo de bens tombados, buscou-se compreender as “(di)visões do mundo”, representados pelas escolhas então feitas, construindo uma coleção de bens de cultura material que deveriam expressar a “memória nacional” ou a produção cultural “mais autêntica” da nação, capaz, portanto, de narrar sua história e origem conforme expressão distintiva e recorrente nos discursos dos agentes do órgão. A objetivação expressava, assim, a desqualificação daquilo que não estivesse nela incluída, como não significativo da “brasilidade”.

Concatenado com o que foi destacado por Rubino (1996) e Chuva (2009), no que se refere patrimônio natural, se observa hoje um mapa em que apenas o estado do Rio de Janeiro concentra 48% dos bens tombados, acervo que se somado aos dos estados da Bahia e Minas Gerais somam 70% do total de bens naturais, como pode ser observado no mapa da Figura 1.

Além desta extrema concentração, chama a atenção que 13 Unidades da Federação não possuam nenhum bem dessa tipologia salvaguardado e em sete delas nunca foi aberto um processo de tombamento de patrimônio natural.

No sentido de diminuir essas discrepâncias geográficas, é necessário que processos em instrução em Estados ainda não reconhecidos sejam finalizados e tombados. Só para citar alguns, destacam-se: o Sítio Paleobotânico do Arenito Mata (RS), onde se encontram um dos mais importantes registros de lenhos fósseis silicificados do planeta, testemunhos das mudanças climáticas ocorridas no Mesoneotriássico, constituindo-se numa das mais importantes “florestas petrificadas” do planeta (SOMMER e SCHEER, 2000); a Serra dos Pirineus em Pirenópolis (GO),

importante reserva de cerrado, o bioma mais ameaçado do país, e com importantes formações rochosas em arenitos e quartzito, conferindo à unidade de conservação um componente paisagístico impar (SECIMA, 1997), além de abrigar ruínas de povoados e de minas, uma vez que foi a exploração aurífera que garantiu a ocupação desse território e de grande parte do interior do país; o Morro do Frade e da Freira em Cachoeira do Itapemirim (ES), um conjunto granítico com fragmentos florestais característicos da Mata Atlântica que se constitui como marco representativo do estado do Espírito Santo, a formação geológica é ainda cercada de lendas e histórias, o que garantiu o seu reconhecimento em nível local como Monumento Natural pelo Conselho Estadual de Cultura (IEMA, 2007); ou ainda a Ilha do Bananal (TO), que se constitui na maior ilha fluvial do mundo e é considerado o maior e mais importante santuário ecológico do país, além ser o lugar de vida de diversos grupos indígenas (ICMBIO, 2001).

Parece ainda incoerente que em estados como Rio Grande do Norte e Maranhão, reconhecidos internacionalmente pelos seus atributos naturais, onde se podem citar como de referência cultural o Morro do Careca em Natal (RN), o Cajueiro de Pirangi em Parnamirim (RN), o Morro do Chapéu em Carolina (MA), os Lençóis Maranhenses (MA); ou ainda os em Brasília (DF) com os Jardins de Burle Marx; além dos fragmentos de floresta ou monumentos naturais nos estados do Acre, Amapá, Roraima e Rondônia, como as Serras dos Pacaás Novas (RO) e do Tumucumaque (AP), nunca tenham sido objeto de estudos pelo Iphan, e que estes Estados não possuam perspectivas de serem incluídos no mapa do patrimônio natural brasileiro a partir da sua relevância cultural.

3.1. Os primeiros tombamentos: entre os valores estéticos e o “notório saber” do arquiteto modernista (1938-1979)

No que se refere à prática de seleção dos bens, como afirma Fonseca (2009), durante os primeiros 30 anos de atuação do Iphan, estes eram sustentados basicamente na autoridade e no notório saber dos técnicos integrantes da instituição. A autora destaca que o valor estético do bem, que era atribuído conforme a visão do técnico modernista, predominou sobre todas as outras no trabalho de construção do patrimônio histórico e artístico nacional, e a atribuição de valor era feita caso a caso.

No que tange particularmente ao patrimônio natural, Scifoni (2006a) ressalta que os primeiros tombamentos foram resultado da valorização de naturezas expressivas ou como cenários envolventes de edificações de interesse artístico ou histórico, assim, a natureza apareceu indissociável a esses bens nos tombamentos.

Magalhães (2015) chama a atenção para o fato de que até o final da década de 1970 o Museu Histórico Nacional tenha cooperado com o Iphan na seleção dos bens naturais a serem inscritos nos Livros de Tombo, e essa ação se deu com a participação dos seus funcionários no Conselho Consultivo, na elaboração de pareceres para os processos de tombamento e de artigos para a Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Esse fato também ficou expresso na Lei nº 378/1937, que reorganizou o regimento interno do Ministério da Educação e Saúde e criou o Iphan. No § 3º do Artigo 46 se dispõe que:

O Museu Histórico Nacional, o Museu Nacional de Bellas Artes e outros Museus Nacionais de coisas históricas ou artísticas, que forem criados, cooperarão nas atividades do Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, pela forma que for estabelecido por regulamento. (BRASIL, 1937c)

Dessa forma, tendo em vista essa parceria estabelecida com o Museu Histórico Nacional, o patrimônio natural selecionado foi compreendido na chave científico-antropológica-botânicos, ou seja, da História Natural (MAGALHÃES, 2015).

Foi neste contexto que tivemos a seleção dos primeiros bens naturais nas cidades do Rio de Janeiro (RJ), Niterói (RJ) e Cachoeira (BA). Tais processos de tombamento não apresentam justificativas para os seus reconhecimentos como patrimônio, corroborando com a afirmação de Fonseca (2009) de que a seleção dos bens a serem protegidos se justificava pela autoridade e o notório saber do técnico. Vale destacar ainda que, com exceção do caso do Jardim do Hospital São João de Deus em Cachoeira (BA), os outros processos de tombamentos foram abertos por iniciativa da própria instituição.

O primeiro bem natural tombado que apresentou justificativas para a sua seleção foi o da Serra do Santuário de Nossa Senhora da Piedade (MG) em 1956. Nas palavras de Carlos Drummond de Andrade, para defender “contra o risco da mineração e do

desflorestamento, uma paisagem de montanha, de rara importância e significação na história social e religiosa de Minas Gerais” (IPHAN, 1957, p. 06).

Contudo, não se inaugurou nesse momento uma nova forma de seleção, tendo em vista que as justificativas continuaram sendo embasadas pelo notório saber dos arquitetos que compunham o instituto e dos técnicos do Museu Histórico Nacional, e a natureza continuou sendo interpretada por sua excepcionalidade estética ou como cenário para bens arquitetônicos.

Foram nas décadas 1960 e 1970 que ocorreram o maior número de tombamentos de patrimônios naturais: foram no total 18 inscrições nos Livros de Tombo, ou seja, quase 40% do total de bens reconhecidos como patrimônio nacional em toda a história do instituto. A cidade do Rio de Janeiro novamente se destacou com mais da metade dos tombamentos no período. Segundo Fonseca (2009), foi deste período a procura, por parte da sociedade carioca, pelo tombamento de áreas naturais para fazer frente a um processo de degradação dos morros da cidade, o que colocava em risco os principais cartões-postais do Rio de Janeiro, desta forma, os tombamentos deram-se a partir de solicitações de artistas e intelectuais, o que garantiu também a consolidação de uma consciência preservacionista na população do Rio de Janeiro, justificando ser este o único estado que apresenta um significativo número de bens naturais tombados.

3.2. Revisão crítica de critérios: patrimônio natural como suporte de práticas sociais (1980-2005)

Marcado por um processo de revisão crítica dos procedimentos de instrução de tombamentos e dos critérios de seleção, iniciam-se os anos 1980 reivindicando maior transparência e legitimidade científica aos processos de valoração dos bens culturais. Para Sant’Anna (1995), esse momento marca a crise da avaliação puramente estética dos bens culturais, em favor de uma abordagem mais ampla.

Foi também na década de 1980 que o debate sobre a natureza como patrimônio cultural ganhou espaço dentro do órgão, fomentado tanto pela ampliação da demanda social como por conta de um acontecimento que teve grande repercussão pública, o tombamento da Serra do Mar pelo governo paulista em 1985, além do debate

promovido pela Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional com a publicação de vários artigos sobre essa temática (SCIFONI, 2006a).

Também nessa década o Iphan se aproximou do antigo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF), atual Instituto Brasileiro de Meio Ambiente (IBAMA), para a elaboração do Plano Geral de Orientação para área do Jardim Botânico do Rio de Janeiro, nesse sentido:

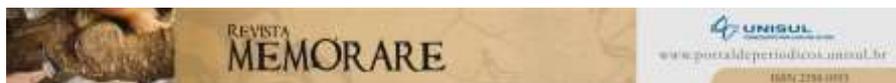
[...] foi assinado convênio entre a SPHAN e o IBDF, instrumento que objetiva estabelecer um regime de estreita, intensa e mútua colaboração entre as partes na realização de estudos, pesquisas, projetos e investimentos que visem a restauração, conservação e proteção de sítios históricos, arqueológicos e paisagísticos encontrados nas unidades de conservação administradas pelo Instituto. (IPHAN, 1980, p. 11)

Magalhães (2015) destaca que, ao contrário da parceria estabelecida com o Museu de História Nacional, essa aproximação ampliou as noções e a proteção do patrimônio natural brasileiro, além de que o grupo responsável pelo projeto do Jardim Botânico acabou sendo incorporado à estrutura do Iphan.

Com isso, em 1985, conforme Mongelli (2011), pela primeira vez se constitui no instituto uma coordenação para o patrimônio natural, a Coordenação-Geral de Patrimônio Natural (CGPN), à época vinculada ao setor de tombamento e constituída por arquitetos paisagistas. Essa tinha como objetivo expandir os conceitos sobre o patrimônio natural, ampliar o olhar institucional sobre o assunto, tratar de temáticas como arqueologia e a paleontologia, além de consolidar os procedimentos de intervenção nos jardins históricos. Ainda conforme a autora, procurou-se constituir um pensamento embasado sobre o patrimônio natural, ambiental e cultural, atentando-se para o território regional, para a caracterização geofísica e ambiental que influenciavam na conservação do patrimônio, para os modelos adequados de ocupação urbana, para a educação, etc.

A partir deste momento o patrimônio natural se consolidou como campo no qual os jardins históricos, o patrimônio arqueológico, o patrimônio paleontológico e, mais tarde, a paisagem cultural passariam a gravitar.

Para Ribeiro (2007), foi no âmbito desta coordenação que se elaboraram as primeiras diretrizes para a preservação da natureza do ponto de vista cultural, como as



“Diretrizes para a Análise e a Classificação do Patrimônio Natural”. Nesse se solicitou que:

[...] o SPHAN/ Pró-Memória assuma a sua parcela de responsabilidade legal sobre o patrimônio natural, que ele, menos por negligência, do que por falta de condições, oportunidade e pressão da sociedade – vem desconsiderando, em privilégio dos aspectos artísticos, históricos, arquitetônicos, urbanísticos, arqueológicos e documentais do patrimônio. (IPHAN, 1990 *apud* RIBEIRO, 2007, p. 104).

Desta forma, o documento revela que o patrimônio natural historicamente foi tratado como uma prioridade secundária. Houve uma tendência que persiste em creditar aos órgãos de proteção ambiental a tarefa de proteger os bens naturais, mesmo existindo um marco legal que também atribui ao Iphan essa competência.

Tal competência foi reforçada com a promulgação da Constituição Federal de 1988, que estabeleceu uma nova noção de patrimônio cultural, incluindo tanto o patrimônio natural, como o patrimônio imaterial. Nesse documento, a natureza apareceu como “sítios de valor paisagístico, paleontológico e ecológico”², indicando, de um lado, a valorização dos aspectos estéticos, herança da noção de monumento natural e, ao mesmo tempo, o reconhecimento de um novo aspecto até então não invocado, o ecológico, o que para Scifoni (2006a) significa o reconhecimento como patrimônio dos fatores, das relações e dos processos estabelecidos na dinâmica da natureza. Fica também marcado a possibilidade do reconhecimento da natureza como bem de referência à identidade, à ação, à memória dos grupos formadores da sociedade brasileira.

A carta magna também ampliou significativamente as responsabilidades pela sua preservação entre a União, os Estados, os municípios e as comunidades, apontando para outros instrumentos de preservação afora o tombamento. Nesse sentido, Meneses (2009, p. 33) destaca que:

²Artigo 216 – Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referências à identidade, à ação, à memória dos grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I – As formas de expressão; II – os modos de criar, fazer e viver; III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV – as obras, objetos, documentos, edifícios e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (BRASIL, 1988, grifo nosso).

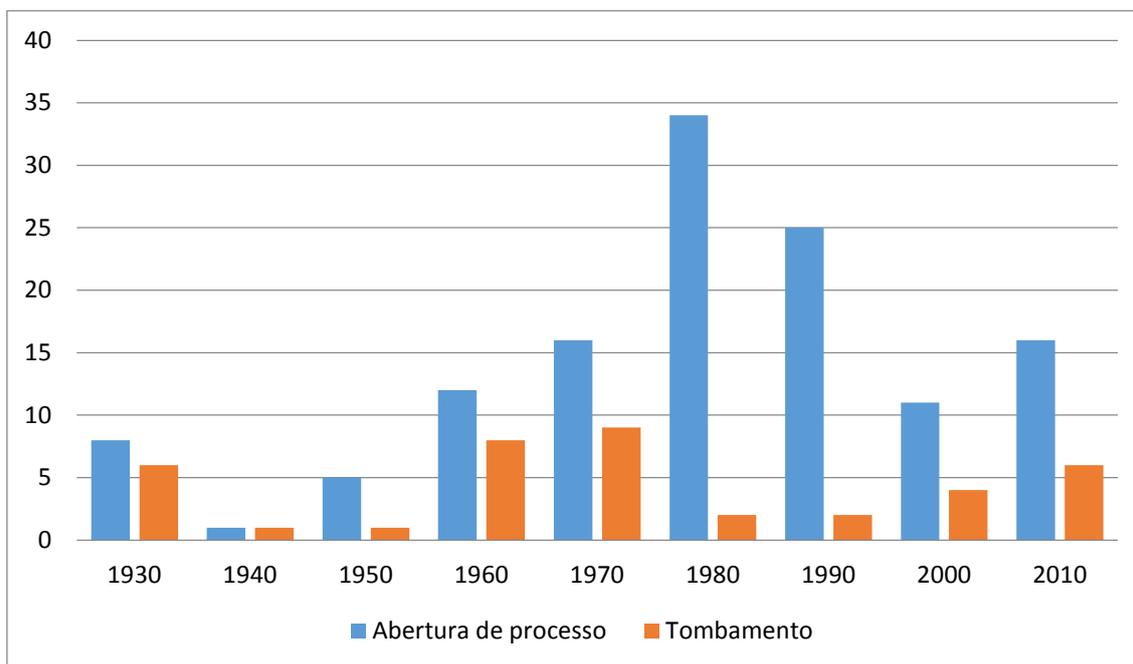
[...] era o poder público que instituiu o patrimônio cultural, o que só se comporia de bens tombados. O tombamento, portanto, tinha papel instituinte de valor cultural – daquele valor que credenciava a inclusão do bem num rol formalmente definido. Ao inverso, a nova Constituição Federal reconheceu aquilo que é posição corrente, há muito tempo, nas ciências sociais: os valores culturais (os valores, em geral) não são criados pelo poder público, mas pela sociedade. O patrimônio é antes de mais nada um fato social – essa afirmação, nos órgãos de preservação, nas décadas de 1970 e 1980, provocaram escândalos e alimentaram mal-entendidos.

Nesse sentido, o Estado continua participando do processo de criação desses valores, privilegiando determinados bens em detrimento de outros, mas sempre no jogo das práticas sociais. Compete agora ao poder público o caráter declaratório e a proteção com a colaboração da comunidade que atribui valor. Porém, agora, sem qualquer intervenção do poder público, existe patrimônio cultural nacional (MENESES, 2009). Isso se deve ao fato do valor cultural não ser inerente aos bens, mas ser produto do jogo concreto das relações sociais. Os valores que qualificam objetos, práticas e ideias não são imanentes. Os bens culturais não tem em si sua própria identidade, mas a identidade que os grupos sociais lhe conferem (MENESES, 1996). Desta forma, se uma instituição que tem como dever constitucional a preservação do patrimônio cultural queira continuar sendo socialmente relevante, é necessário que mantenha diálogos constantes com as comunidades e que tenha a capacidade de reconhecer os valores atribuídos aos bens por elas.

O tombamento que inaugurou esse novo momento de seleção no âmbito do patrimônio natural foi o da Serra do Monte Santo (BA). Esse foi reconhecido como patrimônio nacional “significativo pela forma como foi agenciado pelo homem e também por ter sido palco e testemunho de episódios relevantes da história” e por se constituir na atualidade como “suporte de manifestações de cultura popular de grande vitalidade, assim, cheio de significação mística” (IPHAN, 1983, p. 25).

Nesse período foram abertosa maioria dos processos de tombamento de patrimônio natural – 34 na década de 1980 e 25 na década de 1990 –, contudo, a salvaguarda efetiva se garantiu a apenas 11 bens.

Figura 2: Gráfico da abertura de processos e tombamento de patrimônio natural por década



Fonte: Iphan (2016), organizado pelo autor.

Esse reduzido número de bens reconhecidos, em relação aos processos abertos, demonstra a dificuldade da instituição em absorver essas discussões realizadas à época no que tange ao alargamento da noção de patrimônio cultural e as demandas sociais para os bens naturais. A noção de patrimônio natural ligado à estética da paisagem ainda continuou predominando, como pode ser observado na análise dos processos de tombamento, contudo, a partir de então os processos passaram a levar também em conta as práticas sócias. Dessa forma, mesmo que o Morro do Pai Inácio ou os Serrotes de Quixadá estivessem ligados a naturezas de excepcionais valores estéticos, também foram consideradas para seus tombamentos, respectivamente, as práticas sociais de descendentes de quilombolas e dos moradores do sertão cearense.

3.3. A atual política nacional de preservação e o patrimônio natural (2006-2015)

Foi nesse período que o Iphan concluiu seu processo de descentralização territorial, passando a estar presente em todas as Unidades da Federação por meio de superintendências. Treze estados passaram a contar com estruturas administrativas

próprias: Acre, Amapá, Rondônia, Tocantins, Alagoas, Paraíba, Piauí, Rio Grande do Norte, Distrito Federal, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e Espírito Santo.

O período foi marcado também pela reestruturação técnica e administrativa do instituto com a realização dos primeiros concursos públicos, respectivamente em 2005 e 2009, aumentando sua força de trabalho.

Associada a essa reestruturação técnica e administrativa, é importante ressaltar o crescimento dos recursos para a preservação do patrimônio cultural. Porta (2012) destaca que o orçamento do Iphan cresceu 502% na primeira década do século XXI, número extremamente relevante levando em conta que os investimentos federais cresceram 175% em média no período.

Contudo, mesmo com esse crescimento dos recursos humanos e financeiros, os mesmos foram aquém das necessidades para que a instituição desempenhasse suas muitas atribuições.

Assim, nessa nova conjuntura institucional, Figueiredo (2014, p. 184) ressalta que:

[...] o Iphan inaugura uma nova fase no limiar do século XXI. O novo e atual período pronuncia-se pela ampliação conceitual da noção de patrimônio e pela efetivação de instrumentos capazes de viabilizar políticas de preservação em simbiose a esta ampliação conceitual, bem como a diversidade cultural brasileira.

Não obstante, o Iphan passa a buscar novos caminhos para a preservação do patrimônio cultural, assumindo efetivamente a noção de “patrimônio cultural” em detrimento das noções de “patrimônio artístico” ou “patrimônio histórico”, como norteadora de princípios, estratégias, programas e instrumentos institucionais, mesmo que essas noções anteriores ainda não tenham sido totalmente superadas e eventualmente sejam percebidas nos discursos institucionais de valoração. Conforme Porta (2012), a nova política nacional de preservação do patrimônio prioriza as seguintes diretrizes: participação social; reinserção dos bens culturais na dinâmica social; qualificação do contexto dos bens culturais; e promoção do desenvolvimento local.

Nesse novo contexto, o Iphan passa a percorrer um novo caminho em relação à preservação do patrimônio material: segundo o discurso institucional, além de zelar

pelos bens já protegidos, buscou se ampliar e proporcionar maior coerência ao patrimônio, transformando-o em exemplos capazes de influir no ideário do brasileiro, levando a questão do patrimônio para um número maior de municípios do país como fator de desenvolvimento social e econômico. Para Vieira Filho (2011, p. 41), um dos maiores desafios de trabalhar como o patrimônio no Brasil se refere à:

[...] dimensão territorial do país aliada à sua complexidade cultural. Não é fácil sintetizar em um grupo de bens ou cidades protegidas tamanha riqueza e tantas ocorrências históricas importantes. Por isso o Iphan vem trabalhando com o conceito de redes de proteção, buscando coesão para o conjunto de bens tombados, envolvendo Estados e Municípios na construção de uma política integrada de proteção do patrimônio.

Desta maneira, assumiu-se que a diversidade do patrimônio existente em todo o território brasileiro configurava-se como um excepcional instrumento de desenvolvimento sociocultural, contudo, que precisava ser melhor apropriado através da educação, do turismo e do lazer, gerando renda e proporcionando novas oportunidades em todos os estados da federação.

Nesta perspectiva:

[...] para tornar lógica a preservação do patrimônio no país, relacionando-o com a ocupação do território, com os principais processos econômicos, os eventos históricos, a produção artística e os acidentes naturais notáveis, que se propõe, a partir de cada estado brasileiro, devidamente conectado com suas regiões, a construção de uma Rede de Patrimônio. A proposta é que a formação de um conjunto dessa natureza seja resultado de um pacto amplo, com estados, municípios, universidades e organizações civis e seja efetivado em todos os quadrantes do país. Uma rede assim constituída proporciona significância, correspondência, complementaridade e coesão ao conjunto do patrimônio cultural: as cidades históricas, os bens tombados, os sítios arqueológicos socializados, os parques históricos e naturais, as paisagens culturais, os museus, arquivos, bibliotecas e o patrimônio imaterial registrado são os bens estruturadores da Rede. (VIEIRA FILHO, 2011, p. 43).

Assim, partindo do pressuposto de que o processo de ocupação do território vem desde a pré-história, considerando que a interação entre a sociedade e a natureza, ao longo dos séculos, deixa marcas físicas e traços na cultura dos lugares presentes no espaço até os dias de hoje, formando redes de bens materiais e imateriais a serem identificados e relacionados a partir de enfoques mais amplos, estabeleceu-se as “Redes de Patrimônio”, que se constituem em:

[...] perceber que os bens com os quais o Iphan trabalha em cada região (sejam eles na área da arqueologia, material ou imaterial) se relacionam entre si e foram constituídos ao longo do tempo decorrentes dos diversos processos naturais e sociais, que se sucedem em um dado espaço geográfico ao longo de eras, ou milhões de anos. Se somados ao ambiente natural (acidentes geográficos, geológicos e paleontológicos), essa cadeia de bens constitui uma rede interconectada de elementos culturais – e de conhecimentos potencialmente apropriados. Essa abordagem aumenta em muito a significância e a coesão do patrimônio cultural, e facilita extraordinariamente a sua efetiva apropriação social. (VIEIRA FILHO, 2009, p. 19).

Também nesse período foi criado um instrumento de proteção e gestão de paisagens culturais pelo Iphan, a Chancela da Paisagem Cultural instituída por meio da Portaria Iphan nº 127/2009. Para Porta (2012), a criação desse novo instrumento esta ligada a preocupação com lugares onde o patrimônio cultural guarda uma relação singular com a natureza e as condições do meio ambiente.

A autora salienta ainda que as paisagens culturais são situações em que bens materiais, bens imateriais e o contexto natural são praticamente indissociáveis e sua preservação deve necessariamente envolver essas três dimensões. Assim, nota-se um esforço de leitura global do contexto e de uma coordenação entre os instrumentos de preservação da cultura e os instrumentos da política pública relacionados ao meio ambiente, à agricultura, ao desenvolvimento social, ao trabalho e ao desenvolvimento das economias locais.

Contudo, a efetivação da Chancela da Paisagem Cultural ainda depende da conclusão e aprovação dos primeiros processos, uma vez que, mesmo depois de sete anos da sua elaboração, nenhuma paisagem brasileira ainda foi reconhecida por meio da Portaria Iphan nº 127/2009.

Nessa conjuntura institucional de reconhecimento da diversidade do território nacional e das paisagens culturais brasileiras, se deram os tombamentos dos últimos sete bens naturais. Com exceção dos Jardins de Burle Marx, reconhecidos pelas suas qualidades projetuais, os demais bens tiveram sua valoração ligada às práticas sociais, sejam como lugares sagrados para as comunidades indígenas no Alto Xingu, lugares de referência para os povos ribeirinhos e amazônicos, ou ainda como lugares simbólicos e que abrigam natureza no centro de grandes cidades como o Rio de Janeiro e João Pessoa.

Contudo, cabe ressaltar que a questão estética continuou a influenciar o processo de valoração, o que ficou claro para além do processo dos Jardins de Burle Marx, mas

também, por exemplo, no Encontro das Águas. Conforme Iphan (2010), para o reconhecimento do bem foram elencados os seguintes valores: memoriais por este se constituir como um lugar no imaginário amazonense, representativo da identidade cultural; ecológicos, pois o bem representaria o encontro de três ecossistemas que se avizinham, se constitui como zona de transição onde se habitam espécies endêmicas; valores estéticos por esse constituir num sítio de grande beleza cênica; e valores arqueológicos e paleontológicos. Tais valores já justificariam a sua inscrição nos Livros de Tombo, contudo o processo ressaltou ainda que:

Sua especificidade mais evidente é o fato das águas dos rios Negro (rio de águas negras) e Solimões (rio de águas barrentas) não se misturando por vários quilômetros rio abaixo, devido às diferentes temperaturas, densidades e velocidades das águas dos dois rios, formando um espetáculo de grande beleza cênica. (IPHAN, 2010, p. 3).

Assim, não resistindo à tradição de supervalorizar os componentes estéticos, seguiu-se no sentido de utilizar o instrumento do tombamento para salvaguardar um fenômeno natural, alias, enfatizando a relevância desse fenômeno, que indiscutivelmente produz uma paisagem de rara beleza cênica, contudo, que impôs dúvidas quanto à eficácia do tombamento para sua preservação. Não se pretendeu aqui discutir o valor cultural do Encontro das Águas, que é incontestável, mas a forma como se deu a instrução do processo.

4. Considerações Finais

A análise dos processos de tombamento e a realização de uma revisão bibliográfica permitiram analisar a dificuldade do Iphan em atribuir valor ao patrimônio natural para além do estético e do monumental, mesmo a partir da década de 1980, quando houve uma revisão crítica acerca dos processos de valoração do patrimônio cultural. Observou-se também que o número de tombamentos não cresceu com o aumento de abertura de processos a partir dessa década, ao contrário, diminuiu.

Desta forma, assim como destacado por Scifoni (2006a), verificou-se que, mesmo havendo uma ampla base legal para a proteção da natureza no âmbito da cultura desde a década de 1930, privilegiou-se o domínio do edificado como expressão de um

valor arquitetônico. Esta postura corporativa e elitista enfatizou o valor estético nos tombamentos federais, negligenciando o valor social, ou seja, a relação de identidade entre os grupos sociais e seus lugares de referência, deixando de lado, também, o patrimônio natural como se fosse uma questão pertinente apenas aos órgãos da esfera ambiental.

Associado a essa dificuldade do Iphan no tratamento desse tema, entende-se que o processo de reestruturação do Depam em 2013, quando as coordenações temáticas foram extintas – dentre elas CGPN – e substituídas por coordenação por processo³, tende a prejudicar ainda mais a atuação da instituição nesse tema.

Desta forma, mesmo que teoricamente todas as tipologias de bens estejam asseguradas com o mesmo espaço de discussão, no campo político e ideológico de disputas internas, as oportunidades não são iguais, uma vez que as discussões de determinados bens ainda carece de uma melhor apropriação. Assim, temáticas que historicamente foram tratadas como de importância secundária, como o patrimônio natural, perdem ainda mais espaço para as temáticas mais tradicionais, como às ligadas aos bens arquitetônicos.

Referências

BRASIL. Decreto-Lei nº 22.928 de 12 de junho de 1933. Erige a cidade de Ouro Preto em monumento nacional. **Diário Oficial da União**. Rio de Janeiro, DF, jul. 1933.

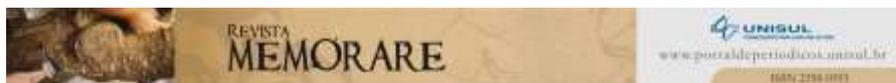
_____. Constituição da República Federativa do Brasil (1937). **Diário Oficial da União**. Rio de Janeiro, DF, jul. 1937a.

_____. Decreto-Lei nº 25 de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. **Diário Oficial da União**. Rio de Janeiro, DF, nov. 1937b.

_____. Lei nº 378 de 13 de janeiro de 1937. Dá nova organização ao Ministério da Educação e Saúde Pública. **Diário Oficial da União**. Rio de Janeiro, DF, jan. 1937c.

_____. Decreto nº 03 de 13 de fevereiro de 1948. Aprova a Convenção para a Proteção da Flora, da Fauna e das Belezas Cênicas Naturais dos países da América de 1940. **Diário Oficial da União**. Rio de Janeiro, DF, fev. 1948.

³ Coordenação-Geral de Identificação e Reconhecimento; a Coordenação-Geral de Autorização, Normatização e Fiscalização; a Coordenação-Geral de Conservação; e a Coordenação-Geral de Planejamento.



_____. Constituição da República Federativa do Brasil (1988). **Diário Oficial da União**. Brasília, DF, out. 1988.

CHOAY, F. **A Alegoria do Patrimônio**. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

CHUVA, M. R. R. **Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (1930-1940)**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

FIGUEIREDO, V. G. B. O Patrimônio e as Paisagens: novos conceitos para velhas concepções? **Revista Paisagem e Ambiente: Ensaios**, São Paulo, nº 32, p. 83-118, 2013.

_____. **Da tutela dos monumentos à gestão sustentável das paisagens culturais complexas**. 2014. 542 f. Tese (Doutorado em Planejamento Urbano e Regional) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

FONSECA, M. C. L. **O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ/Iphan, 2009.

ICMBIO. Plano de Manejo do Parque nacional do Jalapão. **Diário Oficial da União**. Brasília, 2001.

IEMA. Plano de Manejo do Monumento Natural Morro do Frade e da Freira. **Diário Oficial do Estado do Espírito Santo**. Vitória: IEMA, 2007.

IPHAN. **Processo 0526-T-55: Santuário de Nossa Senhora da Piedade: conjunto arquitetônico e paisagístico**. Rio de Janeiro: Iphan/Minc, 1957.

_____. **Boletim SPHAN/pró-Memória**. Rio de Janeiro, nº 04, 1980.

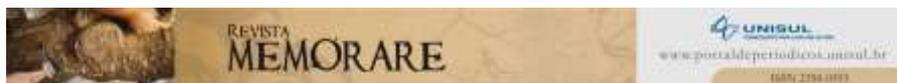
_____. **Processo 1060-T-82: Acervo Natural, paisagístico, urbanístico e arquitetônico da Serra do Monte Santo, antiga Serra do Piquaraçá, com destaque para o Santuário de Santa Cruz, constituído pelas suas 25 capelas, cuja preservação é extensiva aos bens de arte sacra e devocional**. Rio de Janeiro: Iphan/MinC, 1983.

_____. Portaria nº 127 de 30 de abril de 2009. Regulamenta a Chancela da paisagem Cultural Brasileira. **Diário Oficial da União**. Brasília, DF, abr. 2009.

_____. **Processo 1599-T-10: Encontro das Águas dos Rios Negro e Solimões**. Rio de Janeiro: Iphan/MinC, 2010.

LEFEBVRE, H. **A Revolução Urbana**. Belo Horizonte: Humanitas, 2008.

MAGALHÃES, C. M. **O desenho da história no traço da paisagem: patrimônio paisagístico e jardins históricos no Brasil – memória, inventário e salvaguarda**.



2015. 436 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas, Campinas, 2015.

MENESES, U. B. A psicologia social do campo do patrimônio material. **Anais do Museu Paulista**. São Paulo, v. 4, p. 283-290, jan/dez, 1996.

_____. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. **I Fórum Nacional de Patrimônio Cultural**. Ouro Preto: Iphan/MinC, p. 25-39, 2009.

MICELI, S. SPHAN: refrigério da cultura oficial. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Brasília, n. 22, p. 44-47, 1987.

MONGELLI, M. M. **Natureza e cultura: práticas de preservação patrimonial no Brasil**. 2011. 185f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

MOTTA, L. **Patrimônio Urbano e Memória Social: práticas discursivas e seletivas de preservação cultural – 1975 a 1990**. 2000. 173f. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Documento) – Centro de Ciências Humanas, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2000.

PEREIRA, D. C. **A natureza como patrimônio cultural: um diagnóstico propositivo**. 144 f. Produto (Produto das atividades supervisionadas do Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural) – Coordenação de Documentação e Pesquisa, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2016.

PORTA, P. **Políticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil: diretrizes, linhas de ação e resultados (2000/2010)**. Brasília: Iphan/Monumenta, 2012.

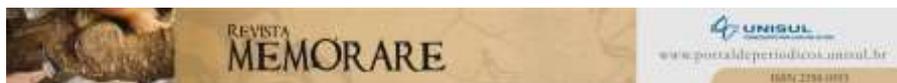
RIBEIRO, R. W. **Paisagem como Patrimônio Cultural**. Rio de Janeiro: Iphan/MinC, 2007.

RUBINO, S. O mapa do Brasil passado. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Brasília, n. 24, p. 97-105, 1996.

SANT'ANNA, M. **Da cidade-monumento à cidade-documento: a trajetória da norma de preservação de áreas urbanas no Brasil (1937-1990)**. 1995. 283f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1995.

SCIFONI, S. **A construção do patrimônio natural**. 2006. 293f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006a.

_____. Os diferentes significados do patrimônio natural. In: **Revista Diálogos**. Maringá, v. 10, n. 3, p. 55-78, 2006b.



_____. A desregulamentação do patrimônio natural paulista. In: COSTA, E.B; BRUSADIN, L.B; PIRES, M.C. (Org.). **Patrimônio e Turismo: limiar entre história, memória e poder**. São Paulo: Outras Expressões, 2012.

SECIMA, Plano de Manejo do Parque Estadual dos Pirineus. **Diário Oficial do Estado de Goiás**. Goiânia: SECIMA, 1997.

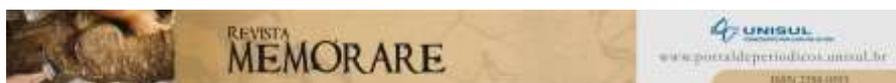
SOMMER, M. G., SCHERER, C.M.S. Sítios Paleobotânicos do Arenito Mata (Mata e São Pedro do Sul), RS: uma das mais importantes “florestas petrificadas” do planeta. **SIGEP - Comissão Brasileira de Sítios Geológicos e Paleobiológicos**. Brasília: MME, 2000.

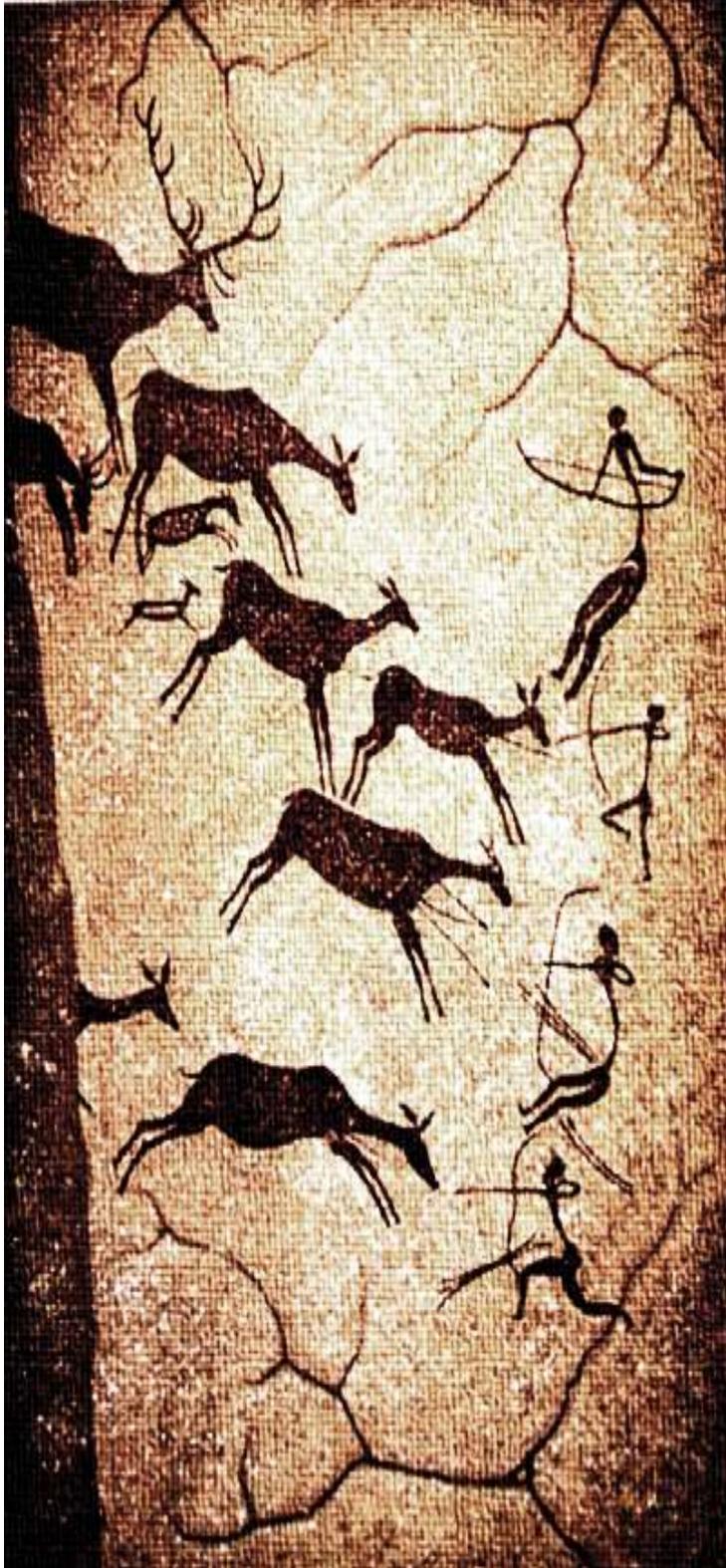
UNESCO. **Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural**. Paris, 1985. Disponível em: <http://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>. Acesso em: 15 abr. 2016.

VIEIRA FILHO, D. **Ideias e anotações sobre o patrimônio cultural brasileiro: uma nova abordagem para a construção de redes de patrimônio cultural e para a gestão das cidades históricas brasileiras**. Brasília: Iphan, 2009.

_____. **Textos de Trabalho**. Brasília: Iphan, 2011.

Submetido em: 24/10/2017. Aprovado em: 10/04/2017.





O REGISTRO COMO INSTRUMENTO DE DEFESA DE DIREITOS: O DECRETO PRESIDENCIAL 3.551/2000 E OS DILEMAS E DESAFIOS DA SALVAGUARDA DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL NO BRASIL

Hermano Fabrício Oliveira Guanais e Queiroz*

Resumo: Tomando como ponto de partida as diversas discussões sobre os efeitos jurídicos do Registro, como instrumento de defesa de direitos culturais, problemática vivenciada desde a constituição do Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial, em 1998, até os dias correntes, é que este artigo discute a possibilidade que de o Decreto Presidencial 3551/2000, que regulamenta o Registro de bens culturais de natureza imaterial, ser utilizado como instrumento de defesa de direitos culturais associados a bens registrados, no marco dos 17 anos de política de preservação do patrimônio cultural imaterial do Brasil, bem como alguns dilemas e desafios já enfrentados e a enfrentar. Na prática, o Registro tem possibilitado o alcance de direitos culturais pelas comunidades detentoras, a partir da invocação de diversos referenciais normativos conexos, mediante a atuação administrativa dos órgãos de preservação em parceria com a comunidade prejudicada, indicando uma nova forma de proteção ao Patrimônio Imaterial registrado.

Palavras-chave: Patrimônio cultural imaterial. Decreto presidencial 3551/2000. Registro.

Abstract: Starting with various discussions about the legal effects of Registry – instrument for the defense of cultural rights and issue experienced since the beginning of the Intangible Cultural Heritage Working Group, in 1998, until the current days – this article discuss the possibility of the Presidential Decree 3551/2000, which regulates the Registry of the intangible cultural heritage, to be used as instrument of defense for the cultural rights related to the registered heritage in the mark of the 17 years of the preservation policy of the intangible cultural heritage in Brazil, as well as some dilemmas and challenges already faced and others to come. On practice, the Registry has made possible the reach of the cultural rights by the bearers, from several related normative references, through the administrative actions of the preservation entities, indicating a new way to protect the registered intangible heritage.

Keywords: Intangible cultural heritage. Presidential decree 3551/2000. Register.

* Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia –
Ipac/Faculdade de Artes, Ciências e Tecnologias -FACET,
Salvador, BA, Brasil.
Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural do
Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN.
E-mail: hermanofqueiroz@yahoo.com.br

1. Introdução

O novo Estado Sociocultural de Direito, inaugurado a partir da CF/88, tornou legítimos, juridicamente, os anseios de muitas comunidades e indivíduos que lutaram, empenhadamente, pela conquista da tutela legal do patrimônio cultural imaterial-, regionalista, modernista, folclorista, estudiosos do campo e seus defensores. Não foi um jogo comum, equilibrado e igualitário, mas recheado de distorções, interesses, preconceitos, seleções, rejeição, resistência a culturas e identidades. Mas o reconhecimento do pluralismo e da diversidade foi necessário, é uma realidade apesar de discursos e práticas contrárias.

De início, é necessário ressaltar que o Decreto-Lei (DL) 25/37 é o primeiro referencial normativo no campo do patrimônio cultural brasileiro e, por meio dele, outorga-se ao Poder Executivo o exercício do poder de polícia para proteção do interesse público na preservação de bens que detenham valor cultural. Como esse valor atribuído aos bens culturais não é intrínseco, foram criados órgãos especialmente destinados à tarefa, mediante critérios bem construídos e em constante construção.

O DL 25/37 estabeleceu a causa que determinará a proteção do bem, o órgão federal incumbido de tal missão, o IPHAN, os aspectos do processo administrativo e os efeitos que irá produzir a partir da determinação da tutela especial do Estado. Trata-se, deste modo, de ato administrativo do Executivo, decorrente do seu poder de polícia administrativa, uma vez que, por meio dele, o Poder Público restringirá direitos de particulares, com a finalidade de resguardar o interesse público que fundamenta as ações de preservação.

Este era o panorama até o advento da Constituição Federal de 1988 (CF/88). Atendendo a anseios sociais, a Constituição previu, pela primeira vez na ordem jurídica pátria, a dimensão imaterial do patrimônio cultural e, ao mesmo tempo, o instrumento do Registro, inventários e outras formas de acautelamento e preservação. E mais, estabeleceu ao Poder Público a missão de promover e proteger o patrimônio cultural brasileiro, com a colaboração da comunidade.

Vale dizer, no Brasil, o tratamento oficial da dimensão imaterial do patrimônio cultural, bem como a sua bipartição na categoria material e imaterial, perfizeram-se com a promulgação da Constituição Federal de 1988 (CF/88), art. 216, momento marcado

também pela consagração de uma miríade de novos princípios e direitos fundamentais, dentre os quais se destacam os direitos à cultura e à memória. Houve considerável reforço à efetiva proteção ao patrimônio cultural por meio da ampliação dos instrumentos protetivos dos direitos culturais, a exemplo dos inventários, registros, vigilância e outras formas de acautelamento e preservação. (art. 216, § 1º).

2. A origem do nome registro

O instrumento do Registro e de onde veio a ideia primeira desse novo instituto voltado para a dimensão imaterial do Patrimônio Cultural Imaterial (PCI) brasileiro tem sua origem em território baiano. A partir da inquietação e busca da gênese desse nome, fez-se uma recuperação que se considera importante dividir rapidamente neste ensaio. Trata-se da história recente de concepção desse instrumento voltado para a preservação de bens culturais imateriais, a partir das discussões e propostas ocorridas na Bahia, desde 1982, e mais intensamente no âmbito do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC) entre 1987 e 1988, ocasião em que o termo Registro Especial foi cunhado e surge pela primeira vez no projeto de atualização da legislação baiana (Projeto Legislação), bem como a importância que essa discussão teve para a elaboração da própria CF/88, e literatura quase não se reporta a essa importante e pioneira contribuição.

Os textos que dissertam sobre a incorporação dessa dimensão imaterial na CF/88 corretamente destacam o trabalho da Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM) na construção dessa nova noção, sem, contudo, fazer menção aos relevantes estudos empreendidos no IPAC por um grupo composto pela Professora Márcia Sant'Anna, Paulo Ormino, Ordep Serra, Carlos Amorim, Paulo Damasceno, Luís Viana Queiroz, Mário Mendonça, Rosário de Carvalho e outros. Muitos desses estudiosos se detiveram nas experiências internacionais e alguns deles até viveram o trabalho da FNPM. Foi a partir e além desse importante trabalho, e inspirado em todo o ambiente de discussão da Constituição de 1988, que se pensou na construção de novos instrumentos legais de proteção, para além do tombamento, a exemplo do Espaço Preservado e do Registro Especial.

Tal movimento reverberou na Constituinte de 1988 com a participação do professor baiano Paulo Ormino, e mais tarde foi recuperado em 1997 no Seminário de Fortaleza pelo professor Ordep Serra, ex-Diretor Geral do IPAC, e pela então Superintendente do IPHAN no Ceará, a Arquiteta baiana Márcia Sant’Anna, que coordenou o Grupo da Bahia e organizou o célebre Seminário de Fortaleza. De certa forma, a partir daí deu-se um ponto de partida para o que depois foi transformado no DP 3551/2000. Houve, sem dúvida, um aprimoramento crescente da noção de preservação, com novos atores e novas perspectivas, que somente a aplicação do instrumento e da política de Salvaguarda demonstraram.

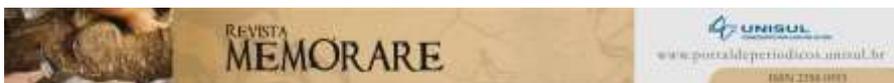
A única fonte indicadora do nascimento desses debates sobre o Registro está no Relatório Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial do IPHAN, em que a ex-Diretora do Departamento do Patrimônio Imaterial, professora Márcia Sant’Anna, refere-se à realização do Seminário de Fortaleza, em novembro de 1997, para aprofundamento da discussão sobre o conceito de patrimônio imaterial e o desenvolvimento de estudos para a criação de instrumento legal, momento em que se optou pelo Registro como seu instrumento de preservação.

Observe-se que a referida autora, coordenadora e palestrante do Seminário de Fortaleza, aponta, no Relatório Final, que indicou para compor a pauta de apresentação de trabalhos o antropólogo baiano Ordep Serra, ex-Diretor-Geral do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC), de 1987 a 1989, o qual levou a experiência da autarquia estadual no desenvolvimento do projeto de atualização da legislação baiana de proteção ao patrimônio cultural e cujo instrumento criado, à época, para preservação de bens culturais imateriais foi o denominado por eles de “Registro Especial”.

Segundo Sant’Anna (2012, p.6):

Esta recomendação apoiou-se em experiências prévias, a exemplo da apresentada no seminário pelo antropólogo baiano Ordep Serra que, no período de sua gestão como Diretor do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia, desenvolveu projeto de atualização da legislação estadual de proteção ao patrimônio, no qual se propôs a instituição do “Registro Especial” como instrumento de preservação de bens culturais imateriais.

Em entrevista, a professora Márcia Sant’Anna (2014) relatou que, de fato, o nascimento das primeiras discussões sobre a figura do Registro, bem como a sua



utilização para proteção do patrimônio imaterial, ocorreu no contexto de 1987, sendo levada para o Seminário de Fortaleza, que, na verdade, apoiou a iniciativa da Bahia e reconheceu o Registro como o mecanismo ideal para salvaguarda do patrimônio intangível.

3. A intenção inicial sobre o registro

Os estudos até então formulados sobre o instrumento do Registro, em sua maioria, estão pautados quase unicamente em análises teóricas, em reprodução de entendimentos, sem uma apropriação maior da realidade que envolve a prática dos órgãos de proteção no trato com uma categoria tão “especial” como é a do PCI. Diante disso, o Registro, desde o seu ingresso na ordem constitucional brasileira, e mesmo após a sua regulamentação tardia, vem dormitando no berço das Ciências Jurídicas sem a necessária problematização de seus efeitos jurídicos.

Como se pode perceber, parcela dos estudiosos da temática, alguns poucos da área jurídica e um maior número das Ciências Sociais, sobretudo inspirados pelas orientações jurídicas realizadas quando da formulação do DP 3551/2000, contexto ainda marcado pela predominância do positivismo, concebeu o Registro como um instrumento criado apenas para identificar, reconhecer e valorizar o patrimônio imaterial, mas não se constituindo este em espécie de ato protetivo capaz de produzir efeitos jurídicos concretos, obrigação de fazer e não fazer, como ocorria com o Tombamento. Afinal, o instituto jurídico de preservação da dimensão intangível do patrimônio estava sendo regulado por um decreto presidencial, que não se constitui em lei propriamente dita; , não possuindo, pois, na visão dos referidos estudiosos, o condão de criar direitos e obrigações, conforme disposto no art. 5º, II, da CF/88, que consagra o princípio da legalidade.

As Ciências Jurídicas, durante todos esses anos, não se detiveram atentamente no estudo da matéria, principalmente os constitucionalistas, em face, acredita-se, não somente de desinteresse, mas da especialidade, especificidade, ineditismo e atualidade das questões em exame, já que a sua previsão se deu oficialmente em 1988, com o advento da Constituição Cidadã, e, após, pelo Decreto regulamentador do Registro, datado do ano 2000.

4. A crença dos detentores no registro

A implementação do Registro pelo IPHAN, a partir de 2000, teve grande repercussão no meio social e fez com que, em seguida, grupos e comunidades detentoras e produtoras de práticas, conhecimentos e saberes solicitassem a aplicação do Registro a esse órgão. Logo os primeiros pedidos de tutela, dos índios Wajãpi e das Panelas de Goiabeiras, estavam motivados: o primeiro, pela preocupação em face do desinteresse das novas gerações pela cultura e identidade Wajãpi e ameaça de apropriação dos seus grafismos pelo mercado; e o segundo, pela ameaça do impedimento de extração da matéria-prima e o conseqüente risco de desaparecimento do saber fazer panelas e do complexo de saberes associados.

Desde a inauguração da política do PCI, tanto as comunidades quanto segmentos sociais e governamentais manifestaram a crença no Registro e, muitas vezes, recorriam a ele no sentido de que protegesse efetivamente os bens registrados, citando-se, além daqueles, as baianas de acarajé, que se sentem preteridas e discriminadas em diversas situações; os que solicitaram o Registro da Cachoeira de Iauaretê; os índios da Comunidade Enawene Nawe; os detentores do modo de fazer viola de cocho, entre outros. Neste último caso, “o registro foi um recurso para legitimar uma espécie de titularidade coletiva sobre os saberes associados em função de ameaça no campo da propriedade intelectual”. (VIANNA, p. 88, 2011).

No perpassar desses 16 anos, percebe-se que um número expressivo de processos de Registro abertos no IPHAN teve como motivação a forte crença e a necessidade das comunidades detentoras de bens registrados de “se protegerem” de dinâmicas de mercado – e até de leis e atos infra legais – que são criados constantemente frente a elas. É possível citar diversos casos como o “Modo Tradicional de Fazer Queijo de Minas”, que procurou se afirmar como patrimônio dentro de uma estratégia para rediscutir a legislação de vigilância sanitária que impossibilitava sua venda mais ampla, e até hoje há conflitos com normativas da Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA). Outro dilema refere-se à produção artesanal de cajuína, bem cultural registrado, onde houve uma proposta de padronização do modo tradicional de fazer a bebida por parte do SEBRAE, e que acarretaria no uso de uma variedade de caju clonada, elaborada pela Embrapa. Caso predominasse essa orientação, haveria,

consequentemente, a homogeneização dos sabores da cajuína, descaracterizando, portanto, os saberes tradicionais que envolvem a sua feitura.

Também o Registro do “Ofício de Baiana de Acarajé”, que tem como um dos seus focos valorizar a baiana de tradição de terreiro vinha perdendo espaço nas ruas para o “bolinho de Jesus”; o fato das baianas evangélicas que se recusarem a trajar as vestes tradicionais e que foram impedidas de comercializar o acarajé na Arena Fonte Nova nos eventos da Copa ou que são constantemente expulsas das praias, logradouros, etc., é também um dilema que constantemente recai sobre a Salvaguarda.

Outro caso foi o Samba de Roda do Recôncavo baiano: o etnomusicólogo que pesquisou junto aos sambadores para constituição do dossiê de Registro não deixou cópia com os grupos, não pediu autorização formal para pesquisa e nem cumpriu o contrato com o IPHAN, ficando de posse de todo o acervo sonoro e visual sem compartilhar com as comunidades e IPHAN; no caso da Viola de Cocho, para feitura do instrumento há problemáticas com o IBAMA, pois a matéria-prima é protegida de modo especial; também no Fandango Caiçara há certas restrições de acesso à matéria-prima da natureza para confecção dos sapatos e das rabecas utilizadas para dançar e tocar.

A todo tempo, dada a condição de vulnerabilidade social e hipossuficiência jurídica de muitas comunidades, conhecimentos e saberes são manipulados, apropriados e explorados indevidamente; imagens são expostas à revelia dos indivíduos e grupos; elementos da natureza, essenciais à vida e às celebrações, formas de expressão, saberes e lugares são levados à diminuição e até extinção; objetos sagrados são migrados para espaços que não são de origem e de pertencimento; processos de gentrificação e ações do próprio Estado tentam expulsar grupos tradicionais de lugares sagrados.

De todo modo, existe grande recorrência da temática do mercado – colocada muitas vezes de forma problemática pelos grupos sociais envolvidos – e é perceptível a baixa capacidade responsiva nos órgãos de preservação. Em que pese a existência de conquistas, inclusive proporcionadas pela produção de efeitos do Registro, por meio de uma atuação mais concreta e até incisiva do IPHAN, há, ainda, sem dúvida, muitos dilemas e desafios a enfrentar.

Supõe-se que uma das causas que contribuiu, por certo, para propagação daquela ideia de eficácia mínima do Registro foram as discussões realizadas pelo Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial (GTPI), sob a influência da Comissão, que afirmava a

construção de um instrumento de tutela e acautelamento somente para reconhecimento e valorização do patrimônio cultural imaterial, sem que o este desse conta da proteção efetiva aos bens de cultura registrados. Isso porque a ideia de proteção dominante à época mais ou menos equivalia a falar em um quase congelamento da coisa protegida, dentro de uma determinada forma. E, mesmo dentro do GTPI, isso era o que não se queria. “Nós não queríamos que, de jeito nenhum, ninguém pensasse que registrar um bem cultural imaterial significaria protegê-lo da mesma maneira como isso era entendido dentro da Instituição até aquele momento. Na realidade, consideramos que agora, quase 15 anos depois, já se tem uma outra noção de proteção, mas que não era aquela naquele momento”. (SANT’ANNA, 2014).

O espírito do Texto Constitucional se impregnou em muitas comunidades, que tinham a certeza de que a CF/88 criou instrumentos constitucionais de proteção que desse asas à diversidade e à pluralidade cultural brasileira a partir de uma perspectiva teórica rica e criadora de alternativas. A fé de muitos produtores e detentores quanto à eficácia do Registro, como se pode observar da prática, não é no sentido de criação de obrigações de fazer e não fazer, limitações à propriedade privada, etc., para a própria comunidade detentora, produtora e usuária, embora em situações específicas estes também tenham que cumprir certos deveres decorrentes do Registro.

De fato, trabalhar com a dimensão imaterial do patrimônio cultural, cujo suporte é a pessoa humana, que deve expressar a sua vontade livre e espontaneamente, não comporta a ingerência do poder de império estatal nos mesmos moldes como ocorre no tombamento. O que muitas comunidades almejam, em verdade, é que o Registro proteja os bens culturais, de forma mais plena, considerando os complexos de saberes associados, lugares, expressões, dentre outros, da investida de terceiros que, eventualmente, queiram se apropriar, ou, de fato, se apropriem, indevidamente, de conhecimentos, saberes, objetos, artefatos, imagens, espaços etc., reconhecidos oficialmente como PCI do Brasil.

Diante disso, emerge a necessidade de promover uma leitura mais acurada do tema, à luz do direito constitucional, a fim de verificar se, de fato, o Registro limita-se apenas a reconhecer, mediante ato administrativo declaratório emanado do ente público interessado, o valor cultural do bem ou se apresenta como instrumento apto à produção de efeitos mais garantistas e eficazes, já que se trata de mecanismo concretizador do

direito fundamental à cultura e à memória, num contexto onde os princípios reinantes consagram a proibição de retrocesso aos direitos fundamentais, a máxima efetividade dos direitos constitucionais e a promoção do diálogo das fontes para se buscar a efetivação de direitos culturais.

Partindo disso, evidencia-se que sendo o direito à promoção e à proteção do PCI uma conquista do povo brasileiro, sedimentado no Texto Constitucional como garantia fundamental, art. 216, e reforçado por outros instrumentos legais, como o DP 3551/2000, a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais e outras, não se pode permitir ameaça ou violação à dimensão imaterial do patrimônio cultural registrado, pois esta categoria de direitos se insere no Bill of Rights, o catálogo dos direitos fundamentais. Desta forma, todas as ações estatais devem ser no sentido de ampliar e efetivar tais conquistas, adotando políticas públicas, editando atos administrativos e, promovendo ações judiciais e medidas extrajudiciais, tudo no sentido de conferir a máxima eficácia ao direito fundamental de proteção ao patrimônio cultural imaterial registrado.

5. Discursos demolidores do patrimônio cultural imaterial e a necessidade de repensar o papel do poder legislativo no campo

A atual conjuntura vem apontando uma série de ações destrutivas, ataques e retrocessos, tanto por parte de particulares quanto, espantosamente, do próprio Estado, que viola direitos culturais fundamentais, especialmente com relação a comunidades tradicionais. Como exemplo, a recente aprovação do Código Florestal, a nova Lei de Acesso ao Patrimônio Genético e diversos projetos de lei, inclusive aqueles que afrontam a autonomia/legitimidade institucional do IPHAN para conduzir o processo de patrimonialização, como a Lei que recentemente consagrou a Caminhada com Maria em Fortaleza como PCI do Brasil, (Lei 13.130/15), propostas de emenda constitucionais, como a que transfere ao Congresso Nacional a aprovação e demarcação de terras indígenas e quilombolas, dentre outras, são demonstrações desses ataques. A equivocada interpretação constitucional, que vem usurpando essas competências originárias, indelegáveis e irrenunciáveis do IPHAN, reforça a necessidade de

fortalecimento institucional e de maior divulgação não apenas do que é o instrumento constitucional do Registro, mas o que está por trás de um processo dessa natureza e sobre o que é a Salvaguarda dos bens registrados, efeito que a lei não é capaz de produzir.

Há preocupações com relação à produção de efeitos das Leis que reconhecem e outorgam títulos de patrimônio cultural, o que tem a sua razão de ser já que os entes públicos criados para a execução da política de preservação têm sua atividade vinculada aos bens por si reconhecidos como patrimônio mediante a abertura de processo administrativo próprio, segundo regras, princípios e diretrizes construídas, metodologias especiais, testadas e em aprimoramento constante, o devido processo de patrimonialização. Esse processo tem como fim a seleção dos bens mais representativos da cultura do Estado brasileiro, mediante pesquisa aprofundada sobre o bem cultural, com sujeitos (detentores e produtores) e comunidades identificados, tipologias de ações de salvaguarda e variáveis para o monitoramento, etc.

O que se questiona, nos casos de intervenção do Legislativo e Judiciário na promoção de tombamentos e registros, é “quem” e “o que” será feito a partir da concessão desses títulos, já que compete ao IPHAN cuidar dos bens que ele próprio consagra como Patrimônio Cultural. Qual seria a exequibilidade/eficácia/efetividade dessas leis sem que seja feita uma pesquisa qualificada para identificação daquilo que se pretende reconhecer como patrimônio?

A prática demonstra que, no âmbito do patrimônio material, utilizam-se efeitos emprestados do Tombamento, contudo sem um órgão que esteja legitimado ao cumprimento das ações pós-reconhecimento múnus. A problemática, no campo do imaterial, é muito maior dada a complexidade que envolve os bens culturais dessa natureza. Questiona-se, a todo momento, que tipo de bem cultural se reconheceu? Como esses detentores concebem esse patrimônio? “Como” seria e “de quem” seria a missão de construir planos/ações/medidas de salvaguarda se esses planos são construídos cuidadosamente com as comunidades que deveriam ser previamente identificadas e não foram pelo processo legislativo? “Quais” e “quem” são os detentores e produtores desse bem cultural reconhecido pela lei? Qual a categoria dos bens declarados? Etc. Dado o caráter de generalidade e abstração, hipoteticidade e imperatividade das normas jurídicas, o instrumento “lei” não se apresenta como o ideal à salvaguarda de um

patrimônio dinâmico, vivo, mutável, e que requer a prévia e constante participação dos produtores e detentores, inclusive com a necessidade de reavaliação e revalidação do título em certo período temporal.

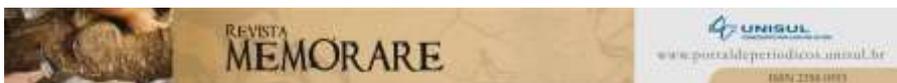
A outorga desse título, sem dúvida, não implicará ao IPHAN quaisquer obrigações, a não ser eventual abertura de processo de Registro, o que, em realidade, deveria ter sido feito antes mesmo de enviar ao Executivo, ao Congresso, a Assembleias e Câmaras municipais leis e decretos com esse objeto. Poder-se-ia dizer que ao Ministério da Cultura e demais entidades especializadas coubessem algumas ações mais concretas, mas nem isso as leis preveem.

A eficácia dessas Leis, como já se observa na prática, é mínima, sobretudo porque o que confere eficácia ao Registro é o plano de salvaguarda, que não pode ser apenas um atendimento a uma formalidade após o Registro, mas pode e deve ser uma possibilidade concreta e efetiva se, e somente se, houver uma mobilização e compromisso entre os detentores e outros parceiros, o que a lei, por si só, não é capaz de atender. O plano deve ser idealmente elaborado a partir das recomendações apontadas no processo administrativo de Registro e de ampla interlocução com grupos, comunidades ou segmentos sociais diretamente envolvidos nos universos culturais em questão. E deve conter estratégias de curto, médio e longo prazo – entendendo-se que as estratégias podem ser modificadas em função do andamento e da conjuntura de cada situação, de cada bem, não de forma genérica.

Em arremate, percebe-se que a elaboração e sanção das Leis e Decretos que patrimonializam bens culturais, pelo Legislativo e Executivo engendrarão, por certo, um esvaziamento da política de preservação do patrimônio cultural imaterial já consolidada no âmbito do IPHAN e que, mais uma vez, repita-se, é modelo para diversos países, como um dos sistemas mais avançados e exitosos do mundo.

6. Os novos rumos e desafios da salvaguarda

Como se observou, após a CF/88, foram 10 anos de silêncio eloquente do Poder Público até que o GPTI fosse constituído, e eis que o DP é o mecanismo infra legal não só ideal, mas também possível para que o IPHAN pudesse inaugurar a nova política de identificação, reconhecimento e valorização do PCI do Brasil.



De lá para cá uma rica história: 16 anos de trabalho árduo e de reconhecimento dessa nova política como referência internacional. Conquistas ousadas e até inimagináveis quando da formulação do DP, tanto jurídicas e legais quanto institucionais, e a existência também de lacunas, problemáticas diversas, contradições mesmo que esse trabalho todo de salvaguarda dos bens registrados pelo IPHAN tem enfrentado e suscitado – e com o qual todos aqueles, que, de algum modo, estão envolvidos com ele, desde o começo, e já nessa fase atual, não param de aprender e de se surpreender. Acredita-se que todo o dia se esteja aprendendo alguma coisa com esse trabalho e isso não tem data para terminar, até mesmo por conta da própria natureza processual e dinâmica desses bens e também do seu suporte de memória, que é o homem, inventivo, criativo e imprevisível. Há, sem dúvida, desafios e dilemas já enfrentados e a se enfrentar.

Nas ações de defesa de direitos decorrentes do Registro deve estar presente que as consequências normativas ante o dano, ameaças ou ofensas aos bens culturais registrados não precisam estar tipificadas, ou seja, definidas em rol *numerusclausus* da lei. Pode-se construir o efeito jurídico mais adequado ao caso concreto, sobretudo ouvindo-se a comunidade prejudicada, a fim de que esta aponte a melhor forma de reparação, já que muitos grupos que integram a sociedade brasileira possuem modos de viver distintos, uma lógica diversa do “homem médio” e tal fator não deve ser desconsiderado quando da construção de entendimentos que visem à reparação.

A infração ao conjunto de normativas que rege o PCI pode gerar invalidade do ato administrativo de onde emanou o dano, quando derivado do próprio Poder Público e de terceiros; dever de indenizar e reparar, quando presente um dano, nexos causal e culpa, tanto pela Administração Pública quanto ao particular; direito à tutela inibitória, sanção disciplinar, enfim, variadas respostas do Estado frente à violação aos deveres de cooperação e proteção e que estão postas e pouco são conhecidas e acessadas.

Deixa-se claro, desde já, que não se pretende tornar o sistema de proteção ao PCI num sistema punitivo, como basicamente se deu no âmbito da dimensão material. A punibilidade é intrínseca ao ato legal protetivo, ao Direito, mas na seara do intangível as respostas do Estado serão construídas de diferentes modos, a partir, sempre, do caso concreto, rompendo o tradicional modelo de tipicidade estrita que estrutura a prática de preservação do patrimônio cultural “pedra e cal”.

Para execução da política de preservação do PCI e concreta garantia de eficácia jurídica do Registro, é indispensável que outros instrumentos sejam utilizados, conjuntamente, de forma que cada um deles efetive a proteção patrimonial num certo sentido. Isso já ocorre na aplicação do Tombamento, que, apesar de sua reconhecida consolidação e força legal, depende, em muitas situações, de outros mecanismos e da constante intervenção judicial para alcançar o efeito “ideal”. Na aplicação do Registro e promoção da Salvaguarda, esse diálogo das fontes é igualmente necessário, pois o Registro não está isolado. Essencial que este instituto seja inserido num contexto de recursos que são utilizados para se alcançar uma proteção mais integral ao patrimônio cultural tutelado, as outras formas de acautelamento e preservação.

Sem dúvida, a necessidade de aprofundamento no estudo dos efeitos jurídicos do Registro é cada vez mais crescente, considerando a forte onda de ataques que os direitos culturais, sobretudo das minorias étnicas, populações tradicionais e comunidades, vêm sofrendo no âmbito do Poder Público e da esfera privada. Daí exsurge a relevância em os órgãos de cultura, com destaque os departamentos que aplicam a legislação e promovem o Direito, absorverem os avanços e a nova concepção constitucional de aplicabilidade dos direitos culturais decorrentes do Registro. É o que se pretende, de modo bastante cauteloso, ante a forte onda de ataques a direitos culturais.

Há muitos dilemas e desafios enfrentados e novos e imprevisíveis a se enfrentar.

No campo do Direito, o primeiro deles é fazer sepultar completamente a ideia, até agora ainda muito defendida no âmbito das Ciências Sociais e do próprio meio jurídico, de que o DP 3551/2000 e o próprio Registro não têm efeitos garantistas de salvaguarda. E essa noção garantista sinaliza para algo muito mais amplo do que aquela noção ainda restrita de proteção a qual o funcionamento do DL 25/37 remete ainda, infelizmente. Daí, importante aproveitar o momento para denunciar esse discurso ainda muito reducionista sobre o Registro como um instrumento de 2ª classe, um mecanismo inferior ao Tombamento, como se dele fosse um mero apêndice, sempre dele dependente, quando, na realidade, possui o mesmo status de garantidor de direitos culturais de natureza fundamental. Considera-se imprescindível disseminar mais amplamente essa ideia dentro e fora das próprias Instituições de preservação e, sobretudo, nas Procuradorias e nas academias, trabalho que exige muita atenção, cuidado e cautela.

A fundamentação criada pela Comissão do MinC à época do GTPI, bem como as orientações jurídicas de ocasião, de que o Registro não cria direitos e obrigações, porque não fora regulamentado por uma lei, e também porque não foi inicialmente pensado para esse fim, merecem aprimoramento urgente. As Ciências Sociais reproduziram esse discurso porque o Direito não cuidou de problematizá-lo à luz do fenômeno da “constitucionalização dos direitos culturais”, do pós-positivismo e do neoconstitucionalismo. Houve sempre um clamor pela necessidade de criação de novas leis, novos instrumentos, porque o Registro não dava conta de garantir direitos culturais a comunidades detentoras e produtoras de bens registrados, sem a devida utilização do potencial que as normas existentes têm. Na verdade, apesar de ser um Decreto Presidencial, de ser muito sucinto e até mesmo muito breve, ele pode sim, a partir do que a doutrina jurídica chama de “diálogo das fontes”, ter a força de atuar de uma maneira mais plena em todas essas situações.

O trabalho do Poder Constituinte, que determinou ao Poder Público o dever de promover e proteger o PC pelo Registro e outras formas de acautelamento e preservação, não esgota o processo de construção de uma vivência constitucional, a qual apenas tem o seu início quando da positivação de direitos na Constituição. O que contribui, de fato, para a efetividade máxima desses direitos, além do reconhecimento social da norma pela comunidade portadora e produtora de bens culturais, não é somente a elaboração contínua de outros instrumentos, mas é a atuação concreta e destemida dos órgãos exercentes das competências políticas já existentes. A eficácia jurídica do Registro depende, em muito, desse esforço das competências político-administrativas e, indubitavelmente, de maior integração de políticas, não só do imaterial com o material, mas com parceria entre os diversos órgãos que compõem a estrutura administrativa e que têm como missão também a proteção do PC, segundo dispõe a CF/88 quando atribuiu ao Poder Público, de forma ampla, essa tarefa de proteção.

O compromisso assumido pelo Estado, ao reconhecer um bem como integrante do PCI, implica, até mesmo se concebido o Registro como um “Pacto Sociocultural” entre Comunidades e Estado, tem assunção de direitos e deveres para ambos, e que estão centrados num objeto: a continuidade histórica do bem. De um lado, cabe ao Estado não apenas investir nas condições de apoio e sustentabilidade dos bens, mas

também adotar medidas institucionais de cunho administrativo e judicial, em sua defesa efetiva, como previsto no DL 22/2006, a conhecida e pouco utilizada Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial.

Considera-se imprescindível, diante disso, não só o aperfeiçoamento de instrumentos, como também uma utilização mais efetiva e até ousada daqueles já existentes. E esse papel importante é de atribuição primeira da Administração. Ela Castilho (1993), Subprocuradora-Geral da República, afirma que: “No plano da legislação não há, a rigor, necessidade de muitas leis para a proteção do patrimônio cultural. O que é indispensável, na verdade, são ações no plano da Administração Pública em todos os níveis. Isto é, no processo de decisão do administrador público, federal, estadual e municipal, devem estar presentes considerações relativas aos bens de natureza material e imaterial que constituem o PC brasileiro. No mesmo texto, que foi escrito em período anterior ao DP 3551/2000, a aludida integrante do Parquet Federal enfatiza que “o legalismo goza de muita autoridade entre nós. Refiro-me aqui à necessidade psicológica de que todos os procedimentos sejam regulados por norma escrita, de que os bens protegidos sejam identificados através de uma lei”.

7 Considerações Finais

As primeiras ações administrativas do IPHAN em torno da potencialização dos efeitos jurídicos do Registro foram exitosas, e esses novos desafios são eixos de ação para a salvaguarda de bens registrados, os quais serão combinados e articulados durante o Plano de Salvaguarda. Estes eixos tornaram-se “Tipologias de ações de salvaguarda e variáveis para o monitoramento” do DPI/IPHAN. Dentre essas tipologias, a efetivação de direitos decorrentes do Registro ganhou o seu lugar de fala, tanto no sentido de conferir atenção à propriedade intelectual dos saberes e direitos coletivos, quanto pela necessidade/obrigatoriedade de adoção de medidas administrativas e/ou judiciais de proteção aos bens registrados em caso de ameaça ou dano, o que significa grande avanço na seara dos direitos culturais. (VIANA, 2014).

Por se ter a exata noção de que a capacidade de estruturação de discursos demolidores e contrários aos efeitos garantistas do Registro é uma realidade, é preciso que as Instituições de Cultura considerem que (I) todo esse acervo jurídico existente

pode e deve ser mobilizado para assegurar o exercício pleno e imediato de direitos étnicos e culturais; (2) há que se conferir, pela função administrativa, mais poder aos instrumentos existentes e que eventualmente sejam criados, de rápida eficácia e adaptá-los às especificidades desses direitos, que são de naturezas diversas, que contemplam sujeitos distintos, universos e contextos que exigem tratamento cuidadoso e respostas que não estão postas numa lei específica, mas que devem ser construídas com as comunidades. Deixar grupos detentores e produtores à margem do direito, à espera de elaboração de leis que os contemplem específica e plenamente, é um desatino. Não é demais lembrar que direitos culturais e étnicos, porque indissociáveis do princípio da dignidade humana, têm o status de direito fundamental. São, portanto, de aplicação imediata, o que faz ruir a vetusta justificativa de que a ausência de lei é óbice à atribuição de eficácia jurídica ao Registro. (DUPRAT, 2007).

Ainda que o Estado continue a investir recursos mínimos na preservação do PCI, a política de preservação desenvolvida pelo IPHAN é uma realidade exitosa, e isso se deve, em grande parte, ao fato de o processo de reconhecimento ser realizado integralmente com a participação das comunidades. As Ciências Sociais desenvolveram muito bem as teorias e práticas de promoção aos bens culturais registrados. Carece apenas de aperfeiçoamento quanto às possibilidades de utilização dos instrumentos jurídicos para potencialização dos efeitos do Registro, o que ocorrerá quando se der conta de que o almejado regime jurídico *sui generis* já existe, não está pronto e acabado, porque vai se aprimorando a cada dia, ininterruptamente, num dinamismo próprio à categoria do patrimônio que tutela.

O Direito, enquanto instrumento de controle social formal da ordem jurídica constitucional, foi influenciado pelo novo paradigma metodológico e abrangido pela a transdisciplinaridade. Os efeitos jurídicos decorrentes do ato de patrimonialização, pelo Registro, são um exemplo deste novo caminho, com a construção de um regime diferenciado de proteção jurídica com respaldo tanto do direito público quanto privado, de forma que esse direito *sui generis* não pode ser caracterizado nem como público nem como privado.

Esse regime jurídico diferenciado é sedimentado num conjunto de normas, nascido a partir da CF/88 e reforçado por atos legais e infra legais, cujo objeto é estabelecer programas e projetos, bem como sancionar, com a forma que lhe é própria,

as condutas de terceiros, seja ente público ou privado, pessoa física ou jurídica, que, na esfera das relações socioculturais, ameacem, ofendam ou ponham em risco bens ou interesses culturais juridicamente relevantes para o patrimônio cultural do Brasil.

Não se pode olvidar que o reconhecido sucesso dessa política criada pelo DP 3551/2000, um ato infra legal formulado, como se viu, muito cuidadosamente dentro do IPHAN, aponta que, independente de sua formatação legal, se é ou não regulamentado por uma lei, não é o processo legislativo que confere grau de legitimidade e legitimação à política de preservação do PCI e ao Registro. Embora se esteja a somente 17 anos da sua edição, por ter sido muito bem desenhada a Política no âmbito do GTPI e bem conduzida até o momento pelo IPHAN, o Brasil apresenta um panorama de muitas conquistas e novos e desafiadores rumos à salvaguarda dos bens registrados. Não há dúvida de que a riqueza das políticas referentes ao PCI situa-se na possibilidade de conceber respostas diferentes a antigas perguntas, assim como de compreender outras possibilidades de ser.

Referências

CASTILHO, Ela Wiecko V. de. **A preservação do meio ambiente e da cultura na legislação brasileira**. Palestra proferida no 5º Seminário Nacional do Icomos em Blumenau, SC, em 03 de novembro de 1993.

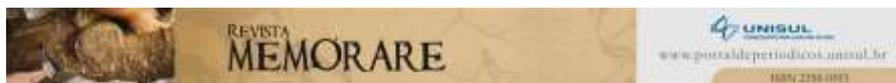
DUPRAT, Débora. **Direitos dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional**. Joaquim Shiraischi Neto (org.). Manaus: UEA, 2007.

FALCÃO, Joaquim Arruda. Política de preservação e democracia. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Brasília, n.20, p. 45, 1984.

_____. **Patrimônio Imaterial: Um sistema sustentável de proteção**. Revista Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, n. 147, p. 163-180. 2001.

SANT'ANNA, Márcia G. **Da cidade-monumento à cidade-documento: a trajetória da norma de preservação de áreas urbanas no Brasil (1937-1990)**. Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal da Bahia (UFBA), 1995.

_____. **Dossiê Final das Atividades da Comissão do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial**. (Introdução). Brasília: Edições do Patrimônio, 2012.



Revista Memorare, Tubarão, SC, v. 4, n. 1, p. 1-209 jan./abr. 2017. ISSN: 2358-0593.

_____. A cidade-atração: patrimônio e valorização de áreas centrais no Brasil dos anos 90. In: SANTOS, Afonso Carlos Marques; KESSEL, Carlos; GUIMARAENS, Ceça. (Org.). Livro do Seminário Internacional Museus e Cidades. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2004, v. 1, p. 153-172.

_____. **A face imaterial do patrimônio cultural**: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: Abreu, Regina e Chagas, Mário(orgs). Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos. R J: DP&A, 2003, p. 46-55.

_____. **Palestra proferida na Reunião sobre Terreiros de Candomblé promovida pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN**. Bahia: Salvador, dezembro de 2012.

_____. Políticas Públicas e Salvaguarda do patrimônio cultural imaterial. In: **Registro e políticas de salvaguarda para as culturas populares**. Org. Andréa Falcão. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP, 2005.

_____. Patrimônio material e imaterial: dimensões de uma mesma ideia. In: **Reconceituações Contemporâneas do Patrimônio**. Marco Aurélio A. de Filgueiras Gomes, Elyane Lins Corrêa, organizadores. – Salvador: EDUFBA, 2011.

SANTILLI, Juliana. Patrimônio imaterial: proteção jurídica da cultura brasileira. In: **III Seminário Internacional de Direito Ambiental**. Cadernos do CEJ, Brasília, v. 21, 2002.

_____. [2013] **Patrimônio Imaterial**: Fortalecendo o Sistema Nacional. Disponível em: <http://inspirebr.com.br/uploads/aulas/201e7bd240f2e5ea7c7c8d93c81470ce.pdf>. Acesso em: 2 abr. 2014.

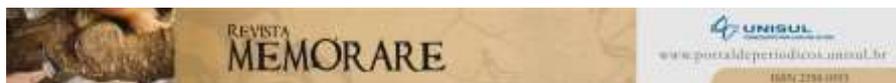
SANTOS, Luzia do Socorro Silva. **Tutela das diversidades culturais regionais à luz do sistema jurídico ambiental**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Ed., 2005.

VIANNA, Letícia C. R. **Legislação e Preservação do Patrimônio Imaterial**: perspectivas, experiências e desafios para a salvaguarda da cultura popular. Textos Escolhidos de Cultura e Artes Populares, vol. 1, n.1, 2004.

_____. et al. **Avaliação Preliminar da Política de Salvaguarda de Bens Registrados**: 2002-2010. Ministério da Cultura. Brasília: abril, 2011.

_____. Patrimônio Imaterial: legislação e inventários culturais. A experiência do projeto celebrações e saberes da cultura popular. In: **Celebrações e Saberes da Cultura Popular: pesquisa, inventário, crítica, perspectivas**. Cecília Londres [et al]. 2. ed. Rio de Janeiro: Iphan, CNFCP, 2006.

_____. Participação social e gestão do patrimônio imaterial. In: **Patrimônio Imaterial: fortalecendo o sistema nacional**. Aula 3. IPHAN/UNESCO. 2013.

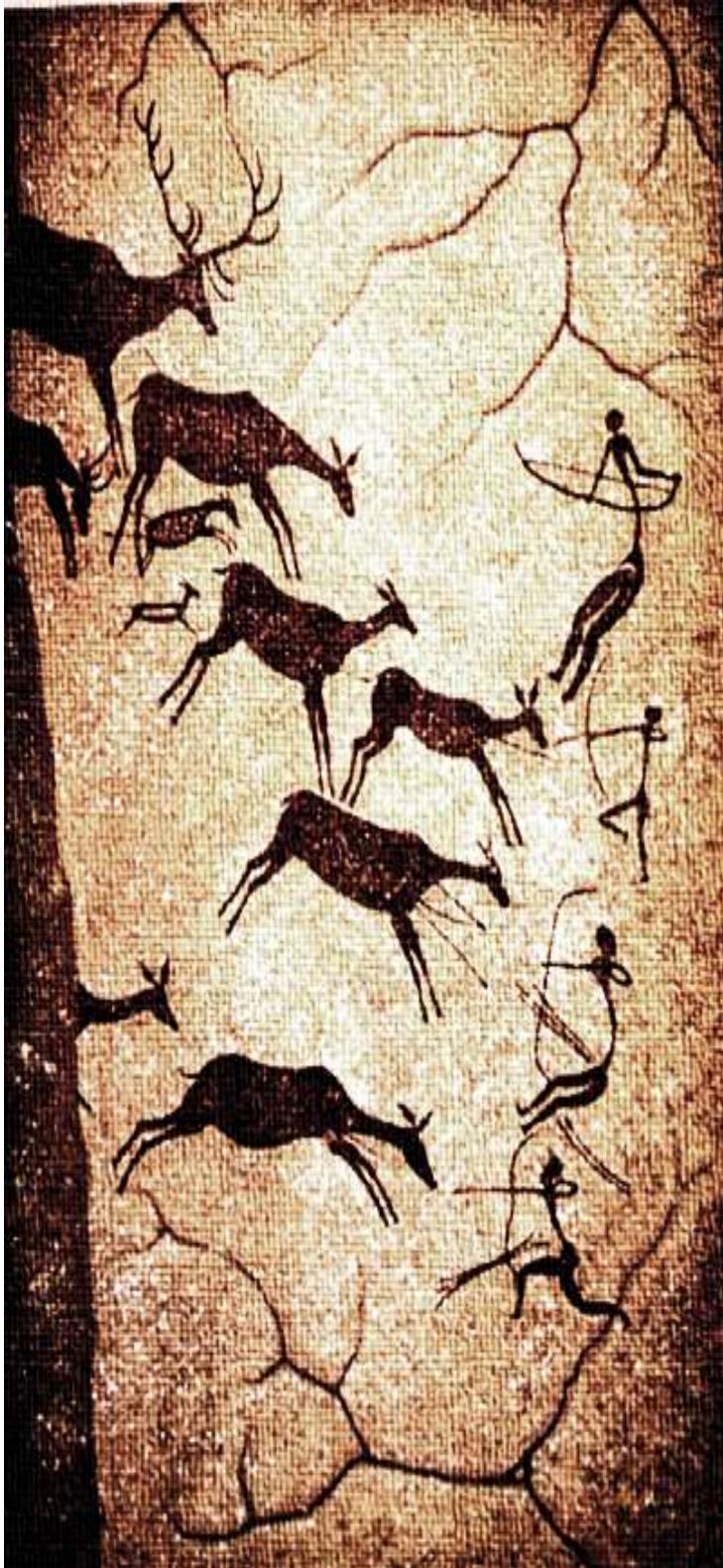


_____. **Sexto Produto:** Documento técnico contendo a avaliação da política de salvaguarda para bens registrados (biênio 2010-2012) e as perspectivas e diretrizes para os próximos quatro anos. Brasília, DF: DPI/IPHAN, 2014.

VIEIRA, Jamerson. **Patrimônio Cultural:** um estudo sobre a tutela administrativa das paisagens culturais no contexto dos instrumentos de proteção previstos no ordenamento jurídico brasileiro. Dissertação de mestrado. Belo Horizonte: 2010.

Submetido em: 24/10/2017. Aprovado em: 10/05/2017.





MUSEU DO MARACATU DO CEARÁ COMO INSTRUMENTO NO PROCESSO DE PATRIMONIALIZAÇÃO DOS MARACATUS DE FORTALEZA

Marcelo Renan Oliveira de Souza*

Resumo: Diante do pedido de Registro do Maracatu do Ceará como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro, ao Iphan, e municipal, à Secretaria de Cultura de Fortaleza em 2011, este último obtido em dezembro de 2015, problematizamos neste artigo a trajetória do Museu do Maracatu do Ceará, avaliando sua função social no processo de patrimonialização, agindo como instrumento político de atribuição de valor e elevação da autoestima dos maracatus do Estado. O Museu do Maracatu do Ceará, inaugurado em 1984, na cidade de Fortaleza, é apontado pelos seus criadores como “escola de cultura afro-brasileira” e lugar de memória que contribui por meio da cultura dos maracatus, para a promoção e desenvolvimento do turismo local. Apresentamos novos documentos e interpretações que enquadram o Museu, já nos anos 1980, também como agente ativo no processo de patrimonialização dos Maracatus do Ceará.

Palavras Chave: Museu do Maracatu do Ceará. Patrimônio Cultural Imaterial. Patrimonialização e museu.

Abstract: Before the application for registration of the Maracatu in Ceará as Intangible Cultural Heritage Brazilian, presented to Iphan, and municipal, to the Fortaleza Culture's Department, in 2011, the latter obtained in December 2015, this article problematize the history of Ceará Maracatu Museum, evaluating its social function in patrimonialization process, acting as value assignment policy instrument and to elevate the self-esteem of Ceara's maracatus. The Ceará Maracatu Museum, opened in 1984 in the city of Fortaleza, is touted by its creators as "school of african-Brazilian culture" and place of memory that contributes through culture of Maracatu, for the promotion and development of local tourism. We present I this article new documents and interpretations that fit the Museum since the 1980s, also as an active agent in the process of patrimonialization of Ceara's Maracatus.

Keywords: Ceara's Maracatu Museum. Intangible Cultural Heritage. Patrimonial and museum.

*Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco –
FUNDARPE,
Recife, PE, Brasil.
Doutorando em Cultura e Sociedade - UFBA
Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural - IPHAN
E-mail: marcelo.renan.souza@gmail.com

1. Introdução

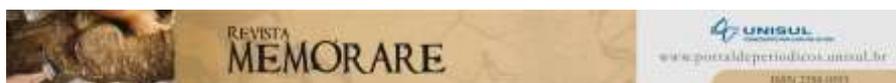
Nos maracatus de Fortaleza cada detalhe compõe uma complexa colcha de retalhos, repleta de peças singulares, que cobrem a dinâmica das construções subjetivas e simbólicas das suas identidades culturais. Este processo de construção, reconhecimento e de identificação cultural em constante formação, bem como nos fala Stuart Hall (2011, p. 39), engloba a multiplicidade e mutabilidade das referências culturais (FONSECA, 2012) que permeiam o seu universo ao longo dos anos.

Aqui são apresentados desses elementos que contribuem para a dinâmica valorativa dos maracatus relacionados à instauração do pedido de Registro dos Maracatus do Ceará com Patrimônio Cultural Imaterial de Fortaleza e do Brasil, simultaneamente ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan e à Secretaria de Cultura de Fortaleza – Secutl For¹, demandado pela Associação Cultural Maracatu Rei do Congo em 2011. Contudo, no panorama municipal o reconhecimento dos maracatus por meio da lei municipal de cultura nº 9.347/2008 só passou a ser tratado com prioridade pela gestão municipal entre 2014 e 2015, através de diferentes estratégias de visibilização deste segmento cultural, e especificamente colaborando para a elaboração do dossiê para o Registro do Maracatu do Ceará, finalizado em 2015. Após a aprovação do Conselho Municipal de Proteção ao Patrimônio Histórico – Cultural – Conphic², o Maracatu do Ceará obteve o registro pela lei de nº 13769 de 14 de março de 2016.

Para efeito desse artigo aprofundaremos nossa análise nos aspectos históricos que favorecem a definição dos espaços de memória para os maracatus cearenses e sobre a atuação política de diferentes sujeitos em defesa do ideal de preservação dos maracatus do Ceará como símbolos identitários da cultura cearenses e, ou, afro-cearense. Dessa forma, devemos nos ater a elementos que remetem à forma como esses signos colaboram para a representação do maracatu cearense como patrimônio cultural imaterial no Brasil, tendo com foco de nossas análises a criação do Museu do Maracatu

¹MARACATU REI DO CONGO, Associação Cultural. Ofício s/n de 23 de agosto de 2011 (Solicitação do registro do Maracatu de Fortaleza e/ou Ceará como Patrimônio Cultural Imaterial). Fortaleza, 2011.

²FORTALEZA. Lei nº 9.501 de 01 de outubro de 2009. Dispõe sobre a instituição, organização, atribuições e funcionamento do Conselho Municipal de Política Cultural, previsto pelo art. 285, da lei Orgânica do Município de Fortaleza, criado pela Lei Complementar nº 54, de 20 de dezembro de 2007, e dá outras providências. Diário Oficial [do] Município de Fortaleza, Fortaleza, CE, 07 out. 2009.



do Ceará em 1984, em Fortaleza e a relação entre o Maracatu, o Carnaval e o Turismo cearense nos anos 1980 e 1990.

Assim, uma vez que os maracatus cearenses são vistos e pensados a partir de sua vinculação com o carnaval, devemos então considerar o carnaval enquanto festejo cujas relações com o tempo presente se dinamizam através da manutenção de símbolos próprios à época, e que, por um lado, transmitem a ideia de permanência de tradições e por outro a de ruptura. Nesse sentido, concordamos com a visão de Durval Muniz Albuquerque Jr., quando se refere ao carnaval enquanto festa:

[...] em vez de aparecer como indício de autenticidade, deve ser pensada como um resto de passado que chega até nossos dias, em vez de ser vista como encenação de uma realidade pouco acessível por outros meios, é tomada como fabricação, como ficção, como construção no tempo e em um dado espaço, visando construir uma solidariedade comunitária, inventando tradições que visam dotar o presente de um passado, de uma temporalidade de mais longa duração, para oferecer-lhe dados sentidos e instaurar nele dadas significações (ALBUQUERQUE Jr. 2011, p. 145).

A partir do argumento de Durval Muniz Albuquerque Jr., pode-se dizer que diferentes transformações nos maracatus cearenses estão inscritos no tempo e no espaço, a partir de construções de discursos assimilados pelas comunidades de maracatuqueiros³ e pelos diferentes atores sociais envolvidos no processo de patrimonialização. Esses discursos são difundidos através de canais (oralidade, imprensa, literatura, textos acadêmicos, projetos culturais, políticas públicas de cultura, etc.), cujas bases se ligam também às construções simbólicas das identidades, contribuindo no quadro de ressemantização do conjunto de tradições e identidades culturais dos maracatus na cidade (HALL, 2011, p.71).

Segundo Stuart Hall (HALL, 2011, p. 87), algumas identidades gravitam ao redor do que chama de “tradição”, tentando recuperar a noção de pureza através do resgate de símbolos do passado apresentados como perdidos. Nesse processo se busca reaproximar o caráter histórico e manter os símbolos tal e qual se apresentavam no passado. Outro entendimento sobre a noção de identidades aceita que elas estão sujeitas às transformações no plano da história, da política, e assim é improvável que elas sejam

³Maracatuqueiro: é o termo que designa àqueles brincantes praticantes do maracatu no Ceará. Outros termos específicos correspondem às personagens ou às funções exercidas no próprio maracatu, a exemplo de Balaieiro, Baliza, Rei e Rainha.

outra vez unitárias ou “puras”; e essas, conseqüentemente, gravitam a chamada “tradução”. Tradição e tradução apresentam-se como situações antagônicas, porém são partes legítimas no processo de significação das identidades para as comunidades de detentores.

Estas constantes ressignificações afetam as relações entre os próprios grupos que elegem os signos identitários como sendo os totens da *verdadeira cultura* e outros signos como deturpações das tradições. É, como Hermano Vianna (2005) nos fala, o paradigma da tradição na mudança, onde se busca todo momento legitimar as práticas culturais como tradicionais enquanto elas mesmas passam por processos de tradução, para poder se manter ativas. Este pensamento se encaixa nos maracatus fortalezenses e perpassa a música, a pintura facial, a utilização de alegorias durante os desfiles, a carnavalização dos maracatus, a relação com os cultos religiosos afro-brasileiros e mesmo o envolvimento dos maracatus com o universo artístico e das políticas culturais.

Assim, sobre os maracatus fortalezenses veremos a complexa e fragmentada construção do discurso do maracatu cearense como patrimônio cultural. Tem-se nessa construção a contribuição perene de diferentes setores da sociedade, sobretudo quando se utilizam de discursos propagados pelo senso comum dos brincantes, como ratificação das memórias coletivas, ou ainda quando recorrem às pesquisas e registros sobre os maracatus, sobretudo, no ambiente acadêmico para direcionar a interpretação sobre o bem cultural. Essas contribuições no processo de patrimonialização se tratam, portanto, de um processo eletivo e conflituoso dos signos que conferem valor simbólico e valor real aos bens materiais e imateriais dos maracatus, assim como aponta Pierre Nora:

Quando falamos de escolhas nos referimos ao caráter sempre eletivo daquilo que vai representar um grupo, uma sociedade, ou a própria humanidade no seu sentido mais amplo. Ao falar de conflitos nos remetemos à memória, à sua própria natureza ambivalente, que carrega a lembrança e o esquecimento como faces de um mesmo processo (NORA, 1993, p. 80).

A contribuição de Pierre Nora aponta que os mecanismos da memória (lembrar e esquecer) exercem influência direta nos processos eletivos e valorativos dos bens culturais, sobretudo, na construção dos patrimônios culturais eleitos. Estes mecanismos confluem, portanto, para viabilizar o processo de patrimonialização em toda a relação entre memória e tradição, memória e identidade e memória e poder. Nessas relações se

observa o exercício de poder através da assimilação dos discursos legitimantes elencados por cada parte diretamente envolvida nos processos de patrimonialização.

Na perspectiva apontada acima, consideramos a patrimonialização operada como processo de atribuição de valor para bens culturais (imateriais), convertida como instrumento de poder. Dessa forma, na identificação dos atores sociais e dos instrumentos de valoração dos maracatus fortalezenses como patrimônio cultural imaterial a nível municipal e nacional, destacamos como promotores da patrimonialização a inserção dos maracatus no ambiente acadêmico através das pesquisas sobre suas temáticas e da criação do Museu do Maracatu, em 1984; o empoderamento dos grupos através dos investimentos financeiros proporcionados por meio dos Editais do carnaval e projetos de captação de recurso (como os Pontos de cultura), e ainda o acionamento das políticas de registro do patrimônio cultural imaterial dentro do município e nacionalmente. Consideraremos aqui, portanto, o primeiro e o terceiro como elementos caros a nosso artigo.

2. A tradição e o turismo em defesa do maracatu

Nos caminhos trilhados em busca dos códigos que atribuem sentido e valor ao maracatu cearense como patrimônio cultural, encontramos em Fortaleza o Museu do Maracatu, que apresentamos aqui como um lugar de relevante interesse e representatividade para a oficialização do maracatu como um símbolo cultural do Ceará.

Inaugurado em 25 de março de 1984, na data do centenário da abolição dos escravos no Ceará, o Museu do Maracatu de Fortaleza, ou simplesmente Museu do Maracatu foi criado por iniciativa da professora Lirysse Porto, então diretora do Departamento de Cultura de Fortaleza. O pequeno museu que funcionava no espaço de uma sala contígua ao Teatro São José, situado à Rua Rufino de Alencar nº 362, na Praça do Cristo Redentor, reunia um acervo de informações dos maracatus com base em peças doadas por colaboradores vinculados aos maracatus como o Vozes da África e Az de Ouro, e em especial o Rei de Paus, de quem Lirysse era presidente de honra.

Imagem 1 – Museu do Maracatu de Fortaleza, em 25 de março de 1984.



Fonte: Jornal O Povo, de 26 de março de 1984.

Na ocasião da sua inauguração o Jornal o Povo tratou de referenciá-lo em matéria, na qual também descrevia as comemorações do centenário da abolição da escravatura no Ceará. Entretanto, na notícia veiculada no jornal não constam descrições pormenorizadas sobre as características do ambiente⁴.

A noite, no Teatro São José, no bairro Cristo Redentor, houve a inauguração do Museu do Maracatu. Na Oportunidade, o campeão do carnaval de rua deste ano, em sua categoria (Maracatu Rei de Paus) fez uma demonstração, apresentando-se para uma platéia que não lhe negou aplausos, constituída inclusive por turistas e visitantes (JORNAL O POVO, 26 de março de 1984).

⁴A Rádio O Povo (vinculada ao mesmo sistema jornalístico) também promoveu atividades culturais no centenário da abolição do Ceará, entre as quais o desfile de maracatus no anfiteatro que fica localizado na Volta da Jurema, na Praia de Iracema[...] Ficou provado mais uma vez que os maracatus são muito bem aceitos por adultos e crianças, que os acompanham atentamente desde o Náutico Atlético Cearense aos estúdios da FM do POVO na Volta da Jurema, vibrando com as evoluções das rainhas e o ritmo da macumba. Turistas documentaram fotograficamente os desfilantes, notando-se a presença de estrangeiros entre eles (JORNAL O POVO, 26 de março de 1984).

A proposta de existência do Museu do Maracatu, contudo, deve ser pensada a partir de diferentes circunstâncias, sendo as principais: o reconhecimento e valorização dos grupos de maracatu existentes em Fortaleza; a definição das tradições cearenses, elencando o maracatu como símbolo de identidade regional; e o desenvolvimento do potencial turístico (cultural) no Ceará, especialmente na capital.

Em consulta às notícias do *Jornal O Povo* no período que antecede a criação do Museu do Maracatu, encontramos diversas incidências da participação dos maracatus em festas públicas e particulares, como os bailes carnavalescos e até em campanhas políticas. Entretanto, percebe-se ainda que no início dos anos 1980 a gestão pública municipal já observava o potencial dos maracatus promovendo “projetos de valorização” por meio do fomento aos grupos, pagando cachês e integrando os grupos com o público em áreas importantes da cidade.

Valorização do Maracatu é projeto da Prefeitura:

A Secretaria de Educação e Cultura do Município dá início no próximo dia 13, na Rua Senador Pompeu, com o desfile dos maracatus Nação Africana, Ás de Ouro, Ás de Paus e Rei de Espadas, ao projeto de Valorização do Maracatu. Mais quatro apresentações estão previstas par este mês, todas elas na Praça José de Alencar nos dias 17, 18, 24 e 25 deste mês.

O Projeto de Valorização dos Maracatus visa conscientizar a comunidade de Fortaleza da importância do Maracatu, com suas raízes étnicas e culturais na história da formação dos usos e costumes de nosso povo. Para a realização desse programa a Secretaria de Educação contará com a colaboração da Companhia de Transportes Coletivos (CTC) e a Assessoria de Relações Públicas do Município (JORNAL O POVO, 04 de maio de 1980, p. 22).

Os detalhes desse projeto promovido por meio da Secretaria de Educação e Cultura de Fortaleza permanecem intocados, porém, na notícia acima se vê a articulação com diferentes órgãos também da gestão pública municipal, na promoção do evento onde se apresentariam quatro maracatus. O envolvimento com a Secretaria de Educação revela a possibilidade de articulação entre outros setores da administração municipal para se atingir um fim de interesse da gestão cultural do município, onde se buscava a promoção dos valores culturais que traduzissem o sentido de pertencimento étnico cultural para a “comunidade de Fortaleza”.

A existência de um Projeto de Valorização do Maracatu no ano de 1980 se trata de um importante apontamento em nossa pesquisa, mas que não nos dá informações suficientes para se debater qual a sua estrutura conceitual. Também não temos

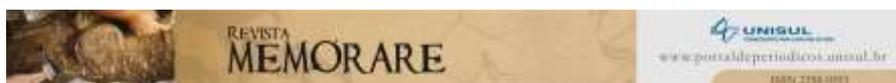
informações suficientes para entender quais os tipos de incentivos financeiros eram dispensados pra suprir as necessidades dos grupos de maracatus fora do período carnavalesco. Contudo, essa evidência leva-nos a investigar em quais circunstâncias se debatiam as ações institucionais de valorização dos maracatus por meio de fomento e promoção midiática e especialmente a inserção do Museu do Maracatu nesse contexto.

Para dar conta desta lacuna investigamos no próprio Jornal O Povo que tipos de notícias e ações políticas se voltavam para os maracatus na construção simbólica de um bem cultural, e, sobretudo, um bem de consumo. A transição dos anos 1960 para os anos 1980 é marcante para esta construção de sentidos, em vista da difusão dos estudos folclóricos no Ceará, e busca dos intelectuais cearenses pelas definições dos sentidos de povo, identidade e cultura regional. Essa construção da identidade cearense passa por diferentes vertentes dos estudos folclóricos analisando a Medicina, superstições, manifestações culturais, religiosidade e religiosidade popular, lendas e credices, vida no campo, jangadeiros, etc.

Nesta conjuntura, nota-se a forte influência de intelectuais cearenses que passaram a atuar diretamente em três importantes órgãos, primeiramente a Comissão Cearense de Folclore (1948), o Conselho Estadual de Cultura (1961) e por fim a Secretaria Estadual de Cultura do Ceará – SECULT-CE (1968). A historiadora Ana Lorym Soares procedeu uma investigação aprofundada sobre a atuação dos intelectuais folcloristas na construção das políticas públicas de cultura, no trabalho monográfico *Comissão Cearense de Folclore: folclore, identidade e políticas culturais no Ceará entre as décadas de 1950 e 1970*, afirmando que:

Dessa forma, o objetivo desta monografia é estudar a produção e atuação política e intelectual dos membros da Comissão Cearense de Folclore, buscando perceber de que maneira se articulariam a fim de colaborar com o projeto do movimento folclórico brasileiro no intuito de estudar, preservar e divulgar as práticas culturais tidas como folclóricas e institucionalizar o folclore no Ceará durante as décadas de 1950-60-70. (SOARES, 2012, p. 6).

Nesta conjuntura, os maracatus passam também a ser valorizados sob o prisma dos estudos folclóricos. Não devemos aqui nos estender sobre a percepção dos intelectuais deste período no campo das políticas culturais, mas sim, analisar o vínculo das notícias ligadas aos maracatus, considerados como elementos folclóricos, para o fomento de práticas culturais e institucionalização do Museu do Maracatu. Dessa forma,



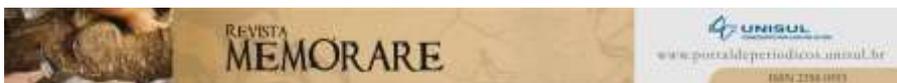
por meio da ótica dos intelectuais, produtores de sentidos e valores para os elementos da cultura intangível, enxerga-se a possibilidade de valorizar o maracatu com mídia, produção de conhecimento e usos turísticos deste bem cultural.

No cenário que antecede a criação do Museu do Maracatu, via-se em diferentes situações que o debate sobre a valorização dos maracatus envolvia fortemente o potencial turístico que esta expressão cultural poderia desenvolver em Fortaleza, a exemplo do carnaval de Pernambuco com o Frevo e com os Maracatus Nação. Via-se o esforço em afirmar o maracatu tanto como um símbolo dos “usos e costumes” cearenses, como, também um produto que trouxesse turistas ao Estado. Não obstante lia-se no periódico O Povo, matérias que contribuíam para a circulação de informações sobre os maracatus da época, e ainda sobre o debate da descaracterização que poderiam sofrer (bem como o carnaval de Fortaleza de um modo mais abrangente) com o impacto cultural das Escolas de Samba.

Para ilustrar o que nós discutiremos na matéria circulada no Jornal o Povo em 20 de dezembro de 1977, intitulada *A tradição e o turismo em defesa do maracatu*, o texto assinado pelo jornalista Sérgio Pires apresenta uma verdadeira mescla entre relato de memória, pesquisa e crítica sobre a condição dos maracatus. Destaca-se, entretanto, o contraponto que faz com os maracatus de Pernambuco para ilustrar a regionalidade do maracatu cearense, logo se lê logo no início da matéria um breve relato do carnaval do ano de 1977 e logo em seguida o autor discorre:

Criticados por uma parcela da Crônica Carnavalesca e pelos foliões das escolas de samba, que os consideram “espetáculo de macumba”, repudiados até por membros da diretoria da Federação dos Blocos Carnavalescos do Estado do Ceará, os maracatus representam os últimos lampejos do tradicional carnaval cearense, e ainda alimentados em forma de aplausos, pela admiração popular. Como hoje é conhecido, mistura de música primitiva e teatro, apreciado folguedo catalisador de vários folclores, o Maracatu nasceu em Pernambuco e desfilou a primeira vez em Fortaleza em 1939 – Maracatu Ás e Ouro – sob a direção de Raimundo Alves Feitosa, o tirador de loas ou toadas, macumbeiro, como que é conhecido. “Boca Aberta” viveu o cortejo régio e o seu período de maior esplendor na década de cinquenta, com o campeoníssimo Ás de Espadas, de Ely e Bendito Vanderlan (Benoit), a mais famosa rainha, e agora luta contra todas as adversidades como símbolo maior, em plagas cearenses, de uma cultura “cultura de resistência” [...].

No Ceará o maracatu somou os elementos característicos das Nações aos traços peculiares dos maracatus rurais de Pernambuco, diversos em suas origens, fusão de vários folguedos populares, exemplo de dinâmica folclórica. A predominância do índio obrigou o caboclo a pintar o rosto de tinta negra e, não possuindo rainhas, se vestiu de mulher para desempenhar o



papel de sacerdotisas do rito nagô. No carnaval cearense, o cortejo real continua sendo a dança de maior sucesso (JORNAL O POVO, 20 de dezembro 1977, p. 24).

No trecho que destacamos acima logo observamos a evidência de preconceitos contra os maracatus ligados ao universo étnico religioso de seus participantes, e ainda a estereótipos reproduzidos sem o questionamento devido da prática religiosa atrelada ao festejar do maracatu. Em seguida, a ideia de “tradicional carnaval cearense” do qual os maracatus seriam os “últimos lampejos”. Em terceiro lugar a relação de aproximação com os maracatus de Pernambuco, ratificando, sem problematizar, a narrativa de que os maracatus cearenses derivam dos pernambucanos. Contudo, n mesmo trecho destacado, considera os porquês da adaptação no uso do negrume e dos homens assumirem papéis femininos, em especial o da rainha. A referida matéria está dividida em mais três blocos, que foram intitulados: *No carnaval cearense*; *O cortejo real*; e *A dança religiosa*, onde o autor volta a afirmar a relação com os maracatus pernambucanos oferecendo informações sobre a presença de maracatus em outros estados como Alagoas.

No Carnaval cearense:

Maracatu é coisa nossa? Como hoje é conhecido, mistura de música primitiva e teatro, apreciado folguedo popular catalisador de vários folclores, o berço do maracatu é Pernambuco, sendo também cultivado no Ceará e em algumas cidades de Alagoas, como Penedo, onde se hoje se brinca sobretudo o “Guerreiros” e também o “Reisado”(JORNAL O POVO, 20 de dezembro 1977, p. 24).

O que se vê nos trechos *No carnaval cearense* e *O cortejo real* é a construção de um texto que discorre sobre os maracatus pernambucanos e cearenses apresentando o contexto de surgimento e a dinâmica de adaptações e “dinâmica folclórica” de grupos como o Estrela Brilhante e Leão Coroado (Recife) e Ás de Ouro, Ás de Espada, Estrela Brilhante e Leão Coroado (Fortaleza). Para falar da religião nos maracatus Sérgio Pires constrói uma narrativa que explora os significados e a presença da dança na sociedade, dialogando com textos de João do Rio, Graça Aranha, Edson Carneiro, etc.

Para o autor, na análise da dança do maracatu cearense, se torna possível compreender as ressignificações pelas quais estes passaram desde os autos dos Reis do Congo de onde derivam, mantendo elementos ressignificados, mas também suas raízes religiosas. Daí, conclui que os maracatus do Ceará ligam-se à Umbanda e o Catimbó, e em função de projetos sociais discriminatórios e de segregação racial, a “mística da

brancura”, sofrem com a tentativa de se eliminar os traços que os vinculam com as culturas afro-brasileiras e indígenas.

Imagem 2 – Matéria para o Jornal O Povo *A Tradição e o Turismo em defesa do Maracatu*, assinada por Sérgio Pires, em 20 de dezembro de 1977.



Contudo, diante dos textos de Sérgio Pires, na matéria que ocupa toda a página do periódico, não se lê além do título nenhuma outra menção ao turismo ou mesmo sobre a defesa e projetos de valorização do maracatu cearense. O que temos na matéria jornalística em tela é mais uma argumentação para a defesa dos maracatus no Ceará, especialmente quando se trata de suas feições regionais que o separam dos demais maracatus do Nordeste. De longe se apresenta uma proposta objetiva de valorização dos maracatus com o uso turístico. Daí, entendemos que no final dos anos 1970, de modo embrionário, se fomentava a defesa dos argumentos que conferem a legitimação do maracatu como bem cultural cearense, ainda que atacado por preconceitos diversos e choques de adesão da sociedade cearense.

Nos anos posteriores à matéria de Sérgio Pires aparecem outros apontamentos para a valorização do maracatu como patrimônio⁵. A folclorista paraense Maria Brígido, entusiasta dos maracatus cearenses, quando entrevistada pelo Jornal O Povo em 25 de fevereiro de 1980 ratifica a ideia da regionalização dos maracatus cearenses, como que não tenham surgido e se mantido como cópias (deturpadas) dos maracatus pernambucanos. Maria Brígido vai além, e relata que a presença de maracatus é percebida em duas cidades, Recife e Fortaleza e, que:

[...] é preciso preservá-los e não diminuí-los em face de uma escola de samba tão simples. Eu gostaria de pedir ao Prefeito isso, que não abra mão do maracatu de Fortaleza. O Maracatu não pode ser abolido nem modificado e nenhuma força alheia a vontade do povo deve ser introduzida sob pena de deturpação do fato folclórico (JORNAL O POVO, 25 de fevereiro de 1980, p. 25).

A matéria com a entrevista intitula-se *Diferencial para nosso carnaval: para esta folclorista, o maracatu é a coisa mais importante do carnaval de Fortaleza*. Perdura novamente a ideia de valorização do diferencial dos maracatus para a dinâmica do carnaval fortalezense, e também a de proteger elementos tradicionais que compõem a configuração do maracatu, tal qual ele se apresentava à época. O entrevistador levanta a questão da inserção da obrigatoriedade do enredo para os maracatus, semelhante às escolas de samba, no regulamento do concurso, para a qual Maria Brígido responde secamente “Pelo amor de Deus, enredo de maracatu é a coroação. Qualquer interferência de terceiros no maracatu está errada porque ele é o que é” (JORNAL O POVO, 25 de fevereiro de 1980, p. 25).

Nota-se que o dilema emblemático da permanência de elementos tradicionais frente às propostas de alteração, e mesmo das necessidades de transformação das expressões culturais. Nos comentários de Maria Brígido encontramos novos reforços para a ideia de valorização pautada na proteção dos elementos tradicionais dos maracatus.

No ano de 1981 a folclorista Maria Brígido voltaria ao Ceará para ver os maracatus, mas, neste ano, passa também a integrar a comissão julgadora a convite da Federação Cearense de Blocos. Nesta ocasião, após o concurso ela voltaria a ser

⁵ Não encontramos nas notícias a conceituação do maracatu como patrimônio, entretanto, a utilizamos aqui nesta passagem para substituir o conceito de bem folclórico, utilizado à época no contexto de bem cultural com pertencimentos locais.

entrevistada pelo Jornal O Povo. A experiência de ter julgado os quesitos de Rainha e Balaeiro em seis maracatus são contempladas na entrevista, contudo, logo no parágrafo seguinte da matéria *É preciso estimular o maracatu cearense* o jornalista reitera a visão de Maria Brígido sobre a regionalização dos maracatus e da ruptura com a ideia linear de evolução do “folclóre”, onde, neste caso as mudanças são inerentes ao tempo.

Partindo da premissa que toda cultura é dinâmica e o fato folclórico é a manifestação do pensamento e do sentimento do povo, ela explicou a regionalização do maracatu de Recife para a cultura cearense. Ressaltou que um fato cultural pode agregar ou desagregar outros fatos culturais que lhe são circunstâncias pela gente de “folk”, sem interferência erudita. “Todo fato folclórico seja típico de um lugar (maracatu de Recife) ou regionalizado, como no caso do maracatu de Fortaleza, ao ser aceito pelo meio ambiente, ele traz em si as predileções ambientais, ou o gosto do povo daquele local”. E completou, “o folclore evolui no tempo e no espaço, porque a tradição do folclórico não é cronológica”.

[...] “Acho que devemos todos juntos estimular, ajudar, sem interferir, esses maracatus maravilhosos de Fortaleza que constituem a nota singular bela do carnaval cearense”, finalizou (JORNAL O POVO, 14 de março de 1981, p. 12).

A dimensão da ingenuidade de Maria Brígido quando fala em ajuda aos maracatus sem interferências diretas nos saberes e fazeres dos brincantes, não sabemos. Percebemos sim que na concepção da folclorista o maracatu evolui no tempo, mas preserva a característica de ser regional e de adquirir, sob processos de assimilação, elementos caros ao “ambiente” onde ele está situado. Independente da recepção do mito de origem dos maracatus cearenses quando se fala ou da descendência da coroação dos Reis do Congo, na Igreja do Rosário dos Homens Pretos em Fortaleza, ou se teriam vindo do Recife nos anos 1930, em ambos os casos regionalização é um fenômeno social inevitável, em vista da adaptação dos maracatus aos materiais e meios que tem à disposição para realizarem seus desfiles. Posteriormente, saltando para os anos 2000, a regionalização, agora tratada como processo de ressignificação continua a exercer força nos maracatus colocando-os em cheque frente às transformações e mudanças na contemporaneidade. Essa regionalização leva à necessidade de afirmação das identidades locais

Na mesma página onde se lê a entrevista de Maria Brígido observamos uma nota sobre a reforma do Museu de Artes e Cultura Popular da Empresa Cearense de Turismo – Emcetur. Fundado em 30 de março de 1973, o referido museu mantinha no acervo

principalmente objetos da cultura material e dos artesãos e artífices cearenses como “Mestre Noza, de Juazeiro do Norte; Deoclécio Soares Diniz, de Canindé; Raimundo Athayde, Ferreira, do Ceará, de Fortaleza, além de outros”. Não sabemos se neste período o maracatu também compunha alguma peça no acervo do Museu de Artes e Cultura Popular. Acreditamos que não, afinal, teremos a partir desta época os apontamentos para a criação de um museu específico para os maracatus, o que aconteceria em 1984.

Já em 1982 um novo elemento nos incita a perceber a retomada da atenção dos gestores públicos municipais para que sejam feitos investimentos nos maracatus cearenses. Neste ano a Câmara Municipal de Fortaleza passaria a contar com um número maior de Vereadoras do gênero feminino, passado de duas para quatro: Ivone Melo, Maria José, Iria Férrer e Nildes Alencar. Para evidenciar este novo cenário na municipalidade o Jornal O Povo publica no caderno de política, em 24 de novembro de 1982 a matéria *Quatro Mulheres eleitas vereadoras de Fortaleza*. Para a composição da matéria, que dispunha de breves biografias das eleitas, o jornal reuniu as quatro para uma conversa onde narraram suas expectativas e propostas. Nesta ocasião destacamos a fala da vereadora Iria Férrer, professora primária de formação, mas que tem por ocupação o comércio de artesanato. Entre as aspirações dela destacadas na matéria, lê-se:

A professora Iria Férrer vê a necessidade do estímulo aos costumes e tradições cearenses, como forma de atração turística. Nesse setor acha que o maracatu cearense merece um tratamento melhor, pois o Carnaval é a fase propícia para se vender a imagem do Ceará em razão do período de férias e a presença de turistas, estimula a venda do artesanato e divulga as coisas autênticas do Ceará (JORNAL O POVO, 24 de novembro de 1982, p.3).

Esta é, talvez, a primeira justificativa do porque de se valorizar os maracatus na perspectiva de desenvolvimento do turismo que observamos neste periódico. Esta justificativa de Iria Férrer vai de encontro com as outras que citaram a valorização da tradição e do turismo, onde se liam mais sobre as construções sociais do mito de origem dos maracatus cearenses, e da preservação do “fato folclórico”. Nesta proposta de Iria Férrer reconhecemos um apontamento para a consolidação de propostas sólidas de valorização e de reconhecimento dos maracatus neste período. Por considerar aqui que o maracatu como objeto folclórico pode ser entendido em nossos dias como expressão

cultural e ainda como patrimônio cultural, recorremos a François Hartog para ratificar que o turismo e seus vínculos com o patrimônio estão intimamente imbricados.

Enfim, o patrimônio, ao tornar-se um ramo principal da indústria do turismo é objeto de investimentos econômicos importantes. Sua “valorização” se insere, então, diretamente, nos ritmos e temporalidades rápidas da economia de mercado de hoje, chocando-se e aproximando-se dela (HARTOG, 2006, p. 270).

Para esta economia de mercado que Hartog pontua encontramos referências diversas, a depender do objeto de estudo em questão. Podem-se encontrar aproveitamentos significativos na preservação de um bem cultural, por meio dos investimentos e incrementos do turismo, bem como se podem encontrar contextos de gentrificação⁶ ou mesmo de interferências muito duras na dinâmica cultural dos envolvidos na localidade afetada.

Voltando à proposta de Iria Férrer, não sabemos até que ponto ela foi levada adiante ou quais projetos, patrocinados pelas ideias dos parlamentares, aconteceram de fato no sentido de valorizar os maracatus nessa época. Contudo, temos a visão de que a promoção e turismo cultural aconteceriam e já estavam sendo debatidos pelos setores – órgãos públicos e iniciativa privada – de maior interesse. É nesse contexto que veremos no emblemático ano de 1894, em meio às comemorações ao centenário da abolição da escravatura no Ceará e diante do alastramento da valorização da cultura afro-brasileira no Estado, e criação da Lei Municipal nº 5.827, de 05 de dezembro de 1984, estabelece o Dia 25 de março como data comemorativa ao Dia do Maracatu⁷. A lei a nível municipal reflete o movimento de diferentes sujeitos no ambiente político fortalezense em busca da instrumentalização política para defesa dos maracatus na cidade. Consideremos, entretanto, que nosso olhar está neste momento para a relação mantida a partir da criação do museu, avaliando ainda os intentos predecessores à sua inauguração em março de 1984.

⁶ O conceito de gentrificação tem sido associado aos casos de requalificação de áreas urbanas tendo como princípio a recuperação de imóveis e de conjuntos urbanos deteriorados provocando a alta dos preços das habitações e dos custos de vida nas áreas gentrificadas. Este enobrecimento e embranquecimento das áreas promovem e ampliam a segregação social nessas áreas que passam na maioria das vezes a ser ocupadas por empreendimentos mantidos para a classe média.

⁷FORTALEZA. Lei nº 5.827 de 05 de dezembro de 1984. Estabelece o Dia 25 de março, como data comemorativa ao Dia do Maracatu. Diário Oficial [do] Município de Fortaleza, Fortaleza, CE, 10 dez. 1984.

Antes disso se observa que essas propostas para a definição do museu avançavam a curtos passos, mas vemos que ainda assim chegariam a algum resultado o que pode ser observado em outra matéria do Jornal O Povo, *Museus Cearenses: acervo cultural valioso, mas sem qualquer cuidado* (JORNAL O POVO, 06 de janeiro de 1983, p. 22), na qual o museólogo e professor de História da Arte da Universidade Federal do Ceará, João Alfredo Donas de Sá Pessoa realiza para esta matéria uma síntese de suas análises com os museus do Ceará, trabalho este encomendado pelo governo de Portugal, seu país de origem.

Para o museólogo, a maior parte dos museus do Ceará são mal aproveitados, tem problemas de gestão dos espaços e dos acervos, e alguns deveriam ser alocados em órgãos específicos que dialogassem com suas temáticas.

Na opinião de João Alfredo, o chamado Museu da Imagem e do Som deveria ser uma sessão do Arquivo Público, assim como todos estes museus sobre cultura popular deveriam fazer parte de um centro de pesquisas (tipo o Ceres, Centro de Referência Cultural, que já existe na Secretaria de Cultura), como um núcleo museológico (JORNAL O POVO, 06 de janeiro de 1983, p. 22).

Quando Alfredo fala sobre o mau aproveitamento dos museus do Ceará ele pontua dois pontos chaves para a dificuldade de manutenção e gestão destes museus: um é a ausência de um museólogo nos museus e nos projetos dos novos museus, o outro é a fragmentação das temáticas, especialmente as ligadas à cultura imaterial, quando diz já haver um Museu de Arte e Cultura Popular. Para isso, exemplifica:

No museu de Aquiraz existe mandíbula de tubarão misturado com estátua de santo. A pessoa vai lá mais para ver objetos exóticos. Foi criado um Museu das Artes e Tradições Populares, está projetado um museu do Maracatu, outro do Futebol e outro ainda da Literatura de Cordel, quando já existe, funcionando na Emcetur, um Museu de Arte e Cultura Popular. O pior é que esses museus estão sendo organizados sem a participação de um museólogo. (JORNAL O POVO, 06 de janeiro de 1983, p. 22).

Eis aqui a evidência da criação do Museu do Maracatu no Ceará, que seria inaugurado em 25 de março de 1984. A breve descrição de Alfredo Pessoa apresenta um importante apontamento sobre os museus no Ceará neste período, de modo a se vislumbrar a dimensão dos projetos que a partir dali passariam a existir no Ceará. Neste contexto, o Museu do Maracatu, ainda que tratado como proposta é significativo para

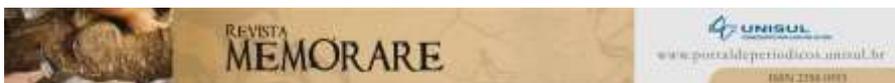
ratificar a dimensão de valorização dos maracatus que já havia sido preconizada entre intelectuais e gestores públicos em anos anteriores a sua criação.

O importante a partir de agora é investigar quais os sentidos que se atribuem ao Museu do Maracatu neste período, e quais diálogos possíveis com a definição das identidades dos maracatus se representava no museu. Outro importante ponto de investigação diz respeito ao próprio museu, no estudo da sua estrutura administrativa e funcional, além da sua condução simbólica, para compreender o nível de envolvimento dos gestores públicos, da sociedade civil e dos próprios maracatus com o museu. Para iniciar esta investigação trazemos aqui a notícia publicada no Jornal O Povo, em 16 de março de 1984, para divulgar a inauguração do museu. Na matéria *Museu do Maracatu mostra cultura afro-brasileira*, é possível ler trechos da entrevista que o jornal realizou com a idealizadora do museu, a professora Lirysse Porto, e também encontrar breves descrições do ambiente e do acervo formado principalmente por peças doadas pelo Maracatu Rei de Paus.

Fazendo parte das comemorações do 1º Centenário da Abolição dos Escravos no Ceará, será inaugurado no dia 25, o primeiro Museu do Maracatu existente no Brasil. É uma oportunidade de estudantes e pessoas interessadas conhecerem um pouco da cultura afro-brasileira, que faz parte da própria cultura do nosso País, pela influência que exerceu nas raças e suas mistura. O Museu do Maracatu funcionará na sede do Centro dos Trabalhadores Cristãos Autônomos de Fortaleza – CTCAF do Teatro São José. A inauguração faz parte da programação elaborada pela Secretaria de Cultura do Estado. A ideia do Museu do Maracatu não é nova e vem sendo adiada pelas dificuldades impostas para sua fundação. Sempre havia uma espera de ajuda dos órgãos públicos, o que ainda não aconteceu. A Presidente do CTCAF, professora Lirysse Porto, diz que a iniciativa foi avante pelo apoio recebido do presidente administrativo do Maracatu Rei de Paus, Geraldo Barbosa, que também já havia pensado na possibilidade de colocar numa mostra as fantasias de existência da agremiação. Foi essa perfeita sintonia de propósitos que levou avante a concretização do Museu.

“O Maracatu sempre foi visto como uma agremiação carnavalesca, mas é muito mais do que isso – explica Lirysse Porto. Houve uma acentuada melhoria nas suas apresentações, pois antes era considerado sem graça para os que iam à avenida assistir ao seu desfile. O Maracatu entrou no carnaval por necessidade econômica, já que ele representa puramente o sincretismo religioso. Além do mais mostra o cerimonial dos escravos fazendo a procissão na Igreja de Nossa Senhora dos Pretos, em Recife. O Maracatu tem uma contribuição muito grande e nos proporciona um ensinamento muito valioso do ponto de vista social, econômico e até mesmo político” [...] (JORNAL O POVO, 16 de março de 1984, p. 15).

Através do trecho que destacamos acima passamos a compreender minimamente como se chegou neste período à consolidação do Museu do Maracatu, em Fortaleza. Vê-se que se instalará no Centro dos Trabalhadores Cristãos Autônomos de Fortaleza –



CTCAF, aos cuidados de Lirysse Porto, que por meio dos seus esforços e do Maracatu Rei de Paus, na figura de seu presidente, Geraldo Barbosa, conseguiu concretizar o tão desejado museu. Devemos percorrer agora os caminhos de atuação do referido museu, no sentido de analisar suas ações como contribuintes aos processos de patrimonialização discutidos neste trabalho. Para isso, entendemos que a aceitação do potencial social, econômico e político dos maracatus deve ser ponto de destaque, principalmente se pensarmos na necessidade de articulação política com os órgãos públicos e na presença dos próprios maracatus na programação de ações do Museu do Maracatu, a partir da sua inauguração.

O Museu funcionará como uma escola da cultura afro-brasileira. Aberto ao público pela manhã e tarde, haverá um instrutor para dar as explicações que forem sendo solicitadas pelos visitantes, além de um texto que ficará ao lado de cada fantasia, contando a sua história e importância para o Maracatu. A professora Lirysse Porto reconhece que “o Museu está apenas em sua fase embrionária, mas havia a necessidade de se dar o primeiro passo para que ele tivesse a divulgação no cenário nacional que pretendemos dar, principalmente por ser o primeiro do gênero no Brasil” [Sic] (JORNAL O POVO, 16 de março de 1984, p. 15).

Continuando na matéria *Museu do Maracatu mostra cultura afro-brasileira*, logo se vê a preocupação da gestora do museu, a professora Lirysse Porto, em aproximar os maracatus de temáticas e conceitos maiores que fundamentem a própria construção de sentidos dos maracatus. Assim, ao chamar o Museu de “escola da cultura afro-brasileira” o jornalista leva em conta a indicação das atividades rotineiras que viriam a acontecer no espaço. Nota-se, que o museu é também indicado como um precursor de ideias, um agregador para os maracatus existentes no Ceará e no Brasil. Entretanto, vê-se como objetivo a visibilização dos maracatus por meio das ações do museu, aliado ao próprio potencial dos grupos no carnaval e ao longo do ano.

Ao acompanhar notícias sobre o Museu do Maracatu após sua inauguração, veremos sua divulgação no Jornal O Povo, especialmente no caderno que divulga a programação cultural da cidade, situando o Museu do Maracatu ao lado de museus como o Museu do Ceará. Assim, o espaço recém-inaugurado aparece como convidativo às crianças e também como lugar de referência para se conhecer a identidade cultural do Ceará.

Levar Crianças

Museu do Maracatu – Localizado na sede do Teatro São José. O Museu tem peças que fazem parte do ritual e manifestações do maracatu. Fica aberto à visitação pública na parte da tarde (JORNAL O POVO, 18 de abril de 1984, p. 19)⁸.

E ainda:

Museu do Maracatu

O velho Teatro São José está sendo muito utilizado nas noites de sextas-feiras, pelo departamento de Cultura da Prefeitura, que reúne no seu palco folcloristas, cantadores, umbandistas, candomblés, etc...

Para o sábado, dia 26, está programado a Noite de Dublagem com o grupo Eclipse.

Nas dependências daquele teatro da Praça do Cristo Redentor funciona o Museu do Maracatu, além de poderem ser vistas peças do folclore cearense, além do santuário da escrava Anastácia (JORNAL O POVO, 15 de janeiro de 1986, p. 4).

Museu do Maracatu – Peças sobre ritual do Maracatu estão expostas no museu que funciona no Teatro São José. Aberto às 6^hs. Fone: 231.5447 (JORNAL O POVO, 11 de dezembro de 1989, p. 5-b - Museus).

Museu do Maracatu – Peças sobre ritual do Maracatu estão expostas no museu que funciona no Teatro São José. Aberto às 6^hs. Fone: 231.5447 (JORNAL O POVO, 01 de março de 1990, p. 5-b - Museus).

Ousamos em dizer que para além das recomendações de Maria Brígido e Iria Férrer, e especialmente de Liryssé Porto – que articulou com os maracatus a coleta do acervo e das ações que seriam desenvolvidas no museu – vemos que a criação do Museu do Maracatu corresponde ao desejo dos próprios brincantes em ter um espaço de representação de suas práticas culturais, percebendo a sua contribuição para a cultura do Ceará. Ainda que sobrevivesse com poucos recursos financeiros, e sendo marcado por interrupções de suas atividades nos anos 1990, o museu se reergueu, sendo reinaugurado no ano de 1996, mantendo-se indicado em catálogos turísticos como referência importante para se conhecer a história e cultura do Ceará. Assim, podemos considerar que invariavelmente o Museu contribuiu desde os anos 1984 para a difusão da existência dos maracatus cearenses, mas não os tratando apenas como produto turístico vinculado ao carnaval.

⁸ Nota com o mesmo conteúdo em (JORNAL O POVO, 25 de abril de 1984, p. 24).

2. Considerações finais

No conjunto dessas interpretações, salientamos a apresentação do Museu do Maracatu como agente social importante e contribuinte para a difusão dos maracatus de Fortaleza no cenário regional e nacional por meio da visitação de turistas ao local, e ainda como lugar onde as fantasias, instrumentos musicais, fotografias com as personagens utilizando a pintura facial, e registros dos desfiles eram difundidos eram apontados como tradicionais dos maracatus do Ceará reforçando estereótipos ou alimentado dicotomias entre os próprios grupos ali representados. Assim, o Museu do Maracatu exercia significativo papel de difusor da cultura (identidades e tradições) dos maracatus mesmo em meio à pluralidade desse segmento cultural.

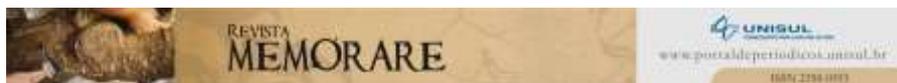
Contudo, apresentamos entre os resultados de nossa pesquisa a ligação do Museu do Maracatu com o turismo e projetos de difusão dos grupos de Fortaleza, o que mais se sobressai e nos interessa, especialmente quando pensamos nessa atuação com a patrimonialização dessa expressão cultural nos dias atuais. Sendo assim, percebemos que a relação entre os maracatuqueiros e o espaço do Museu do Maracatu deve ser vista como recuso de legitimação do maracatu no cenário fortalezense, e ainda de valorização dos grupos ali representados. Trata-se, portanto, de um elemento capaz de proporcionar a autoestima para os envolvidos com os maracatus, e incitar a participação desses na vida da cultural da cidade.

Contudo, percebemos ainda que este importante espaço pode ser estudo a partir de novos parâmetros, em vista da repercussão de sua existência no início dos anos 1980, inserido no contexto de mudanças sociais e políticas que contribuem para a deflagração de políticas e posturas afirmativas da diversidade cultural e visibilidade social do povo negro no Brasil. O Maracatu do Ceará por representar uma manifestação cultural afro-brasileira, portanto, pode ser um dos exemplares dessa condução políticas. De modo semelhante, a mudança das mentalidades sobre como o folclore e a diversidade cultural representam também a identidade de um povo ou Estado, são necessários para buscar as conexões entre o potencial de representação desse museu aliado aos os estudos posteriores, com méritos à produção acadêmica sobre os Maracatus do Ceará, sobretudo no final dos anos 1990 e início dos anos 2000, que deflagram os maracatus cearenses como mais um representante da identidade cultural de Fortaleza e o Ceará.

Assumimos, aqui, portanto, o papel, de referenciar este importante lugar da memória, em suas origens, situando-o como agente emblemático para a afirmação das identidades e interesses políticos que circundam a cultura dos Maracatus do Ceará, e, portanto, do povo negro desse Estado.

Referências

- ABREU, Regina. Patrimônio cultural: tensões e disputas no contexto de uma nova ordem discursiva. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira, et al. (Org.). **Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos**. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 263-285.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Fragmentos do discurso cultural: por uma análise crítica do discurso sobre a cultura no Brasil. In: NUSSBAUMER, Gisele Marchiori. (Org.). **Teorias & políticas da cultura – visões multidisciplinares**. Salvador: Edufba, 2007.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Festas para que te quero: por uma historiografia do festejar. **Patrimônio e Memória**, v. 7, n. 1, p. 134-150, 2011.
- ALENCAR, Calé. **Reis do Congo, reisados e maracatus, dança de negros no Ceará**. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2002. [Calé Alencar é o pseudônimo usado por Carlos Alberto Alencar da Silva].
- ALENCAR, Calé. **Origem e evolução do maracatu cearense**. Fortaleza (CE): Edições Centro Cultural Banco do Nordeste, 2008. [Calé Alencar é o pseudônimo usado por Carlos Alberto Alencar da Silva].
- ARANTES, A. A. “Patrimônio Imaterial e referências culturais”. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, nº147, p.129-139, 2001.
- BARROSO, Oswald. **Reis de Congo**. Fortaleza (CE): Ministério da Cultura/Museu da Imagem e do Som, 1996.
- BEZERRA, Jocastra Holanda. **Quando o popular encontra a política cultural: a discursividade da cultura popular nos pontos de cultura “Fortaleza dos Maracatus”, “Cortejos Culturais do Ancuri” e “Boi Ceará”**. 2014. 178 f. Dissertação (Curso de Mestrado Acadêmico em Políticas Públicas e Sociedade) – Centro de Estudos Sociais Aplicados, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.
- BORGES, Vanda Lúcia de Souza. **Carnaval de Fortaleza: tradições e mutações**. 2007. 297 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007.
- BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. (tradução de Le Pouvoirsymbolique). Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1989.



CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas Híbridas**(tradução de Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa; tradução da introdução Gênese Andrade). São Paulo: Ed. Edusp, 2006.

CARNEIRO, Mário Henrique Thé Mota. **Reis, rainhas, calungas, balaios e batuques: imagens do maracatu Az de Ouro e suas práticas educacionais**. 2007. 176 f. Dissertação (Curso de Mestrado) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007.

CARVALHO, José Jorge. Metamorfoses das tradições performáticas afro-brasileiras: de patrimônio cultural a indústria de entretenimento. In: Cecília Londres et al. **Celebrações e Saberes da Cultura Popular: pesquisa, inventário, crítica, perspectivas**. Rio de Janeiro: Funarte, Iphan, CNFCP, Encontros e Estudos n. 5, 2004.

CAXILÉ, Carlos Rafael Vieira. **O ritual apresenta a sua complexidade: festividades, cortejos e maracatus**. 2011. 343 f. Tese (Doutorado em História Social) - Programa de estudos pós-graduados em História Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

CRUZ, Danielle Maia. **Maracatus no Ceará: sentidos e significados**. Fortaleza: UFC, 2011.

CRUZ, Danielle Maia. Ressignificando Fortaleza: políticas culturais de fomento a apresentações carnavalescas. In: Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura (ENECULT), 2010, Salvador-BA. **Anais do VI Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura (ENECULT)**. Salvador: UFBA, 2010a.

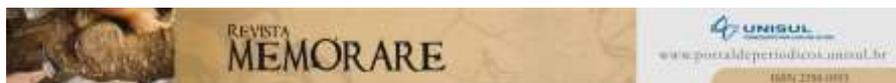
FERREIRA, Felipe Barreira. **Política municipal de preservação ao patrimônio cultural avanços e limites (2005 – 2012)**. 2014. Monografia (graduação em História) – Curso de História, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.

FONSECA, Edilberto José de Macêdo. O etnógrafo como agente de política pública: diálogos, representações e conflitos. In: Colóquio de Etnomusicologia da UNESPAR/FAP, 2013, Curitiba-PR. **Anais do I Colóquio de Etnomusicologia da UNESPAR/FAP: Etnomusicologia, Universidade e Políticas do Comum**. Curitiba: UNESPAR/FAP, 2013. p. 77-94.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O Patrimônio em Processo – trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências Culturais: Base para Novas Políticas de Patrimônio. In: **O Registro do Patrimônio Imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial**. Brasília: IPHAN, 2012 (Edições do Patrimônio). p. 35-44.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Trad. De Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.



GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da Cultura. In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008. p. 03-21.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina.; CHAGAS, Mário. (Org.). **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 25-33.

GUILLEN, Isabel Cristina Martins; LIMA, Ivaldo Marciano de França. Os maracatus-nação do Recife e a espetacularização da cultura popular (1960 – 1990). **Saeculum Revista de História**, v. 14, jan a jun, 2006.

HALBWACHS, Maurice. Memória Individual e Memória Coletiva In: HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006. p. 29-70.

HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro, DP&A, 2011.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Tradução de Adelaide Resende, Ana Carolina Escotequi, Cláudia Álvares, Francisco Rudiger, Sayonara Amaral. Belo Horizonte: Humanitas, 2003.

HARTOG, François. Tempo e Patrimônio. **Varia História**, v. 22, n. 36, p. 261-273, 2006.

HOBSBAWM, E & RANGER, T. (Org.). **A invenção das tradições**. (Tradução de Celina Cardim Cavalcante). Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 2002.

JORNAL O POVO. **Centenário da abolição comemorado no Ceará**. Fortaleza, 26 mar. 1984.

_____. **Diferencial para nosso carnaval**: para esta folclorista, o maracatu é a coisa mais importante do carnaval de Fortaleza. Fortaleza, 25 fev. 1980, p. 25.

_____. **É preciso estimular o maracatu cearense**. Fortaleza, 14 mar. 1981, p. 12.

_____. **Inauguração do museu do maracatu**. Fortaleza, 26 mar. 1984.

_____. **Levar crianças**. Fortaleza, 18 abr. 1984, p. 19.

_____. **Museu do Maracatu mostra cultura afro-brasileira**. Fortaleza, 16 mar. 1984, p. 15.

_____. **Museu do Maracatu**. Fortaleza, 15 jan. 1986, p. 4.

_____. **Museu do Maracatu**. Fortaleza, 11 dez. 1989, p. 5-b.

_____. **Museu do Maracatu**. Fortaleza, 01 mar. 1990, p. 5-b.



- _____. **O que resta do carnaval?** Memória. Fortaleza, 24 fev. 1985, p. 22.
- _____. **Quatro Mulheres eleitas vereadoras de Fortaleza.** Fortaleza, 24 nov. 1982, p. 3.
- _____. **Um carnaval em busca de sua identidade.** Fortaleza, 13 fev. 1982.
- _____. **Valorização do Maracatu é projeto da Prefeitura.** Fortaleza, 04 maio. 1980, p. 22.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. Tempo e instituições, Lógicas não-ocidentais em alguns maracatus-nação: da África ao Brasil, a homogeneização das diversidades. **Saeculun Rev. de História**, v. 11, p. 72-84, 2004.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Entre Pernambuco e a África.** História dos maracatus-nação do Recife, e a espetacularização da cultura popular(1960 – 2000). 2010. 420 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2010.

MARQUES, Janote Pires. **Festas de negros em Fortaleza: Territórios, sociabilidades e reelaborações (1871-1900).** 2008. 225 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Departamento de História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

NETO, José Soares. O registro do Maracatu Cearense. **Grupo de Estudos e Pesquisa em Direitos Culturais.** Fortaleza, 2012. Disponível em: <http://www.direitosculturais.com.br/artigos_interna.php?id=86>. Acesso em: 02 jun. 2013.

NOGUEIRA, João. Os congos. **Revista do Instituto do Ceará**, nº 48. Fortaleza, 1934.

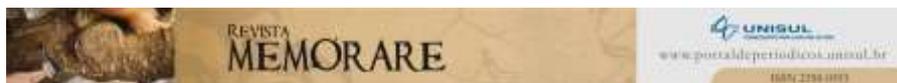
NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. **Rev. Projeto História**, n.10, p. 1-178, 1993.

OLIVEIRA, Paulo Tadeu Sampaio de. **Pequenas e médias empresas: perspectivas organizacionais para o Maracatu cearense.** 1997. Dissertação (Mestrado em Administração de Empresas) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 1997.

PEIXOTO, Paulo. A identidade como recurso metonímico dos processos de patrimonialização. **Rev. Crítica de Ciências Sociais**, n. 70, p. 183-204, 2004.

PEREIRA, Willian Augusto. **O maracatu cearense como cultura popular tradicional.** Editora Prottexto. Ensaio. S.d. Disponível em: <http://www.prottexto.com.br/texto.php?cod_texto=2974>. Acesso em: 20 mar. 2014.

PESSOA, João Alfredo. Museus Cearenses: acervo cultural valioso, mas sem qualquer cuidado. **Jornal O Povo.** Fortaleza, 06 jan. 1983, p. 22.



PIRES, Sérgio. A tradição e o turismo em defesa do maracatu. **Jornal O Povo**. Fortaleza, 20 dez. 1977.

RICOEUR, Paul. Três sujeitos de atribuição da lembrança: eu, os coletivos, os próximos. In: **A Memória, a História e o Esquecimento**. Campinas: Ed. da UNICAMP, 2007. p. 134- 142.

SARMENTO, Luis Eduardo Pinheiro. **Patrimonialização das culturas populares: visões, reinterpretações e transformações no contexto do frevo pernambucano**. 2010. 238 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

SILVA, Roberto Antônio de Souza. **Maracatus Solar e Reis de Paus: tradição e modernidade no carnaval de rua em Fortaleza**. 2013. 202 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2013.

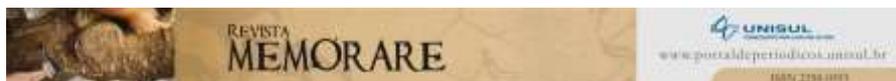
SILVA, Ana Cláudia Rodrigues. **Vamos Maracatucá!!!** Um Estudo sobre os Maracatus Cearenses. 2004. 151 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.

SOARES, Ana Lorym. **Comissão Cearense de Folclore: folclore, identidade e políticas culturais no Ceará entre as décadas de 1950 e 1970**. 2012. Monografia (edital) -COPEDOC/IPHAH, Rio de Janeiro, 2012.

TORELLY, Luiz P. P. Notas sobre a evolução do conceito de patrimônio cultural. **Fórum Patrimônio**, v.5, n,2, Belo Horizonte, 2012.

VIANNA, Hermano. Tradição da mudança: a rede das festas populares brasileiras. **Rev. do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, v. 32, p. 302-315, 2005.

Submetido em: 24/10/2016. Aprovado em: 12/05/2017.





PROGRAMA CASAS DO PATRIMÔNIO: DA INSTITUCIONALIZAÇÃO AO IMINENTE OBSCURANTISMO

Igor Alexander Nascimento de Souza*

Resumo: *Esse artigo tem o objetivo de analisar o programa Casas do Patrimônio, cuja finalidade é ampliar os espaços de diálogo entre o poder público e a sociedade civil. Trata-se da análise de um dos Macroprocessos Institucionais da Educação Patrimonial (EP) no âmbito da Política Nacional de Patrimônio Cultural, denominado Gestão Compartilhada das Ações Educativas. Para isso foram examinados os Marcos Programáticos da Política de EP: o I Encontro Nacional de EP, I Seminário de Avaliação e Planejamento das Casas do Patrimônio, a Oficina de Capacitação em EP e Fomento a Projetos Culturais nas Casas do Patrimônio, o I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural e o II Encontro Nacional de EP; assim como o caso da Casa do Patrimônio de João Pessoa. Dentre as inferências, o risco de descontinuidade do programa Casas do Patrimônio em decorrência da instabilidade política ocasionada pelo Impeachment e a ascensão de um governo de legitimidade questionável.*

Palavras-chave: *Educação Patrimonial. Casas do Patrimônio. Iphan.*

Resumen: *Este artículo tiene como objetivo analizar el programa Casas del Patrimonio, cuyo propósito es ampliar el diálogo entre el poder público y la sociedad civil. Este es el análisis de los Macroprocesos Institucionales de la Educación Patrimonial (EP) en virtud de la Política Nacional de Patrimonio Cultural, denominado Gestión Compartida de Acción para la Educación. A esto se examinó Marcos Programáticos de la Política de EP: el I Encuentro Nacional de EP, I Seminario de Evaluación y Planificación del Casas del Patrimonio, el Taller de Capacitación en EP y Fomento de los Proyectos Culturales en las Casas del Patrimonio, el I Foro Nacional de Patrimonio Cultural y lo Encuentro Nacional de EP; así como el caso de la Casa del Patrimonio de João Pessoa. Entre las conclusiones, el riesgo de interrupción del programa Casas del Patrimonio debido a la inestabilidad política causada por el Impeachment y la ascensión de un gobierno de legitimidad dudosa.*
Keywords ou Palabras clave: *Educación Patrimonial. Casas del Patrimonio. Iphan.*

* Fundação de Apoio à Pesquisa e Extensão – FAPEX,
Salvador, BA, Brasil.
Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural (IPHAN).
E-mail: igorpatrimoniocultural@gmail.com

1. Introdução

Recentemente publiquei em coautoria com a historiadora Analucia Thompson artigo sobre a Educação Patrimonial (EP) no âmbito da Política Nacional de Patrimônio Cultural (THOMPSON; SOUZA, 2015), analisando o trabalho coordenado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), por intermédio da Coordenação de Educação Patrimonial (Ceduc), onde tratamos da operacionalização de programas como o *Mais Cultura nas Escolas*, o *Mais Educação* e o *Programa de Extensão Universitária* (ProExt), em conjunto com o Ministério da Educação (MEC). Entretanto, por suas especificidades e relevância, deixamos de examinar o importante programa *Casas do Patrimônio*, reservando-o para momento oportuno.

Entendemos que o assunto merecia um trabalho exclusivo, dedicado especialmente ao Programa, dando seguimento aos estudos realizados sobre a EP no Brasil. Aos desavisados, vale dizer que a *Rede Casas do Patrimônio* faz parte do que o Iphan vem chamando de *Macroprocessos Institucionais* (FLORÊNCIO; CLEROT; BEZERRA, 2014), sendo um dos três pilares dessa estrutura, denominado pela Ceduc de *Gestão compartilhada das ações educativas*¹.

A estruturação desses *Macroprocessos* e o esforço de implementação, perceptível em experiências espalhadas pelo país, demonstra o potencial social, político e cultural da relação entre a Educação e o Patrimônio Cultural. Marca também o ânimo do Estado brasileiro em lançar tecnologias institucionais voltadas à interação e ao diálogo com os detentores dos diversos patrimônios culturais existentes, dentro de uma conjuntura de consolidação do Estado de Direito, orientadoras de ações mais democráticas, intersetoriais e intersociais.

As novas coordenadas, elaboradas sob a centralidade da defesa da diversidade cultural, orientam-nos a rumar para um modelo de gestão pública mais próximo da sociedade civil, desenvolvendo instrumentos que assegurem os direitos culturais, incluindo o direito à memória. Sob tal concepção dialógica, a EP deve ser prática nos procedimentos de patrimonialização: da identificação de bens e manifestações culturais ao posterior ato jurídico de tutela e chancela, condição que o nosso tempo exige.

¹ Os *Macroprocessos Institucionais* foram estruturados em três eixos: a) Inserção do tema Patrimônio Cultural na educação formal, b) Gestão compartilhada das ações educativas, e c) Instituição de marcos programáticos no campo da EP.

Trata-se, logo, de posturas decorrentes das práticas e das pressões de grupos sociais, já que as políticas de preservação cultural não podem ser vistas como neutras nem baseadas em noções de excepcionalidade e autenticidade intrínsecas às manifestações culturais, como se os valores memoriais não fossem atribuídos, mas advindos de uma providência. Nesse sentido, quanto mais ações institucionais provenientes dos órgãos públicos em parceria com a sociedade civil organizada, melhor, pois é preciso que se possa, na diversidade, chegar a consensos nas práticas, tanto quanto eles aparecem nos discursos.

Dito isto, esse artigo tem o objetivo de analisar o programa *Casas do Patrimônio*, cuja finalidade é ampliar os espaços de diálogo entre o poder público e a sociedade civil. O caso da *Casa do Patrimônio de João Pessoa*, onde tive a oportunidade de contribuir por dois anos, será ressaltado como estudo. Espero, com esse trabalho, contribuir um pouco nos avanços que vêm ocorrendo no campo da EP brasileira, juntando esforços com outros pesquisadores em prol do mesmo objeto.

Antes de prosseguir não poderia deixar de dizer que atualmente o principal trabalho sobre as *Casas do Patrimônio* ainda é a monografia de Cléo Oliveira (2011), leitura obrigatória para pesquisadores do tema, onde os estudiosos podem ter uma noção dos processos referentes a essa iniciativa. Sem querer superar nem repetir informações desse trabalho de fácil acesso, farei apenas uma síntese sobre essa estratégia institucional do Iphan.

2. Casas do Patrimônio: origem e intento

A ideia das *Casas do Patrimônio* surgiu no Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização (Depam) do Iphan, entre os anos de 2005 e 2006, com a intenção de “[...] estruturar gradativamente as sedes das superintendências regionais e dos escritórios técnicos para funcionar como uma agência cultural local, preparada para atender a estudantes, pesquisadores, visitantes das áreas tombadas e à população em geral.” (IPHAN, 2006, s/p). Além do esforço em se adaptar ao imperativo da diversidade cultural e de aproveitar o processo de capilarização do Iphan, iniciado em 2004, o plano também visava ocupar o espaço que a criação do Instituto Brasileiro de Museus (Ibram) deixaria após sua institucionalização, que se deu em 2009, através da

Lei nº. 11.906, de 20 de janeiro (BRASIL, 2009); pois os museus do Iphan eram tidos como a principal interface com a sociedade civil.

Em 2005 (12 a 17 set.) a Geduc² realizou em São Cristóvão-SE o *I Encontro Nacional de Educação Patrimonial* (I Enep), com a intenção de discutir propostas para parâmetros nacionais para a política de EP. Além de ter sido a primeira grande ação da recém-nascida Gerência, o que por si já valeu enquanto marco simbólico, o Encontro sintetizou as diversas ações educacionais autointituladas como EP distribuídas pelo país, tanto as desenvolvidas nas superintendências do Iphan e demais agências do poder público, quanto de organizações da sociedade civil.

Nesse processo evidenciou-se o papel das ações educacionais voltadas à preservação do patrimônio cultural emergidas de grupos sociais organizados, mostrando sua disposição em compartilhar as responsabilidades nesse encargo. Logo, a busca por “[...] diretrizes deve[riam] orientar a ação institucional, e não regular o campo social que precisa ter independência e criatividade próprias para inventar e sugerir trabalhos de educação patrimonial” (CASCO, 2005, p. 2). O Encontro, de fato, apontou para a imprescindibilidade do uso dos mais sofisticados meios de auscultação pública e o estabelecimento de vias que possibilitem o máximo possível a participação social, sendo esse talvez o principal legado para os demais Marcos Programáticos da Política de EP.

Ao longo do ano de 2007, em um contexto de construção de um renovado marco institucional para o Iphan, resultando em um novo Planejamento Estratégico, foram amadurecidas as discussões acerca das *Casas do Patrimônio*,

com o objetivo de ampliar a capilaridade institucional do IPHAN e interligar espaços que promov[essem] práticas e atividades de natureza educativa de valorização do Patrimônio Cultural, [...] se fundam[entando] na necessidade de estabelecer novas formas de relacionamento, de acordo com uma perspectiva transversal e dialógica, entre o órgão, a sociedade civil e os poderes públicos locais. (FLORENCIO; CLEROT; BEZERRA, 2014, p. 36).

No ano seguinte (entre os dias 25 e 29 de agosto de 2008, no município de Pirenópolis-GO), com a ideia mais sazoadada, a Geduc promoveu a *Oficina de Capacitação em Educação Patrimonial e Fomento a Projetos Culturais nas Casas do Patrimônio*. Esses dias tiveram o objetivo de apresentar aos servidores do Iphan de

² O Iphan possuía uma Gerência de Projetos e Educação Patrimonial (Geduc), datada de 2004, precedente à Ceduc e ligada à antiga Coordenação-Geral de Promoção do Patrimônio Cultural (Cogeprom). A partir do Decreto nº 6.844, de 7 de maio de 2009, a Ceduc foi criada.

todos os estados a nova iniciativa educacional, visando qualificar os agentes públicos lotados nas unidades descentralizadas (superintendências, escritórios técnicos, etc.), debatendo e propondo metodologias pedagógicas. Fruto desse seminário interno foram elaboradas as primeiras propostas para a formulação de diretivas para as *Casas do Patrimônio* a serem implementadas.

Em 2009 (entre os dias 27 nov. a 1 dez.), no município de Nova Olinda-CE, foi realizado o *I Seminário de Avaliação e Planejamento das Casas do Patrimônio*, considerado o segundo Marco Programático na Política de EP. Teve como objetivo “[...] avaliar as primeiras Casas do Patrimônio e elaborar diretrizes comuns para o seu funcionamento, como também propor ao IPHAN a criação de instrumentos legais e administrativos que garantissem a sustentabilidade da proposta.” (FLORÊNCIO; CLEROT; BEZERRA, 2014, p. 40). Como resultado foi elaborado a *Carta de Nova Olinda*, primeiro Documento Patrimonial³ voltado especificamente para a EP.

A *Carta de Nova Olinda* estabeleceu o conceito das *Casas do Patrimônio*, afirmando que elas têm

[...] por objetivo constituir-se como um espaço de interlocução com a comunidade local, de articulação institucional e de promoção de ações educativas, visando fomentar e favorecer a construção do conhecimento e a participação social para o aperfeiçoamento da gestão, proteção, salvaguarda, valorização e usufruto do patrimônio cultural. (IPHAN, 2009, p. 4).

Sete premissas básicas foram formuladas, tendo sempre a participação, a colaboração, a transparência e a educação como elementos indispensáveis à preservação do patrimônio cultural brasileiro. Os seis objetivos específicos traçados correspondem a essas premissas, almejando o estabelecimento de canais de interlocução com os diversos grupos formadores da nossa sociedade, criando vínculos capazes de causar melhoria da qualidade de vida dos cidadãos, por meio da valorização das expressões culturais territoriais. Para isso 16 estratégias foram enunciadas como forma de garantir a continuidade e o sucesso da iniciativa, inclusive com formação de uma *Rede Casas do Patrimônio*.

Dos tópicos expostos na *Carta* os relativos aos aspectos estruturais e operacionais me chamaram mais a atenção, pois entendo que eles pretendem dar conta

³ Para mais informações acerca dos Documentos Patrimoniais, ver (SOUZA, 2011).

de três pontos que considero importantes, promovendo a estabilidade da política de EP no Iphan: o primeiro deles remete à triste tradição da instabilidade das políticas culturais no Brasil (RUBIM, 2011). Enquanto tivemos nos últimos anos um inédito continuísmo político-administrativo na pasta da Cultura, seguido do mesmo continuísmo no Iphan, o Departamento de Articulação e Fomento (DAF), cuja Ceduc está subordinada, foi marcado por instabilidade e descontinuidade. O segundo ponto diz respeito à EP na qualidade de uma atividade finalística de fato, pois há irregularidade do que é enunciado com o que é realizado, permanecendo a EP como uma atividade secundária ou acessória (OLIVEIRA, 2011). O terceiro e último ponto tem a ver com a postura do Iphan, que precisa se assumir como uma agência que tem em sua origem, em sua história, a Educação em Cultura (SOUZA, 2014b).

Esses três fatores são impedimentos passíveis de superação, e me parece que estamos caminhando nesse sentido, através de pequenas conquistas alcançadas nos últimos anos. O importante agora é a institucionalização de uma política de Estado para a EP, elaborada com marcos legais que a dissocie dos governos passageiros ou de concepções pessoais volúveis. Nesse contexto, o melhor entendimento sobre as Casas pode levar à sua potencialização.

Sobre as ações estruturantes considero a criação do *Programa Nacional de EP* (PNEP), dos conselhos gestores ou consultivos das Casas e do sistema de monitoramento e avaliação da rede, elementares ao sucesso da iniciativa, assim como a definição de instrumentos jurídicos e normativos para a institucionalização das unidades. Quanto à operacionalidade, a formação e qualificação continuada dos agentes gestores das Casas e a garantia de recursos humanos e orçamentários que possibilitem atividades continuadas estabelecidas por cronogramas programáticos, foram pontos apontados pelos relatores como necessários.

Como toda carta, a de Nova Olinda foi dirigida ao Iphan com as seguintes recomendações:

- Estabelecer como princípio que a ação educativa seja componente de todas as ações institucionais de gestão do patrimônio com previsão de recursos específicos;
- Formulação do planejamento plurianual compartilhado com a rede das Casas do Patrimônio;

- Orientação para que percentual de recursos referentes à educação patrimonial relativas a pesquisas arqueológicas outorgadas pelo Iphan seja destinado às ações educativas das Casas do Patrimônio;
- Articulações para que haja a vinculação orçamentária ao FNC com a perspectiva de ser incorporado ao Fundo Setorial do Patrimônio cultural;
- Definição de modelo de gestão por meio de Termo de Compromisso ou Contrato de gestão (DAF Iphan/Unidades/Parceiros);
- Criação de um edital anual de fomento das ações educativas, acompanhadas de pesquisa e divulgação, das Casas do Patrimônio.
- Estruturação e/ou aquisição de espaço físico próprio para as Casas do Patrimônio, preferencialmente integrados às atividades institucionais;
- Qualificação do corpo técnico e administrativo do Iphan para atuação junto às Casas do Patrimônio. (IPHAN, 2009, p. 10. Grifos meus).

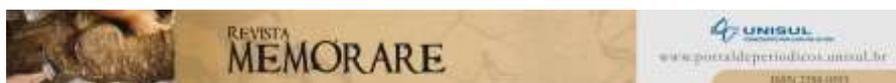
Chamo a atenção para o fato de que os relatores signatários desse Documento Patrimonial foram representantes do Iphan, mas também colaboradores da sociedade civil e de outros entes e agências do Estado, pois pode causar estranheza ou confusão a remissão de uma carta pelo próprio destinatário, o que não é o caso, haja vista a iniciativa ser participativa e intersocial.

A ideia das *Casas do Patrimônio* como unidades mediadoras das ações institucionais do Iphan, visando dar conta dos imperativos da situação pós-moderna⁴, ainda está nos passos iniciais de uma caminhada que promete não ser curta. Vincular sua potencialidade mediana às ações de tombamento, registro, inventário, licenciamento, arqueologia, entre outras, parece uma utopia, desacreditada por alguns, boicotada por outros, no próprio âmago institucional. Essa postura derrotista, sectária ou preguiçosa vem dando espaço às conquistas que aos poucos vão acontecendo em decorrência do trabalho de agentes de preservação de dentro e de fora do Estado, sensíveis ao mundo do agora. Foram esses os operadores que em Ouro Preto-MG, dias após o término do *I Seminário de Avaliação e Planejamento das Casas do Patrimônio*, ajudaram a realizar o terceiro Marco Programático na Política de EP.

3. I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural

O *I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural*, realizado entre os dias 13 e 16 de dezembro de 2009 (em Ouro Preto-MG), foi um passo significativo para o estabelecimento de um Sistema Nacional do Patrimônio Cultural (SNPC), parte integrante do Sistema Nacional de Cultura. Foi feito pelo Iphan em parceria com a

⁴ Ver (SOUZA, 2014a).



Associação Brasileira de Cidades Históricas (ABCH) e o Fórum Nacional dos Secretários e Dirigentes Estaduais de Cultura (FNSDEC), com a finalidade de discutir, construir e avaliar conjuntamente a Política Nacional de Patrimônio Cultural.

Dentre as mesas-redondas realizadas, duas tiveram a finalidade de discutir a EP: a Mesa 3, intitulada *EP: perspectivas de interação e ação nas comunidades* e a Mesa 13, com o nome de *EP: perspectivas de inserção na educação formal*, ambas coordenadas por Sônia Florêncio, da Ceduc. Como produto do encontro foi publicado uma síntese das discussões com o intuito de subsidiar a *II Conferência Nacional de Cultura*, onde foram formulados desafios para a elaboração de uma política nacional de EP. A superação da falta de articulação institucional externa com outras instâncias governamentais e da sociedade civil, e de articulação interna, em que unidades e diretorias do Iphan agem em educação descoordenadamente; a busca pelo consenso acerca do conceito de patrimônio cultural na pós-modernidade, fundamental para o SNPC; e o estabelecimento de fato da gestão compartilhada das *Casas do Patrimônio*, foram os pontos apontados a serem superados.

Concernente à EP no SNPC, três outros desafios foram apontados:

- a. Elaboração de mecanismos adequados que permitam a implementação das propostas indicadas pelo Fórum.
- b. Adoção de ferramentas que garantam a comunicação e a circulação de informações.
- c. Estabelecimento de instâncias de construção coletiva, concertação e deliberação. (IPHAN, 2010, p. 41).

Considerando as dificuldades apresentadas, foram traçadas potencialidades para o PNEP e para a estruturação do SNC. Elas ressaltam a importância das *Casas do Patrimônio*, enquanto método de aproximação da Instituição com a sociedade civil e os poderes públicos locais, a diversidade de possibilidades pedagógicas utilizáveis, e a história do estabelecimento desse subcampo de conhecimento.

Foram indicadas algumas parcerias estratégicas a serem estabelecidas ou fortalecidas, como com algumas instituições públicas, a exemplo do MEC, de outras unidades da federação (estados e municípios), de outros poderes (legislativo e judiciário), e de instituições de ensino e pesquisa, que também podem ser privadas; além de organizações da sociedade civil que atuam localmente. A vinculação de ações mediatizadas pela EP referentes às demais ações de patrimonialização, tais quais as

formulações dos planos de salvaguarda, a elaboração de (Inventário Nacional de Referência Cultural) INRC, os tombamentos, entre outras, foi algo bastante salientado.

Para os dois anos seguintes foram estabelecidos cinco objetivos:

- a. Criação de um Programa Nacional de Educação Patrimonial.
- b. Mapeamento dos investimentos e políticas de fomento consoantes com as noções ampliadas de patrimônio, museologia social, educação dialógica, conceitos ampliados de arte e cultura no Sistema Nacional de Patrimônio.
- c. Articulação da rede das Casas do Patrimônio com as redes já estabelecidas tanto pelo Ministério da Cultura quanto dos demais parceiros a serem mapeados.
- d. Articulação com instituições de ensino e pesquisa, a partir de programas de colaboração técnica e convênios.
- e. Criação de banco de ações referenciais em educação patrimonial. (IPHAN, 2010, p. 43).

Sabemos hoje que esses alvos ainda estão por ser atingidos, mas progressos vêm acontecendo, com menos celeridade que o desejado. Paralelo a esses objetivos foram acordadas estratégias para o ano de 2010 e para o lustro. Mais imediatamente, a ideia foi de elaborar marcos institucionais, através da criação de instrumentos jurídicos e de um regimento interno para as *Casas do Patrimônio*, para tornar a iniciativa uma política de Estado, garantindo, ou pelo menos fortalecendo sua permanência; integrar a EP à noção de desenvolvimento sustentável nas localidades, qualificando a vida dos seus habitantes; e construir parâmetros capazes de influir nos processos de participação, considerando os sujeitos locais como protagonistas.

Já para o quinquênio decidiu-se que o corpo técnico e administrativo do Iphan deveria passar por qualificação, voltada à atuação com as *Casas do Patrimônio*. Ademais, que o Instituto deveria garantir recursos orçamentários adequados às necessidades educacionais voltadas ao patrimônio e criar instrumentos capazes de fomentar a *Rede Casas do Patrimônio*, além de monitorar a inclusão da EP nos currículos escolares.

Nessa perspectiva as Casas estão vinculadas à visão sistêmica de governança, valorizando e fortalecendo o pacto federativo e o diálogo com a sociedade civil. Francisco Cunha Filho (2007, p. 4) diz que

A construção do sistema nacional de cultura pressupõe a integração de subsistemas, que podem ser classificados a partir de dois critérios: quanto à pessoa e quanto à matéria. Quanto à pessoa (jurídica de direito público)

vislumbram-se os seguintes subsistemas da cultura: o Federal, o Estadual, o Distrital e o Municipal. Quanto à matéria, almeja-se construir subsistemas específicos para as distintas áreas da atividade cultural como museus, arquivos, teatros, bibliotecas, [patrimônio cultural] etc.

A EP, conforme o entendimento dialógico freiriano adotado, ou pelo menos almejado pelas *Casas do Patrimônio*, deve contribuir para a implementação do subsistema de patrimônio cultural nas distintas esferas jurídicas do poder público, especialmente por ressaltar as competências deliberativas dos estados-membros, dos municípios, do Distrito Federal, e dos movimentos sociais. Além de descentralizar atribuições, historicamente concentradas na União e no Executivo Federal, a implementação saudável do sistema visa otimizar e melhor distribuir os recursos escassos para a cultura, tradicionalmente condensados na região Sudeste (BEZERRA, 2012).

4. II Encontro Nacional de Educação Patrimonial

Dando continuidade a esse intento, o quarto e último Marco Programático na Política de EP foi o *II Encontro Nacional de EP (II Enep)*, cujo nome foi *Estratégias para a construção e implementação de uma política nacional*. Esse evento foi realizado no município de Ouro Preto-MG, entre os dias 17 e 21 de julho de 2011, com o objetivo de consolidar “[...] uma rede de agentes educadores no campo do Patrimônio Cultural [...]” (FLORÊNCIO; CLEROT; BEZERRA, 2014, p. 41) e pactuar o PNEP.

Foram organizadas três mesas e quatro grupos de trabalho, donde saiu o *Texto base para uma política nacional no âmbito da educação patrimonial*, documento com diretrizes e propostas para o setor. As mesas serviram como falas inspiradoras, abrindo as atividades dos dias, seguidas das discussões dos grupos de trabalho. A primeira mesa, intitulada *A Educação Patrimonial e as Políticas Públicas para o Patrimônio Cultural*, tratou das perspectivas norteadoras para a implementação da PNEP; a segunda mesa, *A Educação Patrimonial: desenvolvimento e cidadania*, levantou a questão dos possíveis impactos positivos do PNEP para a promoção da cidadania e do desenvolvimento social; e a terceira e última, denominada *Casa do Patrimônio: informação, educação e comunicação*, levantou a importância da Rede Casas do Patrimônio para o sucesso do PNEP.

Já os grupos de trabalho tiveram cada qual um eixo temático de discussão, sendo o primeiro *Educação Patrimonial, marcos legais, gestão e avaliação*, o segundo *Educação Patrimonial, espaços educativos e cooperação*, o terceiro *Educação Patrimonial, sustentabilidade e participação social*, e o quarto *Perspectivas teóricas em educação, patrimônio cultural e memória: um diálogo interdisciplinar*. No primeiro foi discutida a inserção da EP nos programas de governo, a necessidade da formulação de indicadores e a construção de uma legislação específica; no segundo eixo as discussões se concentraram nas possibilidades de cooperação entre a sociedade civil e as unidades escolares, ampliando os espaços educativos; no terceiro a pauta foi a centralidade da diversidade cultural como eixo central da política, considerando sua transversalidade com os temas do meio ambiente, da justiça e participação social e da economia; o quarto e último eixo temático focou mais na fundamentação teórica-metodológica-conceitual e sua interlocução com os saberes locais tradicionais.

O Texto Base decorrente desse encontro foi sistematizado em tabela, de acordo com os quatro eixos temáticos apresentados, onde foram traçadas 13 diretrizes e 44 ações a serem seguidas e realizadas. Esse material pode ser encontrado com facilidade na *web*, inclusive está no anexo do *EP: histórico, conceitos e processos* (FLORÊNCIO; CLEROT; BEZERRA, 2014), servindo de guia para aqueles que operam ou desejam agir no subcampo da EP.

As conquistas alcançadas pelos agentes da EP, peleja que vem se alongando há tempos, além de atingir o Plano Plurianual (PPA), resultaram no reconhecimento oficial do Iphan, através da Portaria nº. 92, de 5 de julho de 2012, que aprovou o Regimento Interno⁵ institucionalizando a Ceduc, subordinada à Coordenação-Geral de Difusão e Projetos (Cogedip) e, por sua vez, ao DAF. As competências da Ceduc foram estabelecidas pelo artigo 100 do Regimento, reiterando suas atribuições em:

I - promover programas, projetos e ações educativas visando ampliar o diálogo e as formas de participação da sociedade no reconhecimento, usufruto e valorização do patrimônio, na construção de saberes, e no intercâmbio e acesso ao conhecimento sobre a identidade, a memória e a cidadania;

II - promover, coordenar, integrar e avaliar a implementação de programas e projetos de educação no âmbito da Política Nacional do Patrimônio Cultural;

⁵ Disponível em:

<http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Acesse_o_Regimento_Interno_na_integra_aqui.pdf>.

Acesso em: 19 ago. 2016.



III - promover o desenvolvimento de pesquisas, metodologias, conteúdos e materiais instrucionais e a sistematização das fontes de informação e de boas práticas na área de educação patrimonial;

IV - promover e fomentar a cooperação com instituições de educação, turismo, meio-ambiente e outros setores de interesse da área de educação patrimonial;

V - propor, articular e apoiar redes colaborativas em prol da educação patrimonial;

VI - coordenar a implementação das diretrizes, projetos e atividades que integrem as ações de educação patrimonial na gestão, preservação e valorização do patrimônio cultural, com fomento às iniciativas dos estados e municípios; e

VII - fornecer subsídios para a implantação, manutenção e avaliação do funcionamento das Casas de Patrimônio, de forma articulada com os demais departamentos, unidades especiais e Superintendências do IPHAN, bem como as instituições gestoras de patrimônio e a sociedade civil.

Parágrafo único. As Casas do Patrimônio constituem-se em ação institucional, pedagógica e de educação patrimonial, caracterizadas como espaços de interlocução, acesso à informação e gestão participativa da política de patrimônio, visando estabelecer novas formas de relacionamento do IPHAN com a sociedade e com o poder público, conferindo transparência e ampliando os mecanismos de gestão da preservação do patrimônio cultural. (BRASIL, 2012, p. 15).

Espera-se com isso que a EP no Iphan se fortaleça ao ponto de efetivamente coordenar a implementação do PNEP, missão para muitos agentes, notadamente da sociedade civil, que devem usufruir desse serviço público prestado pelo Estado brasileiro, garantindo os direitos à liberdade cultural e à memória.

5. Casa do Patrimônio de João Pessoa

Sob o princípio de que onde houver brasileiros haverá patrimônio cultural, o Iphan, a partir da ascensão do ex-ministro da cultura Gilberto Gil, em 2003, legitimou a política de capilarização da autarquia, correspondendo à estratégia de territorialização e descentralização das ações do Estado brasileiro. No caso da Cultura, principalmente no vetor preservacionista, esse entendimento trouxe como resultado a implementação de superintendências do Iphan em todos os estados-membros da federação, tornando a autarquia o órgão melhor distribuído do MinC⁶.

Partindo do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) e incorporado pelo Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão (MP), inspirados em diversos estudos, dentre eles os do geógrafo Milton Santos, o país foi fragmentado em Territórios de

⁶ Antes desse processo o Iphan possuía superintendências regionais que abarcavam, por vezes, mais de um estado-membro, priorizando uns em detrimento de outros.

Identidade, considerando aspectos econômicos, culturais e identitários, visando à qualificação da presença do Estado igualmente e proporcionalmente em todo o território nacional. No prefácio da obra *Identidade e território no Brasil*, Humberto Oliveira, ex-secretário de desenvolvimento territorial do MDA, coloca a extrema importância que a *identidade territorial* tem dentro desse modelo de governo. Diz que

Por intermédio da *identidade*, alguns aspectos da estratégia territorial podem ser enfatizados: possibilidade de maior aderência de políticas públicas aos princípios da participação, autonomia e gestão social; fundamentação do pertencimento, solidariedade, coesão e ação conjunta; conciliação de interesses, mediação de conflitos e formulação de estratégias territoriais. (PERICO, 2009, p. 16).

Estendendo a uma perspectiva preservacionista enfatiza que a “*identidade* ajuda a resgatar tradições e práticas sociais, manifestações culturais e paisagens naturais, valorizando aspectos endógenos, fundamentais para a recuperação da auto-estima e para a concretização de sonhos [...]” (PERICO, 2009, p. 17).

No desenrolar desse Plano Estratégico para o país foi inaugurada a Superintendência do Iphan na Paraíba, no ano de 2004, com o objetivo de desenvolver as políticas federais de patrimônio cultural no estado. Como resultado foram tutelados com a chancela do tombamento o *Conjunto Histórico e Urbanístico da Cidade de Areia* (2008) e o *Centro Histórico de João Pessoa* (2009)⁷, ambos processos polêmicos, pois não respeitaram as premissas do momento, lançando mão do defasado *modus operandi* do Instituto, que tradicionalmente impõe valores alheios às populações locais, hipervalorizando edifícios e conjuntos urbanísticos em detrimento de pessoas, memórias e referências culturais locais.

A Casa do Patrimônio de João Pessoa (CPJP), por sua vez, uma das primeiras a serem criadas, vem desenvolvendo ações convergentes ao projeto nacional, até porque seus técnicos fizeram-se presentes em todos os Marcos Programáticos destinados à elaboração da iniciativa, sendo coprotagonistas no processo. Segundo Átila Tolentino, servidor que atualmente lidera a equipe, a ideia da CPJP surgiu em 2009 após o *I Seminário de Avaliação e Planejamento das Casas do Patrimônio*, quando o estado foi representado por servidoras da Superintendência Estadual do Iphan na Paraíba e da

⁷ Considerados os anos dos tombamentos quando da inscrição nos livros de tomo, segundo o Art. 10 do Decreto 25/37.

Coordenadoria do Patrimônio Cultural de João Pessoa (Copac), que já vinham trabalhando em parceria.

O embrião da CPJP foi o *Programa João Pessoa, Minha Cidade*, ensaio com o objetivo de “[...] desenvolver ações educativas com os alunos, que estudavam e residiam no Centro Histórico, mas que muitas vezes não conheciam a história de sua cidade ou não tinham qualquer relação afetiva com os patrimônios culturais locais.” (EQUIPE, 2012, p. 6). Para a ação foram feitas parcerias com as escolas municipais Damásio Franca, Frei Afonso, Monsenhor João Coutinho e Santos Dumont, que somaram esforços junto à Copac e ao Iphan. A atividade, focada nos alunos do 8º e 9º anos, foi dividida em etapas, partindo de oficinas de sensibilização, passando por aulas de campo e terminando na produção de aquarelas, elaboradas por meio da arte-educação do pintor Sóter Carreiro.

O cume do trabalho foi a organização de uma exposição com as 20 melhores aquarelas, selecionadas por todos os envolvidos, que foram emolduradas dentro do planejamento e montagem da exposição, realizado com os alunos-autores contemplados. A exposição, acontecida na Casa do Erário⁸, durou quatro meses e recebeu estimados 1.400 visitantes. A qualidade dos trabalhos foi tão boa que inspirou sua utilização como ilustração dos dois primeiros *Cadernos Temáticos de Educação Patrimonial*, produzidos pela CPJP, assim como a marca institucional da Casa.

Muitos trabalhos foram realizados após essa germinal experiência, passando a focar mais na qualificação de educadores e comunidades do que no público estudantil, dado a maior capacidade multiplicadora desses agentes. Podemos entender essa transição como um procedimento de racionalização dos exíguos recursos para o atendimento ao passivo estadual. Nesse sentido a CPJP mudou de nome, substituindo o antigo em favor de Casa do Patrimônio da Paraíba (CPPB), no intento de adentrar ainda mais no território.

Concomitante às atividades da CPPB, mas também vinculado aos seus esforços, é notório o destaque que a Paraíba alcançou após a implementação da superintendência estadual do Iphan e da *Casa do Patrimônio* no que diz respeito ao Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade (PRMFA). Em sua 28ª edição, essa distinção visa reconhecer as

⁸ A Casa do Erário é um imóvel tombado pelo Iphan e localizado no Centro Histórico de João Pessoa. Atualmente sedia a Biblioteca Parahyba, da SE/PB, e serve como espaço para a realização de oficinas, seminários, reuniões, entre outras atividades, mas já foi utilizada como espaço expositivo.

“[...] ações de preservação do patrimônio cultural brasileiro que, em razão da sua originalidade, vulto ou caráter exemplar, mereçam registro, divulgação e reconhecimento público.” (BRASIL, 2014, p. 11). Iniciado em 1987, somente após as articulações institucionais mediadas pela CPJP é que o estado passou a ter iniciativas inscritas e contempladas, o que denota a importância da presença do Iphan no apoio à preservação dos patrimônios culturais locais.

Ao todo quatro projetos paraibanos foram agraciados com o PRMFA, sendo que os três últimos anos foram consecutivos: na categoria Apoio Institucional ou Financeiro levou a melhor a Prefeitura Municipal de João Pessoa, em 2009, justamente no momento de maior aproximação entre a CPJP e a Copac, que é vinculada diretamente à Secretaria de Planejamento do município; em 2012 foi a vez da Associação dos Amigos de Areia (Amar), que desenvolveu a *Oficina de Salvaguarda e Restauração: Areia e seus Museus*, na categoria Preservação de Bens Móveis; em 2013, na categoria Patrimônio Imaterial, o contemplado foi o Coletivo Jaraguá, por terem realizado o *Museu do Patrimônio Vivo de João Pessoa*; e o quarto e último projeto foi o *Memórias e colaborações através do audiovisual*, desenvolvido no município de Zabelê-PB, em 2014, cujo proponente foi a Associação Cultural de Zabelê, dentro da categoria voltada às iniciativas de excelência em promoção e gestão compartilhada do patrimônio.

A perspectiva da Ceduc era que em 2015 fosse aberto um edital público voltado à chancela de novas *Casas do Patrimônio*, emergidas de iniciativas da sociedade civil, o que não ocorreu. Entendo ser esse um passo importante para a atividade, haja vista a experiência alcançada com o programa *Cultura Viva*⁹, que vem apoiando Pontos de Cultura em todo o país, mas também do entendimento conceitual de que quem produz cultura são as pessoas em seus grupos sociais, e não o Estado ou o Mercado, devendo, portanto, receberem auxílios ou estímulos quando necessário. Essas *Casas* não estatais deverão compor a *Rede*, em conjunto às demais já existentes nas unidades do Iphan espalhadas pelo país, fortalecendo a iniciativa.

6. Considerações Finais

⁹ O *Cultura Viva* visa “incentivar, preservar e promover a diversidade cultural brasileira, ao contemplar iniciativas culturais locais e populares que envolvam comunidades em atividades de arte, cultura, educação, cidadania e economia solidária” (SILVA, 2011, p. 43). Essas iniciativas foram denominadas Pontos de Cultura.

No dia 12 de maio de 2016 a pretensão em promover a estabilidade da política de EP no Iphan, através da implementação dos aspectos estruturais e operacionais contidos na *Carta de Nova Olinda*, passou a ser ameaçada por conta do afastamento da presidenta eleita Dilma Rousseff, alçando ao poder um governo de legitimidade amplamente questionável. O inédito continuísmo político-administrativo na pasta da Cultura, abruptamente rompido com a abertura do processo de *impeachment*, parece ter dado lugar à nossa triste tradição, mais uma vez, da instabilidade das políticas culturais no Brasil (RUBIM, 2011).

Nessa esteira, sob a narrativa do ajuste fiscal, o primeiro ato do governo interino, já nas primeiras horas, foi a extinção do Ministério da Cultura (MinC), através da Medida Provisória (MP) n.º 726 de 12 de maio de 2016¹⁰, dando lugar a um Ministério da Educação e Cultura, onde a Cultura foi reduzida a uma Secretaria. Esse feito gerou grande reação em todo o território nacional, principalmente dos agentes culturais, em um forte movimento chamado Ocupa MinC, que ocupou por dias as unidades do Ministério e de suas vinculadas espalhadas pelos estados-membros da federação.

A resistência surtiu efeito parcial, tendo em vista que o objetivo maior foi o retorno do governo eleito, ocasionando a publicação da Medida Provisória n.º 728, de 23 de maio de 2016¹¹, ressuscitando o MinC, mas com uma anomalia perigosa: a criação da Secretaria Especial do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sephan), assim como o cargo de natureza especial de secretário. Essa irresponsabilidade, claro indício de ingerência e eclipsamento nas atividades finalísticas do Iphan, com objetivos sombrios, gerou ampla inquietação, levando inúmeras instituições a se posicionarem contra, tais como a Associação Nacional de História (Anpuh), a Federação Nacional dos Arquitetos e Urbanistas (FNA); a ONG Defender (Defesa Civil do Patrimônio Histórico); a Associação Nacional dos Trabalhadores do Patrimônio Histórico, Artístico e Cultural Nacional (Asphan); o Conselho de Arquitetura e Urbanismo do Brasil (CAU/BR), a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), o Instituto de Arquitetos

¹⁰ Disponível em:

<<http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=12/05/2016&jornal=1000&pagina=3&totalArquivos=10>>. Acesso em: 24 ago. 2016.

¹¹ Disponível em:

<<http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1000&pagina=1&data=23/05/2016>>. Acesso em: 24 ago. 2016.

do Brasil (IAB), o Icomos-Brasil (Conselho Internacional de Monumentos e Sítios), entre outras organizações importantes no campo da preservação e salvaguarda.

Os membros do Conselho Consultivo do Iphan, órgão colegiado de decisão máxima do Instituto para as questões relativas ao patrimônio cultural brasileiro, chegaram a enviar uma carta ao presidente interino, dia 1 de junho de 2016, solicitando a revogação da Sephan, “por considerar que ela põe em risco, não apenas o patrimônio cultural do país, mas também a sua mais sólida instituição do setor.” (LARAIA; MADEIRA FILHO; GUTIERREZ, 2016, p. 2). A medida tomada pelo governo provisório não angariou apoio nem mesmo entre membros de sua base, considerando o relatório elaborado pela deputada federal Mara Gabrilli, relatora da Comissão Mista de análise à MP n.º 728/2016, que excluiu a Sephan, entre outras modificações.

Apesar dos avanços conseguidos nos últimos anos, reputando inclusive a Portaria n.º 137, de 28 de abril de 2016¹², que estabeleceu diretrizes de EP no âmbito do Iphan e das *Casas do Patrimônio*, o objetivo do programa *Casas do Patrimônio*, até mesmo a sua institucionalização, corre risco. Caso o Projeto de Lei de Conversão que tramita no Congresso, decorrente das modificações realizadas pela supramencionada Comissão, seja favorável à manutenção da Sephan e da sua obscura finalidade, haverá grandes retrocessos, inclusive risco de extinção do Iphan, como nossa história do presente bem nos lembra, nos idos da Era Collor, em que o ensaio neoliberal fez sumir a octogenária autarquia federal.

Se a finalidade das *Casas do Patrimônio* é ampliar os espaços de diálogo entre o poder público e a sociedade civil, fortalecendo a democracia participativa e os processos decisórios colaborativos em prol do direito à memória, como tentei demonstrar na análise apresentada, é inferencial que a instabilidade das políticas culturais, como bem alerta Albino Rubim (2011), que levaram à efêmera supressão do MinC e à criação da obscura Sephan, vão de encontro a esse objetivo, caracterizando-se como um choque, uma ruptura. O programa *Casas do Patrimônio* como componente do PNEP, política cultural importante no interdisciplinar campo do patrimônio cultural, poderá constituir-se como baluarte de resistência a possíveis discontinuidades em sua missão, ou como instrumento de legitimação do *establishment*. Esse certamente será mais um campo de

¹² Disponível em:

<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria_n_137_de_28_de_abril_de_2016.pdf>.

Acesso em: 24 ago. 2016.

disputas aberto no âmbito do patrimônio cultural e da educação patrimonial, cujo resultado é imprevisível.

Referências

BEZERRA, Laura. Rumo a um Sistema Nacional de Cultura: antigos e novos desafios. In: **Anais do VIII ENECULT** - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, 2012, Salvador - Bahia. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2012. Disponível em: <<http://culturadigital.br/sistemasdecultura/files/2013/06/Sistema-Nacional-de-Patrim%C3%B4nio-Cultural.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2016.

BRASIL. Edital de concurso nº. 01/2014, 27ª Edição do Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade/2014. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, n. 43, p. 10-12, 5 mar. 2014. Seção 3. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/diarios/67101376/dou-secao-3-05-03-2014-pg-12/pdfView>>. Acesso em: 20 set. 2014.

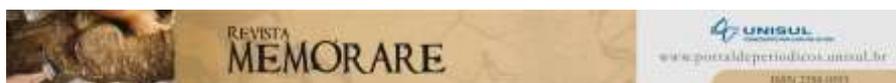
_____. Lei n.º 11.906, de 20 de janeiro de 2009, Cria o Instituto Brasileiro de Museus - IBRAM, cria 425 (quatrocentos e vinte e cinco) cargos efetivos do Plano Especial de Cargos da Cultura, cria Cargos em Comissão do Grupo-Direção e Assessoramento Superiores - DAS e Funções Gratificadas, no âmbito do Poder Executivo Federal, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, n. 14, p. 1-2, 21 jan. 2009. Seção 1. Disponível em: <<http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=21/01/2009&jornal=1&pagina=1&totalArquivos=84>>. Acesso em: 9 maio 2017.

_____. Portaria nº. 92, de 5 de julho de 2012, Aprova o Regimento Interno do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, n. 131, p. 15, 9 jul. 2012. Seção 1. Disponível em: <<http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=09/07/2012&jornal=1&pagina=15&totalArquivos=168>>. Acesso em: 19 ago. 2016.

CASCO, Ana C. A. J. **Sociedade e Educação Patrimonial**. 2005. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/sociedade_e_educacao_patrimonial\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/sociedade_e_educacao_patrimonial(1).pdf)>. Acesso em: 19 ago. 2016.

CUNHA FILHO, Francisco H. Sistema Nacional da Cultura: Fato, Valor e Norma. In: **Anais do III ENECULT** - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, 2007, Salvador - Bahia. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2007. Disponível em: <<http://www.cult.ufba.br/enecult2007/FranciscoHumbertoCunhaFilho.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2016.

EQUIPE da Casa do Patrimônio de João Pessoa. Meu quintal é maior que o mundo ou reflexões sobre a Educação Patrimonial. In: TOLENTINO, Átila B. (Org.). **Educação Patrimonial: reflexões e práticas**. (Caderno Temático 2). João Pessoa: Superintendência do Iphan na Paraíba, 2012, p. 6-11.



FLORÊNCIO, Sônia; CLEROT, Pedro; BEZERRA, Juliana; (et al). **Educação Patrimonial: histórico, conceitos e processo**. Brasília: Iphan/DAF/Cogedip/Ceduc, 2014. Disponível em:
<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Educacao_Patrimonial.pdf>. Acesso em: 19 ago. 2016.

IPHAN. **Carta de Nova Olinda**: documento final do I Seminário de Avaliação e Planejamento das Casas do Patrimônio. 2009. Disponível em:
<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta_de_nova_olinda.pdf>. Acesso em: 19 ago. 2016.

_____. **Iphan adquire sobrado em João Pessoa para abrigar a primeira Casa do Patrimônio do país**. 2006. Disponível em:
<<http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/1702/iphan-adquire-sobrado-em-joao-pessoa-para-abrigar-a-primeira-casa-do-patrimonio-do-pais>>. Acesso em: 19 ago. 2016.

_____. **Síntese preliminar das discussões**: subsídios para a II CNC: I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional do Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão. Brasília: Iphan, 2010. Disponível em:
<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/I_Forum%20Nac%20Patrimonio%20Cultural%202009%20_Sintese%20Preliminar.pdf>. Acesso em: 19 ago. 2016.

LARAIA, Roque; MADEIRA FILHO, Acir P.; GUTIERREZ, Angela (et al.). **Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural**. Brasília, 2016. Disponível em:
<<http://defender.org.br/noticias/carta-do-conselho-consultivo-do-patrimonio-cultural/>>. Acesso em: 24 ago. 2016.

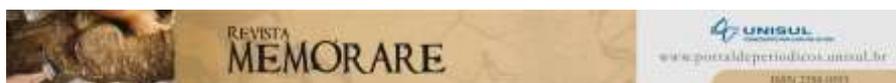
OLIVEIRA, Cléo A. P. de. **Educação Patrimonial no Iphan**. 2011. 131 f. Monografia (Especialização em Gestão Pública) – Diretoria de Formação Profissional, Escola Nacional de Administração Pública, Brasília, 2011. Disponível em:
<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/educacao_patrimonial_no_iphan.pdf>. Acesso em: 23 ago. 2016.

PERICO, Rafael E. **Identidade e território no Brasil**. Tradução de Maria Verônica Moraes Souto. Brasília: Instituto Interamericano de Cooperação para a Agricultura, 2009.

RUBIM, Antonio A. C. **As políticas culturais e o governo Lula**. (Brasil em debate; v. 5). São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2011.

SILVA, Frederico A. B. da. Cultura Viva e o Digital. In: BARBOSA, Frederico; CALABRE, Lia. (Org.). **Pontos de Cultura**: olhares sobre o Programa Cultura Viva. Brasília: Ipea, 2011, p. 13-60. Disponível em:
<http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/livro_pontosdecultura.pdf>. Acesso em: 23 ago. 2016.

SOUZA, Igor A. N. de. Educação Patrimonial nos Documentos Patrimoniais: Constituição de 1988 e Planos de Salvaguarda. In: VII ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA, 2011, Salvador. **Anais eletrônicos...**



Salvador: UFBA, 2011. 15 p. Disponível em:
<http://www.viiencult.ufba.br/modulos/consulta&relatorio/rel_download.asp?nome=33901.pdf>. Acesso em: 23 ago. 2016.

_____. O patrimônio cultural brasileiro na situação pós-moderna. **Temporalidades**, v. 6, série 1, 2014, p. 1.012-1.022. ISSN 1984-6150. Disponível em:
<<http://www.fafich.ufmg.br/temporalidades/pdfs/14p749.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2016.

_____. **Na confluência da roda**: Educação Patrimonial, Diversidade Cultural e Pedagogia Griô. 2014. 145 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2014. Disponível em:
<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dissertacao_Igor_A_Nascimento_de_Souza.pdf>. Acesso em: 23 ago. 2016.

THOMPSON, Analucia; SOUZA, Igor A. N de. A Educação Patrimonial no âmbito da Política Nacional de Patrimônio Cultural. **Políticas Culturais em Revista**, v. 8, 2015, p. 153-170. ISSN 1983-3717. Disponível em:
<<http://www.portalseer.ufba.br/index.php/pculturais/article/view/13405>>. Acesso em: 19 ago. 2016.

Submetido em: 24/10/2016. Aprovado em: 03/05/2017.

