

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

MARIA PAZ JOSETTI FUENZALIDA

**A trajetória do patrimônio cultural imaterial:
política de proteção e formação de um discurso**

Brasília
2018

MARIA PAZ JOSETTI FUENZALIDA

**A trajetória do patrimônio cultural imaterial:
política de proteção e formação de um discurso**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade de Brasília, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Sociologia, sob a orientação da prof^a Dr^a Mariza Veloso Motta Santos.

Brasília, julho de 2018

F954 Fuenzalida, Maria Paz Josetti

A trajetória do patrimônio cultural imaterial: política de proteção e formação de um discurso / Maria Paz Josetti Fuenzalida ; orientadora Mariza Veloso Motta Santos. -- Brasília, 2018.

164 p.

Dissertação (Mestrado – Mestrado em Sociologia) -- Universidade de Brasília, 2018.

1. Patrimônio Cultural Imaterial. 2. Patrimônio Cultural Imaterial, Preservação. 3. Patrimônio Cultural Imaterial, Política. 4. Patrimônio Cultural Imaterial, Discurso. 5. Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural. I. Santos, Mariza Veloso Motta, orient. II. Título.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**A trajetória do patrimônio cultural imaterial:
política de proteção e formação de um discurso**

Autora: Maria Paz Josetti Fuenzalida

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Mariza Veloso Motta Santos

Banca: Prof^ª Dr^ª Ana Lúcia de Abreu Gomes (FCI/UnB)
Prof. Dr. Edson Silva de Farias (SOL/UnB)
Prof. Dr. Eduardo Dimitrov (SOL/UnB)

À Aryna, Esther e Tereza (in memorian)

Agradecimentos

Ao final de uma jornada de trabalho árduo é justo agradecer aos que nos deram forças e condições para que este pudesse ser concluído.

Primeiramente, agradeço à professora Mariza pela paciência e compreensão com os obstáculos que causaram hiatos nesta trajetória: graças à sua persistência, incentivo e cuidado me mantive motivada para concluir este percurso.

À minha família: nos anos em que estive envolvida com este mestrado cuidamos e perdemos pessoas muito queridas: minha tia Aryna e minha avó Tereza. Mãe Celina, irmãos Teo e Lia, sei que juntos podemos superar tudo. Obrigada por compreenderem minhas ausências e oferecerem o suporte emocional necessário. Também agradeço à minha mãe pelo incentivo ao estudo e à revisão linguística.

À minha avó Tereza, minha tia-avó Aryna, minha tia Esther e minha Tia Zuleika: vocês sempre foram exemplo de que mulheres puderam se dedicar ao que quiseram e quando quiseram.

Ao meu companheiro Rafael, que me acompanha desde o início dessa jornada, sempre terno e encorajador. Obrigada por estar ao meu lado para o que der e vier.

Às minhas amigas Júnia Marússia, Julia Dalla e Mara Palhares que igualmente acompanharam essa jornada desde seu princípio e me auxiliaram com revisões do projeto, do texto, sugestões de leitura e sobretudo acreditaram na conclusão deste trabalho. Agradeço especialmente à Julia pelas informações quanto ao trâmite do processo de titulação de territórios quilombolas.

Às professoras e professores com quem tive a oportunidade de ter aulas extremamente enriquecedoras durante o mestrado: Analia Soria, Maria Stella Grossi, Marcelo Rosa, Sonia Ranincheski e Tânia Mara Campos.

Aos professores que fizeram parte da minha banca de qualificação: Edson Farias e Sérgio Tavolaro, busquei agregar suas enriquecedoras sugestões neste texto final.

À Letícia Vianna, minha ex-chefe e amiga: obrigada por acreditar em mim e me incentivar.

Aos professores que compõem a banca julgadora: Ana Lúcia Abreu, Edson Farias e Eduardo Dimitrov agradeço o interesse e disponibilidade em avaliar esta pesquisa.

Por fim, e não menos importante, à Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal, que me concedeu uma licença de três meses, essencial para que este trabalho fosse concluído.

A trajetória do patrimônio cultural imaterial: política de proteção e formação de um discurso.

RESUMO

Este trabalho buscou analisar as transformações no discurso da preservação que levaram à consolidação da proteção ao patrimônio cultural imaterial no Brasil. Para tanto, buscou compreender a trajetória do discurso da preservação de bens culturais de maneira mais ampla, apresentando sua origem na Europa do século XV quando este se alinhou a enunciados como passado, história, arte e autenticidade, ao surgimento da categoria patrimônio, que articulou enunciados como nação, história, arte e identidade nacional. A partir do século XX, a concepção de preservação ao patrimônio teve a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) como principal espaço e agente no processo de sua ressignificação: propôs a noção de valor universal excepcional, passou a abranger os bens naturais, bem como atrelou diversidade a desenvolvimento no processo de preservação. A partir da década de 1990, a UNESCO incorporou uma nova gramática político-cultural, fruto das demandas por representação de minorias identitárias e luta por direitos diferenciais que articulou categorias como reconhecimento, diferença, diversidade cultural, representação e multiculturalismo que se consubstanciou, no início do novo milênio, na Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial e Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais. No Brasil a trajetória da proteção a bens culturais remonta a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) na década de 1930, quando o discurso da preservação visou forjar a identidade nacional e sua civilização, valorizando sobretudo a herança europeia e os bens de “pedra e cal”. Além disso, verificou-se que o movimento folclorista também cunhou um discurso de preservação articulado à identidade nacional, porém voltado aos elementos da cultura popular, visando sua proteção através de documentação. A união dessas perspectivas de preservação ocorreu quando Aloísio Magalhães assumiu a presidência da SPHAN e trouxe a concepção de referência cultural para orientar a preservação de bens culturais. A partir da análise das atas do Conselho Consultivo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) foi possível compreender a forma como o discurso da preservação do patrimônio cultural imaterial se consolidou no Brasil, concluindo-se que este discurso é fruto de uma articulação da nova gramática político-cultural consagrada a partir da década de 1990 e utilizada pelos diversos grupos sociais que demandam representação e reconhecimento, bem como do resgate do conceito de referência cultural de Aloísio Magalhães.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural Imaterial, Diversidade Cultural, Reconhecimento, Referência Cultural, Discurso, Conselho Consultivo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

The path of intangible cultural heritage: protection policy and the formation of a discourse.

ABSTRACT

This work aimed at analysing changes in the preservation discourse that consolidated the protection to intangible cultural heritage in Brazil. In order to do so, it searched for understanding the path the discourse of cultural goods' preservation has traced, presenting its origin in Europe in the 15th century, when this discourse aligned itself with formulations as past, history, art and authenticity, with the urging of the heritage category, which articulated formulations like nation, history, art and national identity. As of the twentieth century, the heritage preservation concept had the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) as the main agent in its resignification process: the organization proposed the idea of outstanding universal value, which included natural assets, and linked diversity to development in the preservation process. From the 1990s onwards, UNESCO adopted a new political-cultural grammar, a result both of the demands for representation of identity minorities and of the fights for differentiated rights, which articulated entries like recognition, difference, cultural diversity, representation and multiculturalism. This new framework led to the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage and the Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions at the beginning of the new millennium. In Brazil, the protection of cultural goods started with the creation of the National Historic and Artistic Heritage Service in the 1930s, when the preservation discourse aimed at forging the national identity and its civilization, valuing especially European heritage and "brick-and-mortar" goods. Besides, this study found that the folklorist movement also created a preservation discourse linked to the national identity. However, this discourse focused on popular culture, aiming at its protection through documentation. The union of these preservation perspectives occurred when Aloísio Magalhães became president of SPHAN and brought the concept of cultural reference to guide the cultural goods' preservation. The analysis of the minutes of the National Institute of Historic and Artistic Heritage's Advisory Committee allowed the understanding of how the discourse of intangible cultural heritage preservation consolidated itself in Brazil. This work concludes that this discourse is a result of the articulation of the new political-cultural grammar established in the 1990s and used by many social groups that demand representation and recognition. This discourse is also a recuperation of the cultural reference concept by Aloísio Magalhães.

Keywords: Intangible Cultural Heritage, Cultural Diversity, Recognition, Cultural Reference, Discourse, Advisory Committee of the National Institute of Historic and Artistic Heritage.

LISTA DE SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia
ANC – Assembleia Nacional Constituinte
APINA – Conselho das aldeias Wajãpi
CDFB – Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro
CIM – Conselho Internacional da Música
CFC – Conselho Federal de Cultura
CNFL – Comissão Nacional de Folclore
CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CNRC – Centro Nacional de Referência Cultural
CPC – Centro Popular de Cultura
DAC – Departamento de Assuntos Culturais
Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN).
DPI – Departamento de Patrimônio Imaterial do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
EMBRAFILME – Distribuidora de Filmes S.A.
FCB – Fundação do Cinema Brasileiro
FOIRN – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
FUNARTE – Fundação Nacional de Artes
FUNDACEN – Fundação Nacional de Artes Cênicas
GATS - General Agreement on Trade in Services
GATT - General Agreement on Tariffs and Trade
GTPI – Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial
IAB – Instituto dos Arquitetos do Brasil
IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBECC – Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura
IBPC – Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural
IBRAM – Instituto Brasileiro de Museus
ICOM – Conselho Internacional de Museus
ICOMOS – Conselho Internacional de Monumentos e Sítios
IEPÉ – Instituto de Pesquisa e Formação Indígena
IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
INPI – Instituto Nacional da Propriedade Industrial
ISEB – Instituto Superior de Estudos Brasileiros
LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais ou Transgêneros
MAMNBA – Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia
MCP – Movimento de Cultura Popular
MEC – Ministério da Educação e Cultura
MinC – Ministério da Cultura
MRE – Ministério das Relações Exteriores
NHII/USP – Núcleo de História Indígena da Universidade de São Paulo
ONU – Organização das Nações Unidas
PCH – Programa Integrado de Reconstrução das Cidades Históricas
PNC – Plano Nacional de Cultura
PRODASEN – Centro de Informática e Processamento de Dados do Senado Federal
PRÓ-MEMÓRIA – Fundação Nacional Pró-Memória
PUC-RJ – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
SAB – Sociedade de Arqueologia Brasileira
SENALBA – Sindicato dos Empregados em Entidades Culturais, Recreativas, de Assistência Social, de Orientação e Formação Profissional de Brasília.
SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1937-1946)
SPHAN – Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1979-1990)
UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro
UNE – União Nacional dos Estudantes
UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – ANÁLISE DAS ATAS DO CONSELHO CONSULTIVO - OCORRÊNCIA DE CATEGORIAS	12
TABELA 2 – COMPONENTES DO CONSELHO CONSULTIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL 1994-1996	150
TABELA 3 – COMPONENTES DO CONSELHO CONSULTIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL 1997-1999	151
TABELA 4 – COMPONENTE DO CONSELHO CONSULTIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL 2000-2002.....	152
TABELA 5 – COMPONENTES DO CONSELHO CONSULTIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL 2003-2004	153
TABELA 6 – COMPONENTES DO CONSELHO CONSULTIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL 2005-2006	154
TABELA 7 – MEMBROS DA COMISSÃO DO PATRIMÔNIO IMATERIAL.....	155
TABELA 8 – MEMBROS GRUPO DE TRABALHO DO PATRIMÔNIO IMATERIAL.....	155
TABELA 9 – MEMBROS DA CÂMARA TÉCNICA DO PATRIMÔNIO IMATERIAL.....	155
TABELA 10 – BENS CULTURAIS IMATERIAIS REGISTRADOS - IPHAN	156
TABELA 11 – PROCESSOS DE TOMBAMENTO DE TERREIROS - IPHAN.....	162
TABELA 12 – PROCESSOS DE TOMBAMENTO DE QUILOMBOS - IPHAN	163
TABELA 13 – REUNIÕES DO CONSELHO CONSULTIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL (1994-2006)	164

SUMÁRIO

RESUMO	VIII
ABSTRACT	IX
LISTA DE SIGLAS	X
LISTA DE TABELAS	XI
APRESENTAÇÃO	1
CONSIDERAÇÕES SOBRE O OBJETO, CONCEITOS, CAMPO E METODOLOGIA.....	3
1 - PRESERVAÇÃO E PROTEÇÃO – TRAJETÓRIAS DE UM DISCURSO	13
HISTÓRIA, ARTE E NAÇÃO.....	13
CULTURA, IDENTIDADE E DIVERSIDADE.....	22
2 – PRESERVAÇÃO E PROTEÇÃO NO BRASIL	43
DÉCADAS DE 1930 A 1960: ACADEMIA SPHAN E PROTEÇÃO AO FOLCLORE E À CULTURA POPULAR.....	43
<i>Academia SPHAN</i>	43
<i>O movimento folclorista</i>	51
<i>Cultura Popular</i>	57
DÉCADAS DE 1970 À REDEMOCRATIZAÇÃO: DA NOÇÃO DE REFERÊNCIA CULTURAL AO MARCO DA CONSTITUIÇÃO CIDADÃ.....	62
3 - PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL NO BRASIL	79
FORMULAÇÃO DA POLÍTICA NACIONAL: A COMISSÃO E O GRUPO DE TRABALHO.....	82
O PRÉ-REGISTRO: ENUNCIADOS DA DIVERSIDADE E RECONHECIMENTO NO TOMBAMENTO DE BENS CULTURAIS DE ORIGEM AFRO-BRASILEIRA.....	91
<i>Tombamento de Terreiros: Terreiro do Axé Opô Afonjá, Casa das Minas Jêje e Terreiro do Gantois - Ilê Axé Ia Omin Iamassê</i>	92
<i>Tombamento de Quilombo: o Sítio Histórico do Quilombo do Ambrósio</i>	98
ACOLHIMENTO E REJEIÇÃO DAS PRIMEIRAS INSCRIÇÕES DOS BENS IMATERIAIS.....	102
<i>Arte Kusiwa</i>	105
<i>Ofício das Paneleiras de Goiabeiras</i>	108
<i>Samba de Roda do Recôncavo Baiano</i>	111
<i>Círio de Nossa Senhora de Nazareth</i>	113
<i>Modo de fazer viola de cocho</i>	116
<i>Jongo no Sudeste</i>	118
<i>Ofício de Baiana do acarajé</i>	119
<i>Cachoeira do Iauaretê – Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos Rios Uaupés e Bapuri, no Município de São Gabriel da Cachoeira – Amazonas</i>	122
<i>Feira de Caruaru</i>	125
<i>Rejeições de propostas de Registro</i>	130
REFLEXÕES SOBRE O PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL NO CONSELHO CONSULTIVO.....	133
4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS	137
BIBLIOGRAFIA	141
ANEXOS	150

APRESENTAÇÃO

A festa do Nosso Senhor do Bonfim, realizada anualmente em janeiro, na Cidade Baixa, em Salvador, foi reconhecida como Patrimônio Imaterial do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN. [...] "É a mais importante e singular festa que nós temos, acontece há quase 300 anos e envolve uma quantidade inacreditável de pessoas, não é só uma manifestação religiosa, é puramente emocional. E não tem indústria nenhuma por trás, é essencialmente popular", aborda Carlos Amorim, superintendente do IPHAN na Bahia. [...] Agora como bem protegido, a festa passa a ser periodicamente acompanhada pelos técnicos do IPHAN e terão os seus elementos constitutivos monitorados. "Temos o registro da história do bem, como nasceu, como evoluiu e como está hoje. Outra coisa é que ganha prestígio. É notório que o fato de ser patrimônio tem dado grande força às baianas na disputa travada com a Fifa nos jogos das Copas. Vamos preparar um plano de salvaguarda em que poderemos promover estratégias que possibilitem ao máximo a duração no tempo da festividade", aponta. (Notícia veiculada no Site de Notícias G1 em 07/06/2014)¹

A discussão temática sobre a nação brasileira não é novidade no campo da pesquisa das ciências humanas no país. Passando pelos trabalhos dos escritores românticos, parnasianos, modernistas, e mesmo as análises dos “pais” das ciências sociais no Brasil, como Gilberto Freyre com *Casa Grande e Senzala*; Sérgio Buarque de Hollanda em *Raízes do Brasil*; Caio Prado Júnior e sua *História Econômica do Brasil*, entre outros, sempre se almejou compreender e explicar a formação de uma identidade de nação ao Brasil, ancorado nos mais diversos elementos: natureza, clima, heranças racial ou cultural ibérica, indígena ou africana.

O modernismo brasileiro também foi um movimento que enfatizou a busca de uma identidade brasileira, durante as décadas de 1920, 1930 e 1940, e que levou a uma valorização da história, da cultura e da arte aqui produzidas. Em 1937, alguns dos intelectuais que integravam este grupo criaram o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), cujo predomínio de proteção se voltou para os bens arquitetônicos, ou seja, o foco do patrimônio surge no país como mais uma maneira de se tentar constituir uma identidade para a nação, através da instauração de uma política de proteção e reverenciamento aos monumentos de “pedra e cal”, considerados relevantes na construção de uma narrativa história que fortalecesse uma identidade nacional. Vemos em trabalhos como os de Mariza Veloso *Tecido do tempo: A ideia de patrimônio cultural no Brasil: 1920-1970* (1992) e de

¹ Notícia acessada no site: <http://g1.globo.com/bahia/noticia/2013/06/festa-do-senhor-do-bonfim-ganha-titulo-de-patrimonio-imaterial-do-brasil.html>. Último acesso em: 01/07/18.

José Reginaldo Gonçalves *Retórica da Perda: discursos do patrimônio cultural no Brasil*, (1996) que o fenômeno da preservação é um movimento que persiste e tomou diversos trilhos ao longo deste último século.

Na virada do milênio, a política de proteção aos patrimônios culturais tomou um novo contorno no Brasil e passou a abranger bens culturais de natureza imaterial, compreendendo em si as celebrações, modos de fazer, lugares e formas de expressão, valorizando elementos intangíveis, que fazem referência e sentido no cotidiano da população, estabelecendo-se, assim, como uma nova política constituidora de identidades e, sobretudo, de um novo discurso de nação e sobre o que deve ser protegido e patrimonializado.

O trecho jornalístico que relata o Registro² da festa de Nosso Senhor do Bonfim como patrimônio cultural imaterial da nação, aponta alguns dos traços dessa nova modulação sobre a noção de patrimônio cultural em vigência na política de preservação de nosso país, bem como da força simbólica que ela pode emitir para fins de mobilização social das comunidades envolvidas com o bem cultural nomeado patrimônio. Tem poder de valorização identitária, uma vez que, conforme veremos ao longo deste trabalho, passa a reconhecer outros elementos culturais, historicamente alijados das narrativas constitutivas da nação; ao mesmo tempo em que tem poder de mobilização política, já que é apropriada como código de cobrança, frente ao Estado que lhe confere esse título, para que as necessidades dos grupos e comunidades detentoras dos bens culturais sejam atendidas pelo poder público.

Diante desse cenário, almejou-se compreender com esta pesquisa como se consolidou, durante a década de 1990 e início dos anos 2000, a política de proteção ao patrimônio cultural imaterial no Brasil e, especificamente, como se constituiu o discurso sobre a preservação/proteção deste patrimônio, impactando sobre as noções de nação e identidade nacional em nosso país.

As próximas páginas trazem as considerações metodológicas sobre o objeto, as ferramentas analíticas utilizadas, o campo desta investigação, bem como a descrição dos capítulos que compõem este trabalho.

² No decorrer do texto, ao tratar do Registro como instrumento de patrimonialização, utilizei o termo com inicial em letra maiúscula.

Considerações sobre o objeto, conceitos, campo e metodologia.

Neste trabalho, concebeu-se a *preservação e a proteção* como um processo sócio histórico de longa duração (ELIAS, 2011) (BRAUDEL, 1965), mas, sobretudo, como um discurso que, com o passar do tempo, sofreu modificações quanto ao entendimento do que abarca, os conceitos com que se relaciona e os efeitos sociais que produz.

Trago aqui a noção de discurso desenvolvida por Foucault (2008), como um conjunto de enunciados que estão articulados numa mesma formação discursiva. Esses enunciados representam um conjunto de imagens e afirmações que diante de uma recorrência consolidam conteúdos concretos no espaço e no tempo. A articulação desses enunciados representa a formação discursiva, ou seja, diante da possibilidade de descrever a dispersão desses enunciados – a “ordem em seu aparecimento sucessivo, correlações em sua simultaneidade, posições assinaláveis em um espaço comum, funcionamento recíproco, transformações ligadas e hierarquizadas.” (2008, p. 42) – interpreta-se a formação discursiva.

Portanto, com vistas em compreender o patrimônio cultural imaterial como categoria que representa ação de política pública, mas também articula em si representação da identidade nacional, busquei entendê-la inserida no discurso da preservação e proteção de bens culturais. Dessa feita, patrimônio cultural imaterial surgiu como uma formação discursiva específica do discurso da preservação e proteção, que articulou em si diversos enunciados e conceitos tais como diversidade cultural, multiculturalismo, reconhecimento, referência cultural, cultura popular e folclore.

Os conjuntos de enunciados que formam os discursos têm relação com o momento, condições históricas e instituições em que se apresentam, mesmo isso não estabelecendo necessariamente uma continuidade. (FOUCAULT, 2008) Sendo assim, verificamos neste trabalho que aquela não foi a única formação discursiva expressa no discurso da preservação e proteção. Num momento anterior, entre os séculos XV e XIX, conforme apresentaremos no capítulo 1, o discurso se sustentou articulando outros enunciados e categorias tais como passado, monumento, história da arte, patrimônio, nação.

De acordo com Foucault (2008), outro elemento importante a ser observado ao analisar os discursos diz respeito às práticas discursivas. Essas representam um conjunto de “regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em

uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa.” (2008, p. 133)

Para o autor, isso representa a relação do discurso com a materialidade: quais são as condições estabelecidas para a emissão dos enunciados, como estes podem ser apresentados e aceitos, quem está legitimado para enunciar, ou seja, apresenta as condições de existência dos discursos.

Assim sendo, a compreensão de práticas discursivas nos auxiliou a organizar a forma como seria conduzida nossa investigação, portanto, a seleção de material a ser analisado para compreender os enunciados que formam o discurso da preservação e proteção de bens culturais e, por sua vez o patrimônio cultural imaterial no Brasil, como política pública e formação discursiva.

No primeiro capítulo deste trabalho, faço um percurso panorâmico pela trajetória da preservação e proteção a bens culturais, partindo da *Quattrocento*, quando sua ação teve como foco os artefatos do passado greco-romano, seguindo os séculos até articular-se com a definição de patrimônio cultural que temos hoje, que abarca materialidade e imaterialidade e articula enunciados como diversidade cultural, diferença, reconhecimento e multiculturalismo. A investigação aqui focou-se em análise bibliográfica, bem como de documentos produzidos por instituições que tratam do tema, principalmente as Declarações, Recomendações e Convenções produzidas pela UNESCO.

No segundo capítulo, busquei apresentar a trajetória da preservação em nosso país, partindo do processo de criação do SPHAN³ na década de 1930 até o período de redemocratização nos anos 1980. Verifiquei que esse processo teve dois pontos de partida que ao final consolidaram-se na preservação do patrimônio imaterial. De um lado a atuação do SPHAN, protegendo as belas artes, o dito patrimônio de “pedra e cal”, e de outro, ligado ao folclore, cultura popular, passando por uma renovação desta visão com o conceito de referência cultural e a criação do Centro Nacional de Referência Cultural. As análises dessa

³ Ao longo do período analisado, a instituição tomou as seguintes nomenclaturas: SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1937-1946); DPHAN – Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1946-1970); IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1970-1979 e 1994 aos dias atuais); SPHAN – Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1979-1990) e IBPC – Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural (1990-1994).

parte do trabalho focaram-se em análise bibliográfica e documental, incluindo fragmentos de jornais e legislação correlata ao nosso tema.

No último capítulo trato do processo de institucionalização de uma nova política – e, portanto, nova formação discursiva – de preservação patrimônio cultural no Brasil, trazendo agora a noção de imaterialidade. A parte final deste trabalho teve como base, além da pesquisa bibliográfica, a análise dos debates do **Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)** sobre a noção de patrimônio cultural imaterial, entre os anos de 1994 e 2006, bem como os debates de subgrupos que foram instituídos no período: a **Comissão do Patrimônio Imaterial** e o **Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial (GTPI)** (1998 e 1999), constituídos para elaborarem o decreto que regeria tal matéria e os parâmetros da política pública de proteção ao patrimônio cultural imaterial; e, por sua vez a **Câmara Técnica do Patrimônio Imaterial**, criada para analisar as propostas de Registro de bem cultural imaterial antes que essas fossem encaminhadas para análise do Conselho Consultivo.

Assim sendo, a análise das atas do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural do IPHAN foi escolhida devido ao fato de serem elas registro de um lugar de fala específico, com peso simbólico e político na elaboração sobre a compreensão de proteção do patrimônio e suas respectivas políticas públicas, registrarem os debates e embates acerca dessas elaborações, bem como materializarem a decisão de nomeação do que deve ser considerado patrimônio cultural e, no que diz respeito a essa pesquisa, patrimônio cultural imaterial.

Veloso (1996) argumentou que o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional se consolidou com uma academia, tendo como líder Rodrigo de Melo Franco de Andrade, e considera que a criação do Conselho Consultivo foi uma estratégia utilizada pelo grupo da Academia SPHAN para firmar sua legitimidade social como grupo detentor de conhecimento, erudição e saber consagrados sobre patrimônio e questões nacionais.

O Conselho é órgão de extrema importância no IPHAN desde os anos iniciais da instituição. Foi criado pela Lei nº 378, de 13 de janeiro de 1937 e teve sua primeira reunião realizada em 10 de maio de 1938, contando com a presença de Rodrigo Melo Franco de Andrade, presidente nato do conselho e Edgard Roquete Pinto, Otavio José Corrêa Lima, Augusto José Marques Junior, Raimundo Lopes, Manuel Bandeira, Rodolfo Gonçalves de Siqueira, Francisco Marques dos Santos, Carlos de Azevedo Leão, como primeiros

conselheiros. Diversos notáveis compuseram tal órgão ao longo do tempo como Afonso Arinos, Silva Teles, Paulo Santos, Gilberto Velho, Thomas Jorge Farkas entre outros.

O Conselho Consultivo tem como responsabilidade examinar, apreciar e decidir sobre questões relacionadas à proteção do patrimônio cultural brasileiro, tais como o tombamento de bens culturais de natureza material, o Registro de bens culturais de natureza imaterial, dar autorização de saída temporária do país de obras de arte ou bens culturais protegidos, na forma da legislação em vigor, bem como opinar sobre outras questões relevantes do patrimônio cultural brasileiro.

Atualmente é constituído por treze representantes da sociedade civil, indicados pela presidência do IPHAN e designados pelo Ministério da Cultura (MinC) e um representante e respectivo suplente das seguintes organizações: Instituto dos Arquitetos do Brasil (IAB), Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (ICOMOS) – Brasil, Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB), Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), Ministério da Educação, Ministério das Cidades, Ministério do Turismo, Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM) e Associação Brasileira de Antropologia (ABA)⁴. O mandato dos conselheiros é de quatro anos, permitida sua recondução. É presidido pelo presidente do IPHAN que o integra como membro nato.

O lugar de fala do conselho consagrou-se ao longo dos anos, e um fenômeno descrito por Veloso (1996) referente ao período de sua pesquisa (1936 a 1970), coincide com a atuação do conselho no período histórico escolhido para nossa pesquisa (1994-2006): cada vez que um novo membro é apresentado ao grupo, são ressaltadas as características valorativas de pertencimento ao grupo:

Abrindo a sessão, o Presidente assinalou a presença do Conselheiro Marcos Vilaça em sua primeira reunião de trabalho e pediu ao Conselheiro Joaquim Falcão algumas palavras de saudação ao novo membro. O Conselheiro Joaquim Falcão referiu-se às qualidades do recém-chegado, destacando os principais compromissos que o caracterizam: 1) compromisso com a cultura popular, citando o seu empenho para o tombamento do Terreiro da Casa Branca, em Salvador, medida precursora da missão que o Ministro Weffort atribuiu ao Conselho: redescobrir o Brasil e focar a diversidade da sua cultura; 2) compromisso com as instituições culturais, lembrando a restauração do Paço Imperial, a preservação do Sítio Roberto Burle Marx e do

⁴ Vale registrar que em nosso recorte temporal de análise (1994-2006), além dos representantes da sociedade civil, somente quatro instituições possuíam representação no Conselho Consultivo: IAB, ICOMOS, IBAMA e Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) – conforme pode ser observado nas tabelas de 2 a 6 em Anexos.

acervo Lasar Segall; 3) compromisso com a comunidade, com os seus conselhos e associações, decorrente da sua condição de pessoa gregária, social. A Conselheira Maria Beltrão salientou a sua coragem ao indicá-la para compor o Conselho, primeira mulher a integrá-lo na qualidade de representante da sociedade civil.” (Ata da 16ª Reunião do Conselho Consultivo – 26/11/1998)

Esse movimento de valorização do indivíduo, do grupo e de sua missão, reforça um processo de reconhecimento e legitimação do próprio IPHAN. Em discurso de abertura da 20ª Reunião (02/12/1999) do Conselho Consultivo, ao advogar pela compreensão do IPHAN como instituição que exerce função de Estado, Carlos Henrique Heck, então presidente do IPHAN declarou:

[...] Acho que o grande trabalho do Conselho, em essência, é esse. De distinguirmos as nossas raízes, sermos capazes de perceber os contornos da nossa identidade e, quaisquer que sejam as eventuais discrepâncias de opinião que possam surgir, num item ou noutro, o fato de que esta obra é uma obra relevante. A meu ver, é a que explica a continuidade dessa instituição. Ela é alimentada por uma função nacional, extremamente importante, que é de se esforçar no sentido de irmos distinguindo os contornos da nossa identidade como nação, da nossa identidade cultural como povo. O que digo do Conselho estendo o argumento em relação Patrimônio Histórico, as diferentes funções do Patrimônio Histórico. Por mais que nós tenhamos tido dificuldade, e temos tido dificuldades, para obter o reconhecimento das atividades do IPHAN como funções de Estado, que gostaria que já tivesse chegado, mas sempre se atrasa muito mais do que se pretende. Eu tenho claro, desde há muito tempo, que as funções do Instituto do Patrimônio Histórico, pelas mesmas razões que dissemos, são funções de Estado”. (Ata da 20ª Reunião do Conselho Consultivo - 02/12/1999)

Ademais, além de ser um espaço singular de elaboração simbólica dentro de uma instituição responsável por transmitir a cultura legítima e, portanto, investida de uma função social de consagração e conservação, o Conselho Consultivo do IPHAN também pode ser visto como mais um espaço onde os indivíduos que transitam em campos científicos, culturais e intelectuais, ingressam e nele podem exercer seu poder de fala, e agregar para si, bem como para o próprio conselho, capitais simbólicos próprios (BOURDIEU, 2013).

Com efeito, o Conselho também foi selecionado por ser um corpus do que Said (2005) denomina de representações do intelectual. Para ele, todos os intelectuais representam alguma coisa para seus respectivos públicos e, portanto, também se auto representam diante de si próprios:

[...] o intelectual faz o que faz de acordo com uma ideia ou representação que tem de si mesmo fazendo essa coisa: pensa em si próprio como fornecedor de conselhos “objetivos” em troca de pagamento, ou acredita que o que ensina aos alunos tem um

valor de verdade, ou se vê como uma personalidade advogando uma perspectiva excêntrica, mas consistente” (SAID, 2005, p. 14)

Para Said (2005), o intelectual é um indivíduo que tem vocação para representar, dar corpo e articular uma mensagem, um ponto de vista, uma filosofia ou opinião para (e também por) um público. Dessa feita, analisar os discursos das atas, é analisar os pontos de vista, as articulações de discurso em favor de uma causa, de uma ideia que os intelectuais componentes do Conselho Consultivo representam.

O documento histórico que registra a atuação do Conselho Consultivo são suas atas. Esse material não é composto apenas por extratos resumidos das decisões tomadas pelos conselheiros: as reuniões do conselho são gravadas e o áudio é utilizado para que se possa fazer a transcrição fiel das discussões, pareceres, relatos e posicionamento dos conselheiros. Com efeito, tal material se constitui registro dos processos de formação do discurso da preservação, bem como apresentam-se como testemunho dos processos de constituição e transformação do entendimento sobre o que é patrimônio cultural no Brasil.

A compreensão de Foucault (2008) de que os discursos não são meros reflexos ou representações sociais, mas que pelo contrário, eles também constroem e constituem a realidade é um entendimento importante para este trabalho. O processo de elaboração discursiva dentro do Conselho Consultivo do IPHAN não é mero reflexo do que ocorre socialmente, esses discursos possuem força objetiva, uma vez que se materializam em decisões bem como na formulação de legislação, portanto, causam impacto social concreto.

Na pesquisa buscou-se identificar a maneira como os diferentes enunciados sobre preservação e proteção de bens culturais se combinaram para produzir uma nova e complexa forma de proteção ao patrimônio cultural, o imaterial. A compreensão do que Foucault (2008) descreve como relações interdiscursivas auxiliou o entendimento de diversas falas no decorrer do período analisado. Essas relações apresentam algumas modalidades: uma delas diz respeito aos campos de presença, que seriam os enunciados formulados em outro lugar, mas que são aceitos ou rejeitados dentro daquela formação discursiva: o que interessa são as referências feitas a esses enunciados “externos”, aceitando-os ou rejeitando-os. Outra seriam os campos de memória, que são os enunciados superados ou não mais vigentes por meio dos quais se estabelecem relações de filiação, gênese, transformação, continuidade, descontinuidade.

As concepções de noção de referência cultural, diversidade cultural, reconhecimento, multiculturalismo e um entendimento de cultura como conceito antropológico são campos de presença no discurso da preservação do patrimônio cultural imaterial no período analisado, assim como a forma de tratar a cultura como folclore, tal qual os folcloristas o fizeram, são enunciados compreendidos no campo de memória no patrimônio imaterial, tais reflexões serão discutidas no capítulo 3.

Durante o período analisado, constatou-se que a dinâmica das reuniões do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural do IPHAN consistia na análise das propostas de tombamento de bens edificados, análise de pedidos de empréstimo de obras de arte do patrimônio nacional a Estados estrangeiros para a realização de exposições, além de debates de questões conceituais referentes ao processo de patrimonialização.

No que diz respeito a cada proposta de tombamento, um conselheiro é incumbido de elaborar um relato sobre tal e no fim oferecer seu parecer particular ao grupo. Diante das opiniões expressas pelo relator aos demais conselheiros, é feito um debate e no fim realiza-se uma votação para decidir a aprovação da proposta. Quando da decisão positiva quanto a aprovação, esta geralmente é unânime e ocorre quase sem dissensos ou opiniões contrárias.

Os textos apresentados pelos relatores são de grande densidade de informações. No caso de tombamentos, apresentam o perímetro a ser demarcado, contextualização histórica, argumentos que caracterizam os elementos que fazem com que o bem cultural mereça o instituto do tombamento, ou seja, sua autenticidade, importância para a história nacional ou valor artístico.

A dinâmica de análise dos pedidos de Registro é bem semelhante, exceto pelo fato de que antes de chegarem ao conselho, as propostas de Registros atualmente passam pelo crivo do Departamento de Patrimônio Imaterial e da Câmara de Patrimônio Imaterial, que julgam se as mesmas atendem aos critérios de Registro, possuem documentação adequada e se merecem seguir para análise do Conselho. Os pareceres dos Conselheiros responsáveis por relatar as propostas de Registro são igualmente densos e bem descritos, com o intuito de que os demais conselheiros possam ter dimensão da situação do bem que irão avaliar a candidatura de Registro. As primeiras propostas de Registro, como poderemos ver mais adiante, no Capítulo 3, contaram com muito debate e falta de consenso em alguns pontos.

Nesse sentido, o registro das Reuniões do Conselho Consultivo, ou seja, suas atas, são como diz Veloso:

[...] uma espécie de culminação desse processo de nomeação simbólica dos objetos móveis e imóveis, que são transformados em índices de nacionalidade, em referenciais coletivos por possuírem densidade histórica e estética, conforme um dos critérios mais caros ao conselho no julgamento dos processos de tombamento”. (VELOSO, 1996, p. 82)

Portanto, atualmente, esta compreensão se estende também à nomeação simbólica do que merece ser considerado patrimônio imaterial, e as atas, são memórias do que se produziu num lugar de fala responsável por elaborar representações sobre o nacional, sobre a identidade brasileira e por fim discursos (FOUCAULT, 2008) que tem a preservação do patrimônio cultural como objeto central.

O campo empírico desta pesquisa abarcou as atas do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural do IPHAN, entre os anos de 1994 e 2006, as atas do Grupo de Trabalho do Patrimônio Cultural Imaterial, que atuou no período de 1998 e 1999 e, as atas da Câmara do Patrimônio Imaterial, a partir do início de sua atividade em 2005 até 2006.

O período de análise abrangeu os anos de 1994 a 2006, uma vez que cobre o período de preparação para o seminário de Fortaleza⁵ em 1998 e os 9 primeiros Registros de bens culturais imateriais⁶, 3 no Livro de Saberes, 1 no Livro de Celebrações, 3 no Livro de Formas de Expressão, 2 do Livro de Lugares.

O primeiro grupo de material documental a que se teve acesso foram os arquivos referentes aos trabalhos do GTPI, este arquivo é composto por rascunhos das atas das reuniões e suas versões finais, textos que serviram de referência para os debates do grupo, legislações de diversos países que serviram de panorama no momento de se estruturar o decreto do Patrimônio Imaterial (Decreto nº3551/2000), bem como diversas anotações feitas por membros do GTPI durante as reuniões. Este material está localizado no Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI).

⁵ Neste seminário foi formado o Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial, responsável por elaborar as diretrizes para a política de proteção dos referidos bens culturais.

⁶ Ofício das Paneleiras de Goiabeiras, Arte Kusiwa – Pintura Corporal e Arte Gráfica Wajãpi, Círio de Nossa Senhora de Nazaré, Samba de Roda do Recôncavo Baiano, Modo de Fazer Viola-de-Cocho, Ofício das Baianas de Acarajé, Jongo no Sudeste, Cachoeira de Iauaretê – Lugar sagrado dos povos indígenas dos rios Uaupés e Papuri e Feira de Caruaru.

O segundo grupo de material documental utilizado foram 46 Atas do Conselho Consultivo, entre a 6ª e 51ª reunião⁷, totalizando 1445 páginas. O volume desse material se deve ao fato de que tais atas não serem meros resumos das decisões tomadas nas reuniões, as reuniões do Conselho são gravadas, as falas dos conselheiros são transcritas integralmente, fazendo com que estes documentos sejam um rico material de pesquisa, já que os debates estão registrados de forma completa. A princípio, as atas não estavam disponíveis com acesso fácil à população em geral, porém já estão digitalizadas no website do IPHAN e as pautas das reuniões são previamente divulgadas no portal.

O terceiro grupo de material documental utilizado, foram as atas da Câmara do Patrimônio Imaterial do IPHAN. Composto por 7 atas, referentes aos anos de 2005 e 2006, e contam apenas com resumos das decisões e alguns argumentos dos membros da Câmara. O material está localizado no Departamento de Patrimônio Imaterial, sob os cuidados da Gerência de Registro e nos foi concedida a possibilidade de se realizar análise do material na estrutura do Departamento.

A análise das atas do Conselho Consultivo foi feita com auxílio do software de análise de dados qualitativos Nvivo. O programa trabalha com a possibilidade de se categorizar trechos dos discursos em “Nós”, que são agrupamentos de discursos. O usuário tem a possibilidade de criar quantos Nós desejar e conforme realiza a leitura, categoriza os trechos que considera de importância e os relaciona com os nós que considerar mais adequados.

Durante a leitura foram criados 42 nós, dentre eles, alguns dos enunciados que articulam o discurso da preservação. Aqui apresento os que tiveram mais de 1% de ocorrência:

Nome da Categoria (NÓ)	Valor Absoluto	Porcentagem
Oposição Material X Imaterial	46	7,28%
Documentação, Registro, Inventário.	45	7,12%
Diversidade	44	6,96%
Reconhecimento	40	6,33%
Definição de patrimônio imaterial	36	5,70%
Temporalidade do bem cultural	33	5,22%

⁷ As atas começaram a ter nova contagem a partir do número 1 em 1992, tendo em vista a reorganização da instituição sob o nome de Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural (IBPC). Trato brevemente desse processo no Capítulo 3. Antes da nova contagem, a última reunião foi a de número 140, em 07/01/1991.

Política de bem imaterial	32	5,06%
Registro de lugar	27	4,27%
História do patrimônio imaterial	26	4,11%
Tombamento de Terreiro	26	4,11%
UNESCO	23	3,64%
Contribuição das ciências sociais	22	3,48%
Representação da identidade nacional	19	3,01%
Novos direitos	18	2,85%
Rito dos processos de Registro	17	2,69%
Cachoeira do Iauaretê	16	2,53%
Territorialidade	16	2,53%
Referência	13	2,06%
Círio de Nazaré	12	1,90%
Tombamento x Registro	11	1,74%
Câmara Técnica do Patrimônio Imaterial	10	1,58%
Feira de Caruaru	10	1,58%
Cultura conceito antropológico	9	1,42%
Outros	81	12,82%
Total	632	

Tabela 1 – Análise das Atas do Conselho Consultivo - Ocorrência de Categorias

Por sua vez, no que diz respeito aos documentos referentes aos trabalhos GTPI foram feitas anotações sobre os textos de referência e as atas das reuniões resenhadas. As atas da Câmara do Patrimônio Imaterial também foram resenhadas, identificando-se os elementos nos discursos que poderiam ser interessantes para serem desenvolvidos na pesquisa.

A partir da análise de todo esse material foram escolhidos alguns dos elementos que se apresentaram mais significativos nas discussões dos Conselheiros, e buscou-se observar quais os enunciados que baseiam a preservação dos bens de natureza imaterial.

Diante desse cenário, essa pesquisa teve o intuito de compreender como foi constituída a política de proteção ao patrimônio cultural imaterial no Estado brasileiro, considerando esta, localizada em um discurso amplo de preservação e proteção a bens culturais, que articula em si formações discursivas sobre a preservação do patrimônio cultural material, natural e imaterial, bem como enunciados como cultura, nação, multiculturalismo, referência cultural, diversidade cultural e reconhecimento.

Essa trajetória inicia-se, portanto, na próxima seção.

1 - PRESERVAÇÃO E PROTEÇÃO – TRAJETÓRIAS DE UM DISCURSO

O estudo e políticas de preservação do patrimônio cultural se consolidou ao longo tempo. Atualmente é vasta a bibliografia que analisa os processos de constituição da preservação e proteção de bens culturais no mundo e, portanto, vemos que existe um enredo discursivo que conta a história de como esse fenômeno se consolidou, enredo este ancorado em categorias diversas como as de passado, história, restauração, autenticidade, nação, identidade nacional, diversidade cultural, representação.

Nesse capítulo buscaremos apresentar alguns dos estudos e eventos que articularam o discurso da preservação e proteção de bens culturais e, em consequência, as políticas adotadas, desde seu período inicial, cujo foco era a coleção de artefatos e preservação de monumentos, ao período atual, quando o patrimônio cultural passou a associar-se e atuar diante da noção de preservação da diversidade e diferença.

História, arte e nação

Para que houvesse uma compreensão sobre a constituição da preservação do patrimônio cultural imaterial no Brasil, fez-se necessário compreender a origem do discurso de preservação e proteção de bens culturais, bem como da noção de patrimônio cultural como formação discursiva e as trajetórias que esta percorreu ao longo desses últimos séculos, ou seja, com quais enunciados se alinhou e utilizou para que se mantivesse em sincronia com os momentos históricos que atravessou.

Como ponto de partida para a compreensão da noção de patrimônio⁸ iremos nos remeter ao alvorecer e ocaso da Idade Moderna⁹ e, em seguida, à consolidação da Modernidade¹⁰ no ocidente. Este grande período é importante pois instituiu novas formas de compreender a *temporalidade* – categorizando o tempo em passado, presente e futuro –, introduziu a *história* – delimitando Eras, definindo calendários – e, por fim, consolidou uma

⁸ Durante parte do texto uso patrimônio de forma anacrônica, visto que no início de nossa jornada a mesma não era utilizada, tomando esta nomeação apenas a partir da Revolução Francesa.

⁹ Aqui utilizo a classificação de tempo histórico consolidada na historiografia francesa a partir do século XVIII, visto a grande influência da mesma no Brasil e ligação com o objeto de nosso estudo.

¹⁰ Como Modernidade compreendo o modelo de sociedade ocidental – capitalista, com Estado nação, domínio científico, secularizada e com domínio ideológico da noção de progresso – consolidada a partir do século XIX.

linearidade baseada na ideia de progresso, categoria chave que articulou o entendimento de que a humanidade teria avançado de um passado de origem dita primitiva e seguiria numa trajetória evolutiva para o futuro.

Foi nesta conjuntura sócio histórica que a preservação do patrimônio, ainda ligada à uma visão material – atrelada a artefatos e monumentos – iniciou a construção de seu significado moderno. A historiadora francesa Françoise Choay (2006), por exemplo, apresentou a trajetória do patrimônio do *Quattrocento* à Revolução Francesa, visto que esses eventos representam o reconhecimento da historicidade monumento como fonte de referência para as identidades coletivas.

Para Choay (2006), a produção científica feita pelos renascentistas formulou uma perspectiva inovadora. Ao estabelecerem um distanciamento histórico entre o seu tempo e a antiguidade – cujos vestígios eram foco de seus estudos –, os renascentistas realizaram algo considerado inédito: passaram a reconhecer o valor histórico dos monumentos daquele período. Desse modo, consagrou-se o discurso de que preservar os monumentos simbolizava uma ênfase da continuidade do passado com o presente, no caso, com as realizações dos gregos e romanos, ou seja, o patrimônio passa ser considerado alegoria da história.¹¹

Essa visão, que usa o patrimônio como artefato que liga o presente a um passado que é valorizado, pode ser evidenciada com os estágios do patrimônio que Pierre Babelon e André Chastel (apud LANARI BO, 2003) apresentaram sobre a França¹² dos séculos XVII e XVIII. No primeiro estágio, o religioso, foi incorporada a sacralidade atribuída aos objetos cerimoniais e às relíquias da igreja, compreendendo a ideia de que estes seriam testemunho do surgimento do cristianismo, fragmentos que simbolizavam a presença de uma memória e ensejavam veneração e culto.

Tal maneira de preservação liga-se ao período que Françoise Choay denominou como a *Época dos Antiquários* (séculos XVI ao XVIII), quando vigorou um discurso e uma ação de preservação das antiguidades nacionais: “as inscrições, as moedas, os selos, ornatos que servem de moldura, todos os acessórios da vida cotidiana, pública ou privada, e os

¹¹ Durante o Renascimento foram diversas as medidas tomadas para a preservação de Roma e de suas edificações, apesar disso, foram recorrentes os casos de se autorizar a demolição e aproveitamento de material (cal, mármore, pedras) de alguns monumentos para a construção ou reforma de novas edificações.

¹² Os exemplos sobre a realidade francesa são importantes e serão recorrentes neste texto, visto a vanguarda desta nação ao tratar de patrimônio, bem como seu papel referencial ao modelo de gestão do patrimônio cultural aplicado no Brasil.

grandes edifícios religiosos, honoríficos ou utilitários” (CHOAY, 2006, p. 66). A postura tomada foi de consubstanciar artefatos que pudessem atestar a tradição/a história cristã em contrapartida ao corpus de artefatos já consolidado sobre a antiguidade greco-romana. Ao mesmo tempo, cada país¹³ buscou afirmar especificidades nacionais “contra a hegemonia dos cânones arquitetônicos italianos”. (CHOAY, 2006, p. 68)

Retomando a análise de Pierre Babelon e André Chastel, os estágios seguintes classificados pelos autores também remetem à Época dos Antiquários de Choay. Por exemplo: o monárquico estabeleceu a eleição de objetos e lugares como instâncias de mediação entre o soberano e os súditos, inicialmente ligados à religião e, que acabaram por evoluir para uma ordem cultural mais ampla com museus, obras de arte, bibliotecas, arquivos reais, monumentos, castelos. Neste caso, ao mesmo tempo em que representavam o regime monárquico, também eram representação do patrimônio familiar da realeza. Por sua vez, o estágio familiar compreendeu o momento em que a nobreza passou a se organizar a fim de proteger seus bens e propriedades e os nobres passaram a permitir que suas coleções fossem visitadas pelos curiosos¹⁴.

Sendo assim, verificamos que, neste primeiro momento, a preservação do patrimônio – representado por edificações e artefatos – valorizou o quesito *histórico*, ligado a uma perspectiva específica de temporalidade: a de que o *antigo/passado* – a antiguidade greco romana, o início do catolicismo, a história da família real – eram elementos a serem idealizados e, por conta disso, tornaram-se referência privilegiada para o *presente* – este último portando uma conotação negativa, representando tudo que remetia à atualidade, ao novo e que seria vazio, mundano. (LE GOFF, 1990)

¹³ Sabemos também do anacronismo ao utilizar tal categoria para este período histórico, quando a construção dos Estados nacionais modernos ainda estava em andamento, no entanto, esta foi a categoria utilizada pela autora, e fica clara sua escolha visto que esse processo de acumulação e classificação de artefatos foi importante para evidenciar características artísticas – como gótico em cada país – e sociais numa posterior construção de signos de nacionalidades.

¹⁴ Destaco também que, a partir do século XVIII, na Europa, um segmento específico dos antiquários esteve interessado em coletar não apenas artefatos, mas histórias, contos, relatos de costumes e práticas, superstições, ou seja, elementos considerados representantes da cultura popular. A partir do século XIX, num intuito de tornar-se científico se denominou estudos folclóricos. Enquanto na Inglaterra e na França os monumentos foram fundamentais para representarem os índices de nacionalidade, em países como a Alemanha, as relíquias da cultura popular estudadas pelos folcloristas tiveram mais força como emblema da nação. (ORTIZ, 1985, p. 66)

Esta visão positiva quanto ao passado permaneceu até o período do Iluminismo, mas foi instrumentalizada de uma nova maneira, sobretudo após a Revolução Francesa, nos processos de fundação de Estados e suas identidades nacionais.

Durante o Século das Luzes consolidou-se uma compreensão de preservação (ainda antiguidades e monumentos) que concatenou as facetas *histórica e artística* como enunciados que designavam a *nação*. Por conta do desenvolvimento do estudo científico em história da arte, preocupada em compreender escolas, estilos e particularidades nacionais, foi-se classificando e categorizando os mais diversos artefatos e monumentos em períodos, escolas e nacionalidades. Como observa Conde de Caylus, estudioso da história da arte daquele período:

“a via do desenho, bem como o hábito de ver e comparar”, permite imbuir-se do “gosto de uma nação [...]. Uma vez estabelecido o gosto de uma nação, basta acompanhá-lo em seus progressos ou suas alterações; é o meio de conhecer, ao menos em parte, o gosto de cada século. É verdade que essa segunda operação é mais difícil que a primeira. O gosto de um povo difere do de outro de forma quase tão imperceptível quanto as cores fundamentais diferem entre si; enquanto as variações do gosto nacional em diferentes séculos podem ser vistas como nuances muito sutis de uma mesma cor [...], cabe dizer, porém que, em geral, os olhos esclarecidos pelo desenho observam diferenças consideráveis onde o comum dos olhos vê apenas uma semelhança perfeita [...]” (CHOAY, 2006, p. 88)

Caylus advogou que o estudo dos estilos artísticos dos artefatos, bem como das construções – dos monumentos históricos – era importante para identificar os períodos, as escolas, seus processos evolutivos e suas particularidades, mas acima de tudo, para transmitir o espírito dos povos e das civilizações¹⁵.

Logo, vemos nesse período uma associação da estética artística a nacionalidades específicas, o que acabou reforçando as vozes que defendiam a preservação. Na Inglaterra do século XVIII, por exemplo, os antiquários organizaram-se em associações privadas¹⁶ buscando proteger do vandalismo religioso da Reforma as construções góticas da Idade Média. Os estragos causados aos monumentos religiosos eram vistos como um atentado às obras primas da nação. (CHOAY, 2006)

¹⁵ Durante o século XVIII foram criados os primeiros museus – British Museum (1753), Pio Clementino (1771), Museum Français (Louvre) (1793) – como instituições responsáveis por expor os artefatos, fragmentos dos monumentos, pinturas, esculturas, seguindo os critérios classificatórios identificados pela história da arte.

¹⁶ Na Grã-Bretanha foi criado um sistema de proteção privado de cunho cívico que vigorou até o século XIX, quando em 1882 o Estado aprovou lei específica avocando a responsabilidade de preservação.

Vemos assim, que os ideais iluministas de ilustração, de desenvolvimento e investigação científica colaboraram para que a noção de preservação do patrimônio do período – ainda aliada a artefatos e monumentos – pudesse associar, além do elemento histórico, um valor estético, de obra artística, a esses fragmentos do passado. Ademais, o trabalho analítico dos estudiosos do período iniciou um processo que conferiu a esses fragmentos associações à diferentes nacionalidades, fato que teve mais vigor a partir da Revolução Francesa.

Com a Revolução, os artefatos e monumentos representantes do passado passaram a ser identificados dentro de uma lógica de espólio. A partir daqui se passou a utilizar o termo patrimônio, com sentido de herança da nação, que estava sendo retomado pelo seu povo, único herdeiro possível e legítimo¹⁷. Consequentemente, a justificativa usada para impedir a destruição das igrejas e palácios (que evocavam o Antigo Regime), por parte dos revolucionários, foi constituída através da atribuição de um valor de documentos do processo de formação da nação a estas edificações, que serviriam de referência para a nova identidade nacional em construção. Esses elementos eram considerados pelos revolucionários iluministas instrumentos importantes para a instrução e formação dos cidadãos, reforçando os valores histórico, artístico e nacional atribuído a eles, como uma base da história que seria escrita a partir daquele momento. (CHOAY, 2006)

Seguindo a lógica do espólio, a herança, após tombada, deveria ser inventariada. Com isso o Estado toma para si a tarefa de inventariar e categorizar os bens herdados, criando, durante a Constituinte de 1798, Comitês temáticos para tratar de cada tipo de bem específico¹⁸.

Babelon & Chastel (apud Lanari Bo, 2003) também apresentaram esse entendimento ao definirem o estágio nacional, etapa que foi inaugurada com a Revolução, quando o patrimônio passou a ser reconhecido como materialização de um sistema nacional que se formou com o novo sistema político. A partir de então, para os autores, firmou-se a

¹⁷ Um dos primeiros atos da constituinte de outubro de 1789 foi colocar os bens do clero à disposição da nação.

¹⁸ Foram criados seis comitês: I – Livros impressos, II – Manuscritos, III – Florais e selos, IV – Medalhas antigas e modernas, V – Pedras gravadas e inscrições, VI – Estátuas, bustos, baixos-relevos, vasos, pesos e medidas antigos e da Idade Média, armas ofensivas e defensivas, mausoléus, túmulos e todos os objetos desse gênero, relacionados à Antiguidade e à História.

noção de patrimônio e a ideia de serem necessárias políticas públicas para preservar e valorizar os bens representativos da nação.

Tal processo levou, nos séculos XIX e XX, a uma cientificização da patrimonialização: foram desenvolvidas técnicas e métodos para conferir autenticidade enquanto elementos que testemunhavam¹⁹ o passado e garantir o restauro dos monumentos, bem como levou à consolidação de um sistema de administração dos bens patrimoniais, com a criação de instituições e a elaboração de instrumentos legais de proteção ao patrimônio, nesse período já classificados como bens públicos e gerando assim os estágios administrativos e científicos.

Portanto, vemos que a consolidação de uma política de preservação de bens imóveis – monumentos, obras de arte, acervos bibliográficos, dentro outros – e, por sua vez seu discurso, constituiu-se no ocidente fundamentada em enunciados como história e nação, logo, preservar os elementos culturais elegidos como patrimônio era constituir história e proteger a ideia de nação em formação.

Neste período (estágio nacional, pós-revolucionário) houve uma modificação de associação da categoria patrimônio com a noção de passado. Este, apesar de ainda idealizado numa memória romântica²⁰, não era mais modelo para configurar o presente, era apenas memória: uma lembrança gloriosa da fundação da nação, que deveria ser guardada, contudo, para ser suplantada pelo progresso²¹. Tal fato é corroborado pela nova noção de tempo estabelecida: um tempo linear, concatenado, contínuo, cujas fases anteriores seriam superadas pelo porvir (LE GOFF, 1990). O patrimônio serviu como testemunho reificado da fundação da nação e dos demais estágios de desenvolvimento da mesma, atestou seu processo histórico evolutivo, suas características culturais idiossincráticas, e, por consequência, a consolidação da sua civilização.

¹⁹ É importante ressaltar que esta noção de autenticidade e permanência fundou a prática de preservação ocidental e orientou toda sua lógica, conduzindo a criação de instrumentos voltados para a proteção, guarda, conservação e restauro dos bens patrimoniais e Choay relacionou esse processo de cientificização à consagração da autonomia da história da arte e da restauração enquanto disciplinas.

²⁰ No capítulo 2 trabalharei a ideia de romantismo para a construção de nacionalidades na perspectiva do folclore e da cultura popular.

²¹ Essa renovação da visão de passado com o qual o patrimônio alinhou-se teve início no Iluminismo, diante do poder estabelecido pela ideia de progresso, através de uma nova compreensão quanto à presença do tempo, fruto das pesquisas geológicas e paleontológicas, bem como consolidação da historiografia moderna. (LE GOFF, 1990)

A discussão de Nobert Elias (2011) sobre a sócio gênese dos conceitos de cultura e civilização, nos auxilia a compreender a importância da associação do patrimônio a esses conceitos. Para o autor civilização:

[...] expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo. Poderíamos até dizer: a consciência nacional. Ele resume tudo em que a sociedade ocidental nos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou a sociedades contemporâneas mais primitivas. Com essa palavra a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de *sua* tecnologia, a natureza de *suas* maneiras, o desenvolvimento de *sua* cultura científica ou visão de mundo e muito mais. (ELIAS, 2011, p. 23)

A análise de Elias nos ensina que a compreensão partilhada entre franceses e ingleses sobre o significado de civilização abrangeu não só as maneiras, comportamentos e atitudes de uma sociedade (no caso a francesa e a inglesa), mas também suas grandes realizações intelectuais, artísticas, religiosas²². Logo, civilização representava o orgulho que estes nacionais possuíam sobre a importância de suas nações para o progresso do Ocidente e da humanidade. Consoante, pudemos ver que o patrimônio se constituiu ao longo do período que abarcamos aqui, como índice do processo civilizador, denotando as etapas de desenvolvimento da nação.

Aqui faz-se necessário salientar que o evolucionismo social – modelo explicativo das diferenças entre as sociedades, dominante até meados do século XIX – endossou a noção de progresso e civilização vigentes. Este modelo, postulava que a humanidade podia ser classificada dentro de uma escala de perfectibilidade. Nesta situação, civilização seria o apogeu e o parâmetro do processo de desenvolvimento humano, estágio a ser alcançado pelas demais sociedades, sobretudo as em situação de barbárie, categoria estabelecida como o contraponto negativo extremo ao de civilização. (SCHWARCZ, 1993) (ORTIZ, 1992) (KUPER, 2002)

Dessa feita, vemos que o trabalho realizado entre os séculos XV e XVIII por colecionadores, eruditos, estetas, antiquários, estudiosos da arte, consubstanciou todo um conjunto de fragmentos – artefatos e monumentos históricos – que foram durante o século XIX utilizados para evidenciar o progresso da civilização europeia.

²² Este argumento surge pois na Alemanha, em contraposição, a classe média burguesa – a intelligentsia – entendia civilização como atitudes, comportamentos e maneiras típicas da sociedade cortesã, distinguindo das realizações culturais, artísticas e científicas que no caso, representavam a *kultur*. (ELIAS, 2011)

Ademais, observa-se que o cenário das grandes transformações do século XIX, desencadeadas pela Revolução Industrial em curso, foram fundamentais para que as noções de desenvolvimento, progresso e modernidade se dissipassem. Outrossim, por tratar-se de um processo de escala mundial, colaborou para a consolidação da ideia de universalidade.

A industrialização também vai impactar a preservação dos monumentos em alguns países europeus. Na França, por exemplo, houve um reforço do valor histórico do monumento, que nesse momento, mais do que nunca deveria ser preservado, conservado e restaurado em face aos processos de modernização/industrialização em curso. Já na Inglaterra, a ênfase recaiu em um valor histórico cognitivo: o patrimônio era elemento fundamental para a memória, a lembrança da nação, meio para conservar um laço com o passado, origem da identidade. Além disso, supostamente possuía qualidades que a arquitetura moderna e estandardizada não poderia oferecer. O ponto é que, diante dos perigos da modernização, cada país europeu foi consolidando sua política, práticas e discursos de preservação dos monumentos.

A partir de meados do século XIX, começaram discussões sobre a internacionalização da preservação. Em 1854, John Ruskin grande defensor da preservação de monumentos na Inglaterra, propôs a criação de uma organização europeia de proteção, bem como o conceito de bem europeu. Em 1877, William Morris fundou, também na Inglaterra, a *Society for the protection of ancient buildings*²³ e advogou pela proteção de bens na Turquia e Egito, fato pertinente, visto a conjuntura da corrida colonialista em andamento e o processo de autonomização de ramos científicos como a arqueologia e a etnografia, que puderam assim anexar para si monumentos de outras civilizações que não somente os da Antiguidade mediterrânea. (CHOAY, 2006)

O início do século XX, marcado por intensos conflitos – Revolução Russa e Primeira Guerra Mundial – só teve uma discussão internacional quanto a preservação do patrimônio com a criação da Sociedade das Nações (1919) e, a partir de 1928, a realização dos Congressos Internacionais de Arquitetura Moderna (CIAM).

Em 1931, após reunião do Escritório Internacional dos Museus da Sociedade das Nações, em Atenas, foi assinada a primeira Carta de Atenas²⁴. Esse documento é um marco

²³ Essa associação teve correspondentes em alguns países como França, Suíça, Itália e Índia.

²⁴ Existe uma segunda Carta de Atenas, de 1933, assinada quando da realização do IV CIAM.

para a conjuntura internacional/universalizante do século XX. Os trechos a seguir ilustram essa mentalidade.

VII – A conservação dos monumentos e a colaboração internacional

a) Cooperação técnica e moral.

A Conferência, convencida de que a conservação do patrimônio artístico e arqueológico da humanidade interessa à comunidade dos Estados, guardiã da civilização, deseja que os Estados, agindo de acordo com o espírito do Pacto da Sociedade das Nações, colaborem entre si, cada vez mais concretamente para favorecer a conservação dos monumentos de arte e de história.

Considera altamente desejável que instituições e grupos qualificados possam, sem causar o menor prejuízo ao Direito Internacional Público, manifestar seu interesse pela salvaguarda das obras-primas nas quais a civilização se tenha expressado em seu mais alto nível e que se apresentem ameaçadas.

[...]

b) O papel da educação e o respeito aos monumentos.

A Conferência, profundamente convencida de que a melhor garantia de conservação de monumentos e obras de arte vem do respeito e do interesse dos próprios povos, considerando que estes sentimentos podem ser grandemente favorecidos por uma ação apropriada dos poderes públicos, emite o voto de que os educadores habituem a infância e a juventude a absterem de danificar os monumentos, quaisquer que eles sejam, e lhes façam aumentar o interesse, de uma maneira geral, pela proteção dos testemunhos de toda civilização.

(SOCIEDADE DAS NAÇÕES, 1931)

O trecho do documento nos mostra que esse processo de internacionalização assentou uma noção universalizante de preservação. A herança não é mais da nação, mas da civilização e é necessário um trabalho conjunto dos Estados em proteger o patrimônio e educar seus cidadãos para que tenham consciência de seu valor para a humanidade.

A carta também sinaliza outro elemento fundamental para a preservação durante o século XX, a documentação:

c) Utilidade de uma documentação internacional.

A Conferência emite o voto de que:

1º – Cada Estado, ou as instituições criadas ou reconhecidamente competentes para esse trabalho, publique um inventário dos monumentos históricos nacionais, acompanhado de fotografia e informações;

2º – Cada Estado constitua arquivos onde serão reunidos todos os documentos relativos a seus monumentos históricos;

3º – Cada Estado deposite no Escritório internacional de Museus suas publicações;

4º – O escritório consagre em suas publicações artigos relativos aos procedimentos e aos métodos gerais de conservação dos monumentos históricos;

5º – O escritório estude a melhor utilização das informações assim centralizadas.

(SOCIEDADE DAS NAÇÕES, 1931)

O documento segue a lógica de espólio mencionada anteriormente, quando da Revolução Francesa. O patrimônio como bem deve ser inventariado, a forma de fazê-lo, além de identificar e listar, é gerar documentação: relatórios, descrições, fotografias.

Apesar das recomendações da Sociedade das Nações em 1931, somente no pós-Segunda Guerra Mundial que instituições perenes para tratar do assunto surgiram, e, durante o século XX, foi a UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, quem teve papel central nos desdobramentos da trajetória da categoria que analisamos.

Diante de tudo que foi exposto, vemos que nesse primeiro momento o discurso da preservação e proteção de bens culturais se assentou na formação discursiva do patrimônio, que articulou em si enunciados como passado, tradição, história, arte e nação.

Contudo, esse discurso não é estático e, portanto, deste ponto em diante, discutiremos o percurso de significados que o discurso da preservação e proteção tomou ao longo do século XX, levando em consideração não só as mudanças sociais ocorridas numa conjuntura global, mas também o que informaram os instrumentos normativos elaborados pela UNESCO até o início do século XXI.

Cultura, identidade e diversidade

Atualmente, a noção de patrimônio não se limita a monumentos e coleções de objetos, mas abarca sob o signo do cultural – e não somente histórico e artístico – tradições ou expressões vivas herdadas de nossos antepassados e transmitidas a nossos descendentes, como tradições orais, artes do espetáculo, usos sociais, rituais, atos festivos, conhecimentos e práticas relativas à natureza e ao universo, saberes e técnicas vinculados ao artesanato tradicional, bem como sítios naturais terrestres e subaquáticos.

Essa compreensão abrangente de patrimônio construída durante o século XX teve a UNESCO como importante espaço e agente. Desde sua fundação, em 1946, a instituição se dedicou a promover uma ampla discussão sobre os meios e as ações de preservação do

patrimônio em todas as nações. Vinculada à Organização das Nações Unidas (ONU), se edificou no contexto do pós-guerra e descolonização, quando, os países europeus, arruinados economicamente devido às grandes perdas nos conflitos das duas grandes guerras, buscavam lidar com sua reestruturação, ao passo que, as antigas colônias iniciavam um processo de luta por autonomia e independência.

Com o objetivo de contribuir para assegurar a paz e o bem estar da humanidade por meio da cooperação entre as nações do mundo através das esferas da educação, ciência e cultura, a UNESCO, neste primeiro momento, deu especial atenção ao fomento da cooperação internacional no campo das artes e ao estudo da maneira de reconhecer as diversas identidades culturais do mundo (LANARI BO, 2003). O trauma do pós-guerra impulsionou a busca por soluções para o racismo, o evolucionismo e a hierarquização das culturas numa lógica linear baseada em critérios de progresso e civilização, todas essas fundamentações que embasaram o genocídio humano durante a Segunda Guerra Mundial.

Veremos que o conceito antropológico de cultura foi enunciado importante durante o século XX, seja para superar visões de mundo racistas e eugênicas, para as lutas de reconhecimento de identidades, bem como para a discussão sobre diversidade e multiculturalismo – enunciados com os quais o discurso da preservação e proteção do patrimônio relacionou-se no período.

Explicar a trajetória do conceito de cultura seria tarefa para um trabalho mais encorpado e extensivo, no entanto, é importante sinalar a centralidade que este conceito tomou durante o século XX (HALL, 1997). O moderno conceito antropológico de cultura teve sua definição apresentada no livro *Primitive Culture* (1871) de Edward Tylor, tal categoria compreenderia:

Em seu sentido etnográfico mais amplo, o termo cultura ou civilização designa o todo complexo que compreende, simultaneamente, o saber, as crenças, as artes, as leis, os costumes ou toda outra faculdade ou hábito adquirido pelo ser humano enquanto membro de uma sociedade. Apud (MATTELART, 2005, p. 17)

Apesar de o conceito ser considerado moderno, quando da sua apresentação, estava ligado a uma tradição antropológica já superada: o evolucionismo. O conceito foi inovador devido ao fato de não entender cultura apenas como – a exemplo da noção alemã de *kultur* – os grandes feitos científicos, do espírito e das artes; ou então a cultura erudita consumida

pelas elites. Aqui ampliou sua compreensão, englobando todos os processos sociais humanos. Porém, seguiu a lógica evolucionista ao qualificar as diferenças entre as sociedades, localizando certas culturas em estágios mais rudimentares, primitivos, que outras. O mesmo pôde ser visto com a publicação de *Ancient Society* (1877) de Lewis H. Morgan, onde o autor elaborou uma teoria geral da evolução cultural das sociedades, que se faria em três etapas: selvageria, barbárie e civilização, cada uma delas marcada pelo predomínio de certas técnicas e instituições (KUPER, 2002).

Essa tradição antropológica se estabeleceu ante duas perspectivas. O Iluminismo auxiliou a consolidar uma percepção universalista de humanidade no ocidente e, seguindo essa lógica, surgiram teorias denominadas monogenistas que, para explicar as diferenças entre sociedades, localizavam-nas em estágios específicos de uma mesma linha evolutiva. Por outro lado, perante a construção do conceito de raça dentro da biologia durante o século XIX, surgiram teorias poligenistas, em que a diferenciação cultural seria fruto da diferenciação das características biológicas entre as raças. O fato é que tivemos o colonialismo como cenário para formulação dessas duas perspectivas como axiomas explicativos das diferenças culturais e sociais. Da mesma maneira, tais teorias traziam fórmulas próprias para solucionar o que era visto como primitivo. Numa perspectiva monogenista, em algum momento o atrasado evoluiria, e o contato com a civilização europeia auxiliaria tal processo; por outro lado, no poligenismo, diante de uma seleção natural, caso o diverso não se adaptasse seria absorvido ou então obliterado. (SCHWARCZ, 1993) (ORTIZ, 2015)

Uma renovação dessa visão surgiu com o desenvolvimento da antropologia cultural norte-americana durante o início do século XX, tendo Franz Boas como figura emblemática dessa escola. Boas buscou institucionalizar a antropologia na academia e foi responsável pela formação de notáveis pensadores como Louis Kröeber, Edward Sapir, Margaret Mead, Ruth Benedict, Melville Herskovits. Dentre os principais postulados da visão antropológica que se estabeleceu estava o rechaço às teorias evolucionistas precedentes e a separação da esfera biológica na explicação dos fenômenos sociais. Ou seja, no que diz respeito às sociedades humanas, raça, quer seja numa visão monogenista ou poligenista, não figurava como elemento explicativo para a diversidade de fenômenos culturais e linguísticos. A proposta foi entender a cultura (ou culturas) cientificamente, e, portanto, como fenômeno universal, porém, com variações particulares, que não estão inseridas numa lógica de história

unilinear, isto é, existem várias culturas com características idiossincráticas e desenvolvimentos próprios. (KUPER, 2002) (ORTIZ, 2015)

Para isso, a antropologia cultural norte-americana rejeitou também a perspectiva comparativa, representada pela tradição teórica britânica, visto que tal método teria propósito apenas dentro de uma lógica de cultura como uma totalidade única, com o fim de localizar as variações dentro do todo, comparando o “mais avançado” com o “menos”.

As definições metodológicas a serem seguidas também foram importantes para criticar o etnocentrismo. A aceção de que o antropólogo deveria afastar-se dos próprios valores, evitar fazer comparações com sua sociedade de origem, para poder descrever objetivamente os fatos em análise, pôs em xeque a visão etnocêntrica, ou melhor, eurocêntrica das teorias evolucionistas e fundou o que se denominou relativismo cultural. (ORTIZ, 2015)

O ponto é que foi a renovação teórica no conceito de cultura, a noção de relativismo cultural, e a compreensão da inexistência biológica de raça entre seres humanos, postulados deste novo paradigma antropológico, que serviram de subsídio para diversos documentos da UNESCO durante o século XX e início do século XXI. (LÉVI-STRAUSS, 1976) (MAIO, 1998) (MATTELART, 2005).

Logo de sua fundação, a UNESCO, como já dissemos, buscou lidar com os principais conflitos internacionais vividos no período: a doutrina da desigualdade entre os seres humanos e as raças – consideradas responsáveis pelas atrocidades da Segunda Guerra Mundial; bem como, os desafios referentes às economias dos países subdesenvolvidos de Terceiro Mundo, onde a tradição agrícola combinada a um acelerado crescimento populacional supostamente levariam um cenário de extrema miséria. (STOCZKOWSKI, 2009)

Nesse período a organização recrutou especialistas da Antropologia Cultural e Física, da Biologia, dentre outras áreas, para desenvolver estudos sobre as supostas diferenças raciais, com o objetivo de difundir as mais recentes conclusões científicas que rejeitavam as teorias raciais.

Dessa feita, a resposta ao racismo veio com o documento *Statement by Experts on Race Problems* (1950), publicado por ocasião da 5ª Reunião Geral da UNESCO e teve Claude Lévi-Strauss e o sociólogo brasileiro Luiz de Aguiar da Costa Pinto como alguns de

seus signatários²⁵. A declaração afirmou que as diferenças entre grupos humanos são em grande medida culturais e não naturais e propôs que o termo raça, abusivamente usado no senso comum para tratar de diversidade cultural, deveria ser substituído por grupo étnico. Aqui desejava-se desvincular a noção evolucionista e biológica ligada ao termo raça, – quando em referência a seres humanos – negando qualquer associação determinista entre características físicas, comportamentos sociais e atributos morais. (MAIO, 1998)

Em 1952 foi publicada a coletânea *Raça e Ciência* (COMAS e , 1970), com os resultados dos estudos desenvolvidos pelo grupo de cientistas recrutados pela UNESCO. Nesta coletânea foi publicado *Raça e História* de Claude Lévi-Strauss (1976), texto clássico para os estudos antropológicos que discute a inadequação da noção de raça, defende a equivalência funcional das culturas e a necessidade de se preservar a sua diversidade. (MATTELART, 2005)

Ao tentar resolver o problema do subdesenvolvimento no Terceiro mundo, a UNESCO propôs controle de natalidade, adoção de modelos agrícolas ocidentais e universalização da alfabetização. Seria através da educação e acesso ao moderno conhecimento científico que as comunidades poderiam se desvincular dos conhecimentos tradicionais tidos como retrógrados. (STOCZKOWSKI, 2009)

Vemos que, apesar da noção de relativismo cultural e o questionamento quanto o etnocentrismo que atravessam a noção antropológica de cultura, bem como a defesa de uma equivalência funcional, a postura da UNESCO quando da sua fundação teve sua dimensão eurocêntrica. Seria aplicando um pacote de medidas relacionadas ao conhecimento e modelo de sociedade ocidental que as sociedades consideradas subdesenvolvidas venceriam seu atraso. No entanto, isso não quer dizer que a noção antropológica de cultura fora rejeitada

²⁵ Luiz de Aguiar da Costa Pinto participou ativamente da investigação que se denominou Projeto UNESCO no Brasil. Aprovado na mesma reunião que a declaração sobre raça, o projeto foi financiado pela instituição e executado durante os anos de 1951 e 1952. Consistia numa série de pesquisas sobre relações raciais no Brasil, pois considerava-se que a experiência brasileira era bem-sucedida no âmbito das relações raciais. O projeto se desenvolveu sobretudo pela articulação feita por Costa Pinto e Arthur Ramos, que faleceu meses antes de sua aprovação. A esses pesquisadores são atribuídas as principais orientações teóricas e metodológicas para a execução da investigação. Arthur Ramos considerava que deveriam ser desenvolvidas pesquisas para compreender a realidade brasileira nas perspectivas raciais e de classe, deixando em suspenso as grandes sínteses já elaboradas por intelectuais como Gilberto Freyre ou Sérgio Buarque sobre a constituição do povo brasileiro. Para ele era necessário se realizar intensa pesquisa para de fato compreender os aspectos culturais que compunham o caráter nacional e, apesar de interessantes, os ensaios de conjunto eram demasiado generalizantes e propunham interpretações apressadas e perigosas. Essas proposições foram fundamentais para a consolidação da agenda das ciências sociais no Brasil nas décadas de 1950 e 1960. (MAIO, 1999) (MAIO, 2007)

em sua totalidade. A ideia de que sobrepujar o atraso era possível estava ligada a esse conceito, já que a justificativa do subdesenvolvimento não seriam traços genéticos ou condições do meio, e, por consequência, poderiam ser superados.

Portanto, apesar de a diferença cultural ser evidente, não representaria algo positivo, em verdade, por vezes era vista como um obstáculo a ser superado. A UNESCO buscava alinhar as sociedades a uma construção de universal. Era através da unidade que os problemas enfrentados pela humanidade seriam resolvidos. Com isso, a cultura, numa medida ocidental, veio como instrumento para consolidar o universal, e o foco da política cultural visou as belas artes²⁶.

A *Convenção Universal sobre Direito Autoral*²⁷ (1955), foi a primeira aprovada no âmbito da UNESCO e seu conteúdo reflete essa postura inicial da instituição, pois delimita como objetivo:

Respeito dos direitos da pessoa humana e a favorecer o desenvolvimento das letras, das ciências e das artes. Persuadidos de que tal regime universal de proteção dos direitos de autor tornará mais fácil a difusão das obras do Espírito e contribuirá para a melhor compreensão internacional. (UNESCO, 1971)

Nos demais artigos, a convenção estabeleceu uma série de parâmetros para proteção dos direitos autorais e respectivas republicações nos países. É inequívoco o intuito de se proteger a produção autoral, sobretudo dos Estados membro da organização, majoritariamente composta por países cultural e politicamente hegemônicos, adotando uma lógica ocidental onde a produção cultural e intelectual remete a indivíduos. Isso tudo em consonância com a doutrina do *free flow of information*²⁸, desde que respeitados os direitos autorais, favorecia a livre distribuição dos produtos da indústria cultural hegemônica²⁹. Vale

²⁶ Em 1946, por exemplo, foi fundado o Conselho Internacional de Museus (ICOM) e, pouco depois, em 1949, o Conselho Internacional da Música (CIM). Neste último ano também foi publicado o primeiro volume do *Index Traslationum*, documento que listou os livros traduzidos em todo o mundo.

²⁷ O arcabouço jurídico da UNESCO é composto por três tipos de instrumentos: a Declaração que representa um compromisso moral ou político dos Estados em virtude do princípio de boa-fé e, portanto não possui força jurídica; a Recomendação, documento dirigido a um ou vários Estados convidando-os a adotar um comportamento determinado ou agir de determinada maneira em um âmbito cultural específico, porém sem poder vinculante junto aos Estados Membros e, por fim a Convenção que representa o acordo concluído entre dois ou mais Estados, este último gera compromissos jurídicos obrigatórios entre seus signatários.

²⁸ Estabelecida no GATT - General Agreement on Tariffs and Trade (1947).

²⁹ Mattellart (2005) (2006) apresenta por exemplo os impactos do Plano Marshall na distribuição e consumo de cinema nos países europeus no pós-guerra. Na França, depois de acordo firmado em 1946, o tempo reservado para exibição de filmes nacionais baixou de 50% para 31%.

destacar que num segundo momento esta convenção foi apropriada de forma distinta na África e América Latina, visando a proteção de elementos culturais difusos, que não remetem à autoria como direito individual, mas a direitos coletivos, como por exemplo relativos ao folclore e a cultura popular, posteriormente agrupados sob o signo de patrimônio cultural imaterial. (GARCÍA CANCLINI, 2008)

Quanto ao nosso tema, as discussões sobre a preservação e proteção de bens culturais diante de conflitos armados geraram uma segunda convenção. Esta foi a primeira a focar-se na ideia de patrimônio/bem cultural³⁰ especificamente. A *Convenção para a proteção dos bens culturais em caso de conflito armado (1954)* resultou de uma aparente consciência de se proteger o patrimônio imóvel em tempos de guerra, fato que se pode atribuir às devastações causadas pela Segunda Guerra Mundial³¹. Aprovada em 1954 em Haia (Países Baixos) esta Convenção contribuiu com a noção de bem cultural como categoria global e homogênea de objetos que se consideram merecedores de proteção por seu valor cultural único.

Os bens, móveis ou imóveis, que apresentem uma grande **importância para o patrimônio cultural dos povos**, tais como os monumentos de arquitetura, de arte ou de história, religiosos ou laicos, ou sítios arqueológicos, os conjuntos de construções que apresentem um interesse histórico ou artístico, as obras de arte, os manuscritos, livros e outros objetos de interesse artístico, histórico ou arqueológico, assim como as coleções científicas e as importantes coleções de livros, de arquivos ou de reprodução dos bens acima definidos;

Os edifícios cujo objetivo principal e efetivo seja, de conservar ou de expor os bens culturais móveis definidos na alínea a), como são os museus, as grandes bibliotecas, os depósitos de arquivos e ainda os refúgios destinados a abrigar os bens culturais móveis definidos na alínea a) em caso de conflito armado;

Os centros que compreendam um número considerável de bens culturais que são definidos nas alíneas a) e b), os chamados "centros monumentais".

(UNESCO, 1954) destaque nosso

Aqui vemos a noção antropológica de cultura e a perspectiva relativista serem parcialmente incorporadas. Os símbolos materiais da cultura devem ser preservados, no

³⁰ Este termo também foi utilizado na Convenção sobre os meios para proibir e impedir a importação, exportação e transferência de propriedade ilícita de bens culturais (1970).

³¹ É importante observar que não foram tomadas medidas para lidar com os casos de bens culturais espoliados de suas culturas originais durante o período colonial. O British Museum, por exemplo, possui mais de 100 mil artefatos do antigo Egito, isso com exceção da coleção Wendorf, que inclui, milhares de peças de cerâmica e esqueletos humanos do antigo Egito e Sudão.

entanto, a lógica do *primitivo/civilizado* foi substituída pelo binômio *subdesenvolvido/desenvolvido*. Cada sociedade deveria ser valorizada por seus signos próprios e deveria preservar os elementos que indicam sua contribuição para o desenvolvimento do progresso universal. Além disso, retomou-se a questão nacional associada a esse amplo conceito de cultura, reflexo da conjuntura sócio histórica do período, que em face aos movimentos de independência das antigas colônias e da reestruturação dos países europeus no pós-guerra, vincularam cultura a identidade.

Compreende-se, portanto, que os processos de definição e nomeação de patrimônios, sobretudo com apoio da ação da UNESCO, refletiram conjunturas nacionais e foram retroalimentados sobre o que foi disposto por essa organização, colaborando para a construção das nações como comunidades imaginadas. Quando Benedict Anderson (1991) propôs que as nações são construções imagéticas de indivíduos que se identificam e se entendem ligados por um elo relacionado a uma série de características culturais (idioma, tradições, dentre outros) – apesar de nunca terem se encontrado e provavelmente de nunca terem a oportunidade de fazê-lo – temos a preservação do patrimônio cultural como um discurso e uma ação que colabora para a edificação dessa comunidade imaginada.

Nesse sentido, a noção de patrimônio como bem cultural surgiu como importante elemento para a construção de identidades nacionais no pós-Segunda Guerra. As criações arquitetônicas, estátuas, mosaicos, cerâmica, pinturas, seriam muito mais do que simples ornamentos, eram elementos de um arcabouço cultural que colaboraram na construção do elo entre os indivíduos neste sistema de comunidades imaginadas. A função da UNESCO, por conseguinte, ao estabelecer normas de proteção destes patrimônios, seria a de proteger e a ajudar com a construção destas comunidades imaginadas. Além do mais, os discursos envoltos na proteção desses objetos se fundaram na ideia de que estes eram testemunhos da história e cultura de uma nação, perpetuando assim tais identidades.³²

Nesse primeiro momento, a UNESCO procurou traduzir a ansiedade dos países em processo de descolonização em fundamentar os atributos de suas nacionalidades, bem como a dos países europeus que saíram em situação estruturalmente desvantajosa no pós-guerra.

³² Evidentemente que a construção de identidades nacionais possuiu um caráter ideológico e acaba por representar a hegemonia de determinados grupos que, por sua vez, selecionam, incluem e excluem determinados elementos. Nessa medida, nem todos os grupos sociais que compõem uma nação tiveram seus elementos elegidos como patrimônio.

(LANARI BO, 2003). Esse processo pode ser considerado como uma dupla ação do processo civilizatório que a Europa empurrava a seus colonos desde o século XIX. De um lado, a UNESCO promoveu que as colônias libertas constituíssem sua própria nação, elegendo seus símbolos e declarando seus patrimônios culturais, e de outro, determinou o que era considerado patrimônio cultural dentro dos parâmetros elegidos pela sociedade ocidental.

Vale destacar que durante a década de 1950, vários dos intelectuais que defendiam a descolonização, a exemplo de Aimé Césaire e Frantz Fanon, trouxeram a discussão sobre os efeitos do colonialismo sob a cultura das sociedades exploradas. O debate impulsionou uma resistência à homogeneização, o questionamento quanto à dinâmica de poder dentro do fluxo comunicação e distribuição de produtos culturais – televisão, rádio, cinema, canções, portanto, uma politização da cultura. As ex-colônias buscavam preservar o que consideravam autêntico em sua cultura (sobretudo elementos relacionados à cultura popular) da influência externa³³. Apesar de o ponto em questão não ser especificamente o patrimônio, e sim o impacto do fluxo produtos da cultura de massa sob as culturas tradicionais, veremos que o desenrolar deste debate tem impacto posterior no nosso objeto.

Não obstante a discussão sobre as diferenças culturais e superação da noção de raça ter sido levada à UNESCO, a concepção de cultura aplicada na época pela instituição ainda se vinculava à ideia de que, mesmo admitindo a existência de diferentes traços culturais, eram os traços não ocidentais que impediriam o desenvolvimento das sociedades, portanto, para atingir o patamar de cultura universal as demais sociedades deveriam se adequar aos parâmetros ocidentais.

Essa visão começou a transformar-se na década de 1960 e o primeiro artigo da *Declaração dos Princípios da Cooperação Cultural Internacional* (1966) nos revela isso:

1. Toda a cultura tem uma dignidade e um valor que devem ser respeitados e salvaguardados.
2. Todos os povos têm o direito e o dever de desenvolver as respectivas culturas.
3. Todas as culturas fazem parte do patrimônio comum da humanidade, na sua variedade fecunda, diversidade e influência recíproca. (UNESCO, 1966)

Aqui já se apresentava a visão do diverso dentro do universal, no entanto, tendo em vista que a Declaração não gerou obrigações entre seus signatários, teremos que, no que diz

³³ Movimento semelhante vemos na ação do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) e do Centro Popular de Cultura (CPC) da União Nacional dos Estudantes (UNE), tal como descrito no Capítulo 2.

respeito ao patrimônio, a visão universalizante teve seu ápice na década de 1970 com a introdução pela UNESCO do conceito de valor universal excepcional, já com um declínio na valorização das noções ocidentais de progresso e desenvolvimento.

Em parte, esse processo se deveu ao fato de que a promessa do progresso, consubstanciada nos avanços da medicina e capacidade produtiva, que permitiram um contínuo crescimento populacional, não resolveram os problemas e conflitos sociais. Ao mesmo tempo, nesse período, o mundo teve que lidar com uma série de crises econômicas e desastres ecológicos, fato que trouxe à tona uma preocupação com a escassez dos recursos naturais, os efeitos da poluição industrial e a possível extinção de diversas espécies animais. O crescimento econômico não poderia continuar de maneira indefinida, já que teria como barreira a disponibilidade dos recursos naturais. (LANARI BO, 2003) (STOCZKOWSKI, 2009)

Por consequência, o desenvolvimento econômico não se tornou apenas uma ameaça à natureza, mas igualmente, ao patrimônio cultural. O caso do templo egípcio de Abu Simbel é ilustrativo dessa situação. Este estava ameaçado de ficar submerso no lago Nasser quando a represa de Assuã foi construída. Diante do ocorrido, a UNESCO financiou uma operação de salvamento, remanejando vinte e dois monumentos e complexos arquitetônicos para as margens do Nasser. Outros templos – tal como o de Taffeh e o de Dendur – foram doados a países que auxiliaram no trabalho de realocação das peças. Os demais sítios arqueológicos que circundavam o lago foram inundados.

Esse tipo de situação levou à elaboração da *Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural (1972)* e à criação da *Lista do Patrimônio Mundial*. Considerando que sítios culturais e naturais estavam em crescente perigo de destruição devido às mudanças sociais e/ou condições econômicas, a UNESCO propôs que esses lugares deveriam ser nomeados como Patrimônio Mundial e seriam protegidos por esforços de todos os países membro da organização. Dessa maneira, constituiu-se a ideia de que existe um patrimônio comum à toda humanidade, caracterizado por seu valor universal excepcional. A diversidade não era mais vista como barreira para o desenvolvimento mundial, ao mesmo tempo em que se buscou cunhar que seríamos todos comuns no diverso, cada nação teria uma contribuição para fazer ao patrimônio mundial e compor a lista dos bens internacionalmente protegidos. A definição desses dois tipos de patrimônio na

convenção claramente evidenciou essa necessidade de trazer o local para o universal e ligar a humanidade por meio do patrimônio:

Para os fins da presente convenção serão considerados como patrimônio natural: - os monumentos naturais constituídos 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 constituam o *habitat* de espécies animais e vegetais ameaçadas, e que tenham valor universal excepcional do ponto de vista da ciência ou da conservação; - os lugares notáveis naturais ou as zonas naturais nitidamente delimitadas, que tenham valor universal excepcional do ponto de vista da ciência, da conservação ou da beleza natural.

Para os fins da presente convenção serão considerados como patrimônio cultural: - os monumentos: obras arquitetônicas, de escultura ou de pintura monumentais, elementos ou estruturas de natureza arqueológica, inscrições, cavernas e grupos de elementos, que tenham um valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência; - os conjuntos: grupos de construções isoladas ou reunidas que, em virtude de sua arquitetura, unidade ou integração na paisagem, tenham um valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência; - os lugares notáveis: obras do homem ou obras conjugadas do homem e da natureza, bem como as zonas, inclusive lugares arqueológicos, que tenham valor universal excepcional do ponto de vista histórico, estético, etnológico ou antropológico.” (UNESCO, 1972)

Portanto, a noção de valor universal excepcional estabeleceu um entendimento de que existem signos culturais e naturais que possuem valores que transcendem as fronteiras nacionais e guardam importância para as futuras gerações da humanidade, ou seja, sobrepõem o local ao ponto de merecerem estar elencados na Lista do Patrimônio Mundial como exemplos do ápice da realização humana ou de sua importância natural.

Apesar deste conceito estar estabelecido na convenção, tal como analisa Gustavo Lins Ribeiro (2008), seu significado é flutuante e pode ser preenchido com diferentes conteúdos de acordo com a conjuntura histórica, as relações com outras expressões ao redor bem como os grupos de interesse que lutam pelo controle de seu significado. Ainda assim, revela o caráter universalizante de cultura e, por consequência, patrimônio vinculados à UNESCO.

Se num primeiro momento os traços culturais não ocidentais não deveriam ser enaltecidos, – e se possível anulados – agora, são esses traços que devem ser resgatados e reconhecidos na medida de sua excepcionalidade, que representaria, portanto, seu valor universal.

Paralelo a isso, durante a década de 1970 se iniciou um processo de valorização da diversidade cultural, que vai impactar, na virada do milênio, num novo parâmetro para definir e preservar o patrimônio. O trabalho de Michel Nicolau Netto (2012) é importante para deslindar esse processo e compreender como as categorias multiculturalismo e exceção cultural fomentaram o enunciado da diversidade cultural dentro do discurso da diversidade, e por consequência, colaboraram numa nova ressignificação do patrimônio.

Em seu trabalho, Netto (2012) mostrou que, durante o século XIX, o discurso da diferença se apresentava sob o signo do exótico; porém, a partir do século XX, passou a representar diversidade cultural. Como já vimos, a diferença e diversidade de culturas já eram temas tratados desde a virada do século pela Antropologia Cultural, bem como pela UNESCO, logo de sua fundação. Contudo, a expressão diversidade cultural vai passar a ser amplamente utilizada e se consagrar somente a partir da década de 1990, ou seja, seria um termo próprio da contemporaneidade e processo interno à globalização. Para Netto (2012) esse fato tem relação com o uso de outras duas categorias: multiculturalismo e exceção cultural.

Conforme registra Michel Netto (2012), multiculturalismo – a compreensão de que as sociedades modernas são plurais visto que diversas culturas convivem em conjunto – começa a ser amplamente utilizado a partir da década de 1970, tendo ligação com os processos de modificação das constituições do Canadá e Austrália³⁴. Diante das demandas por direitos diferenciados da população francesa no Québec e dos povos aborígenes na Austrália, estas sociedades passam a se definirem como multiculturais, em oposição a um monoculturalismo.

Apesar das situações específicas de Canadá e Austrália, Netto (2012) entende que essa configuração se deu devido a dois processos: o primeiro, uma inversão dos processos migratórios a partir da década de 1960, quando, não eram mais os europeus que deixavam seu território, tal como entre os séculos XIV e início do século XX, para desbravar o mundo ou fugir de adversidades: guerras, desemprego, fome. A partir dos anos 1960, sobretudo em virtude do processo de descolonização, o fluxo se inverte e são africanos, asiáticos, turcos, caribenhos, que passam a migrar para a Europa, bem como latinos para os Estados Unidos.

³⁴ Vera Cíntia Alvarez (2015) afirma que o multiculturalismo seria de origem anglo-saxã e que dentro do contexto estadunidense diz respeito a ações afirmativas em favor de culturas minoritárias não WASP (White, Anglo-Saxon and Protestant).

Aqui Netto (2012) nos mostra que houve um gatilho de percepção da pluralização, quando o Outro passou a inserir-se no contexto do Próprio.

Essa conformação também faz parte de um processo que se configurou a partir da década de 1960, quando a cultura iniciou um movimento de politização e passou a ser usada como instrumento de valorização identitária. Com isso a diferença cultural passou a não ser mais vista como signo de atraso, elemento a ser ocultado, absorvido ou suprimido, mas a ser valorizada e instrumentalizada na luta por direitos. Mattelart (2005) (2006) igualmente reforçou que durante a década de 1970, por conta da crise da ideologia do desenvolvimento acabou por haver uma reabilitação das culturas, quando estas passaram as serem vistas como fonte de identidade, dignidade e ofereceriam um sentido de inovação social. Dessa feita, a diversidade passou a ser vista como saída para a condição de subdesenvolvimento.

Outro fator que Netto (2012) atribuiu para fomentar o enunciado do multiculturalismo foi a luta de minorias – negros, indígenas, mulheres, LGBT's (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais ou Transgêneros) – por direitos, quando identidade passou a assumir papel de destaque nas disputas políticas – por vezes sobrepujando a questão de classe – colocando em questão a luta por direitos culturais e diferenciais dentro dos espaços nacionais, evidenciando a dimensão simbólica da opressão e desigualdades na sociedade moderna.

A questão é que, diante destes fatores, foi necessário criar novas formas de mediar tanto o imigrante estrangeiro que recusa assimilação cultural, quanto as pautas de minorias sociais já inseridas na nação, que lutam por reconhecimento de suas identidades e tratamento diferencial, tendo em vista as discriminações e opressões específicas que sofrem e que não encontram solução apenas com o usufruto de direitos sociais já estabelecidos. Como consequência do clamor por reconhecimento da diferença, o multiculturalismo constituiu-se como valor e passou perpassar, tanto a produção acadêmica – como os trabalhos de Axel Honneth e Charles Taylor – como em políticas públicas.

Sobre o debate do reconhecimento da diferença, valorização das identidades culturais e sua relação com o patrimônio, a realização da Conferência Mundial sobre as Políticas Culturais – MONDIACULT, na Cidade do México, em 1982, abarcou os diversos elementos em pauta. Mattelart (2006) explica que a conferência foi importante por trazer a

definição antropológica de cultura para o debate das políticas culturais, e relacionar a necessidade de se pautar as políticas no reconhecimento da diversidade.

O conceito de cultura elaborado durante a MONDIACULT, expresso na Declaração do México, a define como:

[...]o conjunto dos traços distintivos espirituais, materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade e um grupo social. Ela engloba, além das artes e das letras, os modos de vida, os direitos fundamentais do ser humano, os sistemas de valores, as tradições e as crenças. Concorde também que a cultura dá ao homem a capacidade de refletir sobre si mesmo. É ela que faz de nós seres especificamente humanos, racionais, críticos, e eticamente comprometidos. Através dela discernimos os valores e efetuamos opções.

Através dela o homem se expressa, toma consciência de si mesmo, se reconhece como um projeto inacabado, põe em questão as suas próprias realizações, procura incansavelmente novas significações e cria obras que o transcendem. (ICOMOS, 1985, p. 1)

Assim, vemos que este conceito amplo e não hierarquizante de cultura foi usado para fomentar outros elementos do documento tais como identidade cultural, a importância da diversidade e do patrimônio, bem como problematiza o perigo de uma construção da universalidade como um particularismo:

Todas as culturas fazem parte do patrimônio comum da humanidade. A identidade cultural de um povo se renova e enriquece em contato com as tradições e valores dos demais. A cultura é um diálogo, intercâmbio de ideias e experiências, apreciação de outros valores e tradições; no isolamento, esgota-se e morre.

O universal não pode ser postulado em abstrato por nenhuma cultura em particular, surge da experiência de todos os povos do mundo, cada um dos quais afirma a sua identidade. Identidade cultural e diversidade cultural são indissociáveis. (ICOMOS, 1985, p. 2)

Quanto à questão da proteção ao patrimônio cultural, aqui vemos uma intensa renovação, que passa a associar a antiga definição de patrimônio à definição antropológica de cultura:

O patrimônio cultural de um povo compreende as obras de seus artistas, arquitetos, músicos, escritores e sábios, assim como as criações anônimas surgidas da alma popular e o conjunto de valores que dão sentido à vida. Ou seja, as obras materiais e não materiais que expressam a criatividade desse povo: a língua, os ritos, as crenças, os lugares e monumentos históricos, a cultura, as obras de arte e os arquivos e bibliotecas.

Qualquer povo tem o direito e o dever de defender e preservar o patrimônio cultural, já que as sociedades se reconhecem a si mesmas através dos valores em que encontram fontes de inspiração criadora. (ICOMOS, 1985, p. 4)

Em outras palavras, patrimônio começa a ser entendido não mais apenas como os elementos materiais excepcionais produzidos por um povo, mas também elementos não materiais ligados às tradições, crenças e conhecimento popular. Além disso, há uma forte associação entre a preservação do patrimônio, ao reconhecimento da identidade e proteção da diversidade. Apesar das propostas inovadoras do documento, por ser Declaração, acabou não gerando efeitos jurídicos e o arcabouço legal para gestão do patrimônio cultural imaterial teve de esperar mais vinte anos para ser aprovado.

A Declaração do México (1985) também foi significativa, por ter pautado outro tema importante na nossa discussão, a formulação de políticas públicas culturais. Nele afirmou-se que “a comunidade internacional considera que é um dever velar pela preservação e defesa da identidade cultural de cada povo”, fazendo com que seja necessária a elaboração de políticas culturais que “protejam, estimulem e enriqueçam a identidade e o patrimônio cultural de cada povo”. Ainda, acabou por pautar, entre outros elementos, a questão da informação e comunicação defendendo:

[...] o direito de todas as nações não só de receber mas também de transmitir conteúdos culturais, educativos, científicos e tecnológicos.

Os meios modernos de comunicação devem facilitar a informação objetiva sobre as tendências culturais nos diversos países, sem lesar a liberdade criadora e a identidade cultural das nações. (ICOMOS, 1985, p. 6)

Esse debate remete a outro processo que, de acordo com Netto (2012) auxiliou na primazia da diversidade cultural enquanto conceito, ou seja, os debates sobre a democratização da comunicação e fluxos de informação.

Tendo os países não-alinhados a frente, durante a década de 1970, foi criada a Nova Ordem Mundial da Informação e Comunicação (NOMIC), organização que buscava levar a agenda do reequilíbrio dos fluxos de comunicação, e também uma reflexão sobre as indústrias culturais à UNESCO.

Diante de tais reivindicações, em 1976, durante a Conferência Geral de Nairobi, a UNESCO instituiu a Comissão Internacional para o Estudo dos problemas da Comunicação, composta por personalidades internacionais da área da cultura e comunicação de dezesseis

países e presidida pelo ex-ministro das relações exteriores irlandês Séan MacBride. As atividades da comissão consubstanciaram-se com a publicação do relatório intitulado *Many voices, one World: Toward a more just and more efficient world information and communication order* (1980), que recomendou a elaboração de instrumentos legais visando:

- a) limitar o processo de concentração e monopolização na área da produção cultural e das comunicações;
- b) circunscrever a ação das empresas transnacionais, ao exigir que obedeam a critérios específicos e condições definidas por legislação nacional e políticas de desenvolvimento;
- c) reverter a tendência de redução do número de *decision-makers*;
- d) reduzir a influência da propaganda na programação audiovisual;
- e) procurar fortalecer modelos que assegurem maior independência e autonomia da mídia, seja ela privada, pública ou mista. (ALVAREZ, 2015, p. 181)

Aqui vemos desenhar-se um processo que buscava retirar a cultura, sobretudo os produtos da cultura de massa (jornais, revistas, filmes, programas de televisão, música), das regras internacionais estabelecidas para as transações econômicas, aplicadas a outros bens, que seguiam a doutrina do *free flow of information*. Contudo, neste momento a UNESCO não teria possibilidade de competir em formular um texto com força normativa legal visando este objetivo³⁵. Sendo assim, a discussão dirigiu-se ao campo econômico e durante a preparação das negociações para o *General Agreement on Trade in Services* (GATS)³⁶ foi apresentada a tese da exceção cultural. Esta surgiu diante do conflito entre as legislações nacionais (sobretudo de países europeus, representados pela França), que visavam a proteção da indústria audiovisual nacional e a legislação internacional, que se assentou numa perspectiva de livre comércio, rejeitando a discriminação entre a produção nacional e estrangeira (perspectiva defendida pelos Estados Unidos).

Segundo Alvarez (2015, p. 92) a tese foi “o grande *turning point* do pensamento sobre a sobrevivência da diversidade ante o processo de globalização” visto que buscou justificar a não aplicação das regras gerais sobre comércio multilateral ao setor cultural, visando a proteção de identidades e proteção ante uma possível homogeneização cultural. Apesar da fachada utilizada ser em defesa da diferença e identidade nacionais ante o fluxo homogeneizador da globalização, a disputa era em torno de mercados, visto o proeminente

³⁵ Ainda assim, por conta de tais discussões e aceno da UNESCO à proteção do mercado cultural, em 1985, Estados Unidos, Reino Unido e Cingapura deixaram a organização. EUA retornam em 2003 e saem novamente em 2017, Reino Unido retorna em 1997 e Cingapura em 2007.

³⁶ O GATS foi o acordo que passou a incluir serviços dentro das regras multilaterais do comércio internacional. Tal acordo é resultado da Rodada do Uruguai (1986-1994), que sobrepujou o GATT e criou a Organização Mundial do Comércio (OMC) em 1995.

crescimento do mercado audiovisual a partir da segunda metade do século XX. De um lado, os Estados Unidos tinham interesse em seguir com sua hegemonia de produção e distribuição de seus produtos audiovisuais, e de outro, países europeus tinham interesse em preservar e desenvolver seus mercados internos e/ou expandi-los a ex-colônias.

A decisão final foi da não aplicação de todas as regras do antigo GATT aos bens e serviços audiovisuais, sendo assim, os países tiveram liberdade para ingressar no GATS, porém mantendo a prerrogativa das legislações nacionais sobre cultura. Esse entendimento velado ficou então conhecido como exceção cultural, ou seja, a cultura não é uma mercadoria como outra qualquer e, portanto, merece tratamento especial, quando comparada com outros tipos de produto. (ALVAREZ, 2015)

Em dezembro de 1992, foi criada junto à UNESCO uma Comissão para debater Cultura e Desenvolvimento, presidida pelo ex-secretário-geral das Nações Unidas Javier Pérez de Cuéllar. Aqui temos um retorno do debate à instituição, mas conforme nos mostrou Mattelart (2006), o termo exceção cultural foi substituído por diversidade cultural. De acordo com Netto (2012) isso ocorreu, pois, este último foi capaz de conter num mesmo significado a tensão entre o valor simbólico e o valor econômico da cultura. Primeiro, pelo fato de diversidade já possuir carga semântica positiva diante de sua aplicação a questões ambientais, e por analogia, foi transferida para o espaço cultural. Além disso, estava descoberta da oposição entre mercado e símbolo, antagonismo que representava os conflitos em torno da tese da exceção cultural.

Dessa maneira, vemos que na década de 1990 consolidou-se uma gramática político-cultural, que abarcou os enunciados de diversidade cultural, multiculturalismo e diferença. Estes enunciados foram fundamentais para a formação discursiva do patrimônio cultural imaterial ante ao discurso da preservação e proteção de bens culturais. Isso pode ser visto no processo de elaboração e aprovação dos documentos que antecederam as Convenções que compõe o arcabouço jurídico internacional de preservação dos bens de natureza imaterial.

Em 1989, a Conferência Geral da UNESCO adotou a *Recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular*, que passou a contemplar a cultura popular e tradicional como formas de patrimônio, tendo em vista a fragilidade em que esses elementos se encontrariam ante a globalização. O documento foi importante pois iniciou o desenho da

maneira como passou conceber-se o processo de proteção a expressões da cultura popular, aqui definida como “criações que emanam de uma comunidade cultural fundadas na tradição, expressas por um grupo ou por indivíduos e que reconhecidamente respondem a expectativas da comunidade enquanto expressão de sua identidade cultural e social”. (UNESCO, 1989, p. 1)

Além dos processos de pesquisa, inventariação e produção de documentação, emergiu a noção de salvaguarda, que vai se sobrepor a de preservação ou proteção dos bens culturais desta natureza. Conforme apresentou a Recomendação “a cultura tradicional e popular, enquanto expressão cultural, deve ser salvaguardada pelo e para o grupo (familiar, profissional, nacional, regional, religioso, étnico etc.), cuja identidade exprime.” (UNESCO, 1989, p. 1)

O inovador diz respeito a conceber os processos de proteção como fato que se coaduna à ação institucional dos Estados, oferecendo apoio econômico e condições para difusão e reprodução destes elementos culturais, com os desejos e necessidades dos atores sociais envolvidos com o bem cultural em questão, visto seu vínculo identitário e o direito que cada povo tem sobre a própria cultura. Portanto, vemos que salvaguardar carrega o significado de uma ação de preservação que tem os detentores dos bens culturais como alvo e agentes da proteção e preservação. A construção desse tipo de formulação abriu espaço para que fosse criado em 1993 o programa Tesouros Humanos Vivos.

O próximo documento que trouxe contribuição para preparar as condições de consolidação do arcabouço jurídico de proteção ao patrimônio imaterial foi o *Documento de Nara sobre a Autenticidade (1994)*. Este é produto de conferência realizada na cidade de Nara no Japão sobre o mesmo tema. Aqui passou a ser utilizada a noção de diversidade cultural vinculada ao patrimônio cultural e desenvolvimento das sociedades:

5. A diversidade das culturas e do património no nosso mundo é uma origem insubstituível de riqueza espiritual e intelectual para toda a humanidade. A protecção e a valorização da diversidade cultural e patrimonial no nosso mundo devem ser activamente promovidas como aspectos essenciais do desenvolvimento humano.

6. A diversidade do património cultural existe no tempo e no espaço, e exige o respeito pelas outras culturas e por todos os aspectos dos seus sistemas de crenças. Nos casos em que os valores culturais parecem estar em conflito, o respeito pela diversidade cultural exige o reconhecimento da legitimidade dos valores culturais de todas as partes.

7. Todas as culturas e todas as sociedades estão enraizadas em formas e em meios particulares de expressão tangível e intangível que constituem o seu património, e que devem ser respeitados. (ICOMOS, 1994, p. 2)

O ponto principal do documento foi problematizar a autenticidade como critério de valorização dos patrimônios culturais. Entendendo que autenticidade é mais um valor que é atribuído de forma arbitrária e construído com critérios que muitas das vezes são externos às culturas de onde provém os bens culturais, portanto, este não seria fundamento adequado para valorar os referidos bens.

11. Todos os julgamentos acerca de valores atribuídos às propriedades culturais, bem como a credibilidade das correspondentes fontes de informação, podem diferir de cultura para cultura, e mesmo dentro de cada cultura. Não é, por isso, possível basearem-se os julgamentos de valores e de autenticidade de acordo com critérios fixos. Pelo contrário, o respeito devido a todas as culturas exige que as propriedades de património sejam consideradas e julgadas dentro dos contextos culturais a que pertencem.

12. Por essa razão, é da maior importância e urgência que, dentro de cada cultura, seja estabelecido o reconhecimento da natureza específica dos seus valores culturais, bem como da credibilidade e da veracidade relativas às fontes de informação.

13. Dependendo da natureza do património cultural, do seu contexto cultural, e da sua evolução através do tempo, os julgamentos de autenticidade podem estar ligados ao valor de uma grande variedade de fontes de informação. [...] (ICOMOS, 1994, p. 3)

A valorização da diversidade cultural e a problematização do critério de autenticidade para eleger os patrimônios culturais, demonstra uma continuidade do uso do conceito de cultura trabalhado na Declaração do México, bem como a percepção relativista proposta pela escola antropológica norte-americana no início do século XX.

Em 1996, foi publicado o relatório da Comissão de Cultura e Desenvolvimento presidida por Javier Cuéllar desde 1992, intitulado *Nossa diversidade criadora*. Este foi significativo por conciliar a oposição entre valor simbólico e valor de mercado das culturas. Aqui, foi ressaltada a importância da preservação dos patrimônios como parte do desenvolvimento econômico, a defesa de uma maior atenção ao património imaterial e a necessidade de pensar uma adequação da propriedade intelectual para as “tradições criativas vivas”. Este último ponto foi importante para a criação do programa de Proclamação de Obras Mestras do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade (1997) junto à UNESCO.

Diante de toda essa movimentação quanto ao tema da diversidade cultural, das culturas populares e tradicionais, da apresentação do conceito de patrimônio cultural imaterial, o início do novo milênio foi marcado por trazer os documentos que balizaram internacionalmente a proteção dos bens culturais de natureza imaterial. Primeiramente em 2001, a *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural*, que estendeu a noção do patrimônio universal para todas a variedade de culturas humanas e sua proteção foi definida como um imperativo ético e inseparável do respeito à dignidade humana; por conseguinte, a *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial* (2003), que estendeu a noção de patrimônio a todos os tipos de fenômenos culturais e instituiu a *Lista Representativa do Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade* e; a *Convenção Sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais*, que declarou que a diversidade cultural, além de compor o patrimônio da humanidade, deveria ser protegida dos nefastos efeitos da globalização, ao mesmo tempo que merecia ser valorizada e celebrada.

O discurso desses três documentos apresenta a conjuntura atual de preservação e proteção a bens culturais, pois entende que a preservação da diversidade favorece o desenvolvimento econômico e pessoal das comunidades envolvidas, o desenvolvimento de suas capacidades e valores, contribui para o desenvolvimento sustentável, fortalece a coesão social, o empoderamento feminino, promove os direitos humanos e cria um clima de mútua confiança e entendimento. (STOCZKOWSKI, 2009)

Ao analisar estes documentos, vemos que as concepções quanto a cultura, patrimônio, proteção e diversidade cultural são resgatadas e consubstanciadas nos mesmos. Além disso, apesar da criação de uma lista para distinguir as obras representativas do patrimônio cultural imaterial, a grande inovação da Convenção de 2003 foi o fato de não trazer critérios como autenticidade ou valor excepcional universal como elementos a serem considerados para se declarar os bens imateriais como patrimônio.

A Convenção de 2003 definiu patrimônio cultural imaterial como:

[...]as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para

promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. Para os fins da presente Convenção, será levado em conta apenas o patrimônio cultural imaterial que seja compatível com os instrumentos internacionais de direitos humanos existentes e com os imperativos de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos, e do desenvolvimento sustentável.

2. O “patrimônio cultural imaterial”, conforme definido no parágrafo 1 acima, se manifesta em particular nos seguintes campos:

a) tradições e expressões orais, incluindo o idioma como veículo do patrimônio cultural imaterial; b) expressões artísticas; c) práticas sociais, rituais e atos festivos; d) conhecimentos e práticas relacionados à natureza e ao universo; e) técnicas artesanais tradicionais. 3. Entende-se por “salvaguarda” as medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, tais como a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão – essencialmente por meio da educação formal e não-formal - e revitalização deste patrimônio em seus diversos aspectos. (UNESCO, 2003, p. 4-5)

Dessa maneira, vemos constituir-se a nova visão e discurso quanto à proteção e preservação ao patrimônio cultural no mundo, que alinhou o diverso ao universal, valorizou o processo de reconhecimento das diversas identidades culturais e elementos que lhes sejam significativos, e além disso, passou a entender que o processo de proteção ao patrimônio cultural não envolve apenas documentação e pesquisa, mas também o engajamento das comunidades. Em consequência a ação das políticas de preservação passou a ver os grupos detentores de bens culturais não apenas como alvo, mas também como agentes e gestores das políticas de proteção, denominando estes processos como salvaguarda.

2 – PRESERVAÇÃO E PROTEÇÃO NO BRASIL

Este capítulo busca apresentar como foi constituída a narrativa da preservação no Brasil, de um lado veremos este discurso alinhado aos enunciados de nação, identidade nacional, história, civilização, quando das ações relacionadas ao SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; de outro observaremos que um outro conjunto de enunciados se alinha junto à ação dos folcloristas tais como: cultura popular, folclore, povo.

Décadas de 1930 a 1960: Academia SPHAN e proteção ao folclore e à cultura popular

Academia SPHAN

No Brasil, a constituição de uma narrativa sobre o que é nacional é frequentemente relacionada à reflexão de intelectuais, atuantes no Estado ou não, sobre elementos que abrangem a noção de cultura. As primeiras reflexões coincidiram com a formação dos primeiros Estados nação, o processo de descolonização do Brasil e de países vizinhos. Neste período, foram diversos os aspectos que inquietaram a elite intelectual brasileira para explicar o Brasil e compreender seu processo civilizatório: o escravismo, a colonização estrangeira, a miscigenação racial, a abolição, a consolidação da república. No fundo, o que inquietava esse segmento era saber se o Brasil alcançaria o título de civilizado e quais os meios para atingir tal gradação no então entendido processo evolutivo social.

Foi nesta conjectura que foram elaboradas as teorias sobre a mestiçagem de Silvio Romero, Nina Rodrigues e Euclides da Cunha. Ancorados em teorias evolucionistas, cada qual a seu modo, buscaram resolver o problema da nação através de categorias interpretativas que ainda não se constituíam como cultura: raça e meio.

Entretanto, registramos que foi com a instauração do Estado Novo e a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN)³⁷ – instituição constituída como aporte intelectual do movimento modernista – que uma proposta de nacionalismo cultural edificada na noção de patrimônio se fundou.

³⁷ Durante a gestão de Rodrigo de Melo Franco de Andrade, o SPHAN tomou duas nomenclaturas: SPHAN – Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1937-1946) e DPHAN – Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1946-1970).

A tese de doutoramento de Mariza Veloso Santos, *Tecido do tempo: A ideia de patrimônio cultural no Brasil: 1920-1970*, apresentou uma arqueologia da ideia de patrimônio no Brasil e analisou a relação desse discurso com o movimento modernista, que teve como mediador Mário de Andrade.

Este movimento cultural surgiu na primeira metade do século XX, influenciado pelas tendências culturais lançadas pelas vanguardas europeias no período que antecedeu a Primeira Guerra Mundial, tais como o cubismo e o futurismo. Teve como marco a realização da Semana de Arte Moderna de 1922, evento artístico que contou com a participação de vários notáveis do grupo tais como Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Heitor Villa-Lobos, Di Cavalcanti, entre outros.

O modernismo no Brasil, ao contrário do que ocorreu na Europa, não se consolidou como forma de rejeição à tradição. Veloso (1992) defendeu que o movimento, sobretudo o grupo definido como o grupo do patrimônio, voltou-se para a construção de uma teoria da temporalidade brasileira através de uma descoberta do Brasil. Aqui o movimento reelaborou a categoria de tradição, afastando-a da ideia de passadismo. Um dos principais frutos desta forma de lidar com a tradição foi o resgate do barroco nomeado então como raiz e origem da cultura brasileira.

A pesquisa de Veloso (1992) mostrou alguns fatos que evidenciaram a sensibilização do grupo modernista quanto à valorização do barroco como representação autêntica da cultura e história nacional, bem como fio condutor dessa história, agora com um passado, um presente e um futuro.

Um desses fatos foi a edição especial de “O Jornal” em 1929, que foi dedicado ao patrimônio do estado de Minas Gerais. Este trabalho foi organizado por Rodrigo de Melo Franco de Andrade, futuro presidente do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) e então redator do periódico. Na edição, publicou-se grande quantidade de artigos voltados para as cidades históricas mineiras tais como “Aleijadinho e a arquitetura tradicional” de Lúcio Costa, “Aleijadinho, posição histórica” de Mário de Andrade e “Viagem a Sabará” de Carlos Drummond de Andrade. Aqui foi argumentado que antes do modernismo, as manifestações do barroco e, sobretudo, a figura de Aleijadinho eram pouco valorizadas, sendo apenas interpretadas como algo bizarro pertencente a um passado sem sentido. A autora defende que os modernistas criaram um discurso de valorização do barroco porque consideravam que nele a arte e a história ganhavam uma dimensão coletiva, constituindo dessarte, um paradigma da construção da ideia de nação enquanto civilização.

O argumento de Veloso (1992) é que a criação do patrimônio no Brasil foi, portanto, consequência dessa tomada de consciência sobre o passado, que gerou uma determinada concepção de história, implicando numa forma específica de compreender a relação passado/futuro. O barroco foi percebido como a primeira manifestação cultural tipicamente brasileira, possuidor da aura da origem da cultura brasileira, ou seja, da nação. Foi tido como representação do autêntico, de estilo puro e índice da civilidade cultural do Brasil.

É importante ressaltar que foi o grupo modernista que denunciou o abandono das cidades históricas mineiras e começou a formular iniciativas de preservação para os monumentos (FONSECA, 1997). O interesse por Minas Gerais deveu-se ao fato de a região concentrar uma grande quantidade de obras arquitetônicas do barroco brasileiro. Segundo Gonçalves (1996) de 1937 a 1979 a maioria das obras consideradas patrimônio cultural era representante do barroco e, em 1982, 70% do patrimônio tombado estava em Minas Gerais.

Logo, não foi ao acaso que a criação de uma instituição dedicada à proteção do patrimônio histórico brasileiro ocorreu com o suporte de membros do grupo modernista. Em 1936, o então ministro da Educação e Saúde, Gustavo Capanema, incumbiu a Mário de Andrade a tarefa de elaborar um anteprojeto para a criação de uma instituição responsável pela proteção do patrimônio cultural brasileiro. Faz-se importante assinalar o alinhamento de discurso entre o Estado e a elite intelectual modernista acolhida por este: ambos buscavam a constituição de uma cultura nacional que conferisse coesão à nação.

O anteprojeto elaborado por Mário de Andrade, em 1936, buscou abranger as mais diversas formas de manifestações culturais de nossa sociedade “*arte arqueológica, ameríndia, popular, histórica, erudita nacional e estrangeira, artes aplicadas nacionais e estrangeiras*” (ANDRADE, 1980) e quis zelar de forma igualitária pelo conhecimento popular, erudito e técnico e contava com a especificação de quatro livros de tombo e respectivos museus de preservação: Arqueológico e etnográfico, Histórico, Belas artes e Artes aplicadas.³⁸

Igualmente defendia não apenas a conservação do patrimônio cultural nacional, mas também sua divulgação. Para Andrade era necessário que o conhecimento sistematizado dentro do departamento fosse propagado entre todos os segmentos de nossa sociedade.

³⁸ O anteprojeto de Mário de Andrade é visto como uma espécie embrião da valorização da cultura popular como patrimônio de nosso país, ao trazer para o mesmo patamar cultura popular e cultura erudita, bem como atentar para a necessidade de preservação de ambas. Esse tipo de discurso por vezes foi resgatado pelos conselheiros do Conselho Consultivo do IPHAN, tal como veremos no capítulo 3.

Este anteprojeto coadunou-se com a linha de pensamento do autor, que entendia que o Brasil se tornaria um país civilizado na medida em que se afastasse da imitação de modelos estrangeiros e criasse sua própria identidade (VELOSO, 1992). Nesse sentido, Mário voltou seu olhar ao interior brasileiro, percorreu o norte e o nordeste do país em viagens etnográficas, almejando ir ao encontro do Brasil autêntico, aos lugares que considerava fonte da memória nacional. Para ele, era o folclore a via que permitiria a compreensão do contexto nacional, por ser a forma de expressão autêntica do povo.³⁹

Contudo, o projeto de lei que foi ao parlamento (nº 511 de 1936) suprimiu as concepções do anteprojeto de Mário, tornando a noção de patrimônio ali estabelecida menos abrangente: focou-se nas formas monumentais de “pedra e cal” e estabeleceu o tombamento como instrumento de proteção. O Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional começou a funcionar em caráter experimental em 1936 e tão logo, em janeiro de 1937 o presidente Getúlio Vargas editou o Decreto Lei nº 378 que colocou o serviço como parte integrante do Ministério da Educação e Saúde.

Por sua vez, o Decreto Lei nº 25, de novembro de 1937, definiu patrimônio histórico e artístico nacional como:

[...] o conjunto de 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.

Além disso, estabeleceu quatro livros de tomo: Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico que compreenderia os elementos pertencentes às categorias de arte arqueológica, etnográfica, ameríndia e popular; o Livro do Tombo Histórico, que compreenderia os elementos de interesse histórico e as obras de arte histórica; o Livro do Tombo das Belas Artes, que compreenderia a arte erudita, nacional ou estrangeira e por fim o Livro do Tombo das Artes Aplicadas, que compreenderia as obras que se incluíssem na categoria das artes aplicadas, nacionais ou estrangeiras. (Brasil, 1937)

Dessa maneira, a criação do SPHAN institucionalizou a prática do tombamento visando a busca da identidade nacional por meio da preservação e da conservação do patrimônio físico. Tal como na França, os bens tombados passariam a ter uma utilidade: representar os

³⁹ O livro “*O turista aprendiz*” registra tais viagens e os relatos elaborados por Mário. A partir dessas experiências o autor passou a pesquisar e dedicar-se ao estudo e registro da cultura popular. Alguns dos frutos dessas pesquisas se veem no âmbito da música: *Compêndio Da História Da Música* que anos mais tarde tomou o nome de *Pequena História da Música Brasileira*.

valores históricos e estéticos coletivos nacionais como universais, legítimos representantes de uma civilização universal. Como sinaliza Veloso (1992), a estratégia de documentação adotada funcionou como condição para que houvesse uma socialização de um conhecimento básico que permitiria a permanente transferência geracional de valores, o tombamento tornou-se então um rito social.

Além da escolha da constituição das identidades através do patrimônio de “pedra e cal”, também foi feita uma escolha de homogeneização dos elementos constituintes dessa identidade. Veloso (1992) observa que, para tornar visível a tradição para toda uma coletividade, foi forjada uma unidade cultural através da concepção de passado:

Como construir o conceito de unidade imposto pelo Imperativo Nacional diante da diversidade cultural brasileira? A estratégia encontrada foi à constituição da ideia de civilização que possui uma razão homogeneizadora capaz de reencontrar a unidade social, resguardada num passado mítico, espécie de guardião do espaço público, capaz de viabilizar a constituição da nação. (VELOSO, 1992, p. 61)

Por sua vez, José Reginaldo Gonçalves (1996) apresentou outra perspectiva de compreensão do fenômeno da preservação e proteção de bens culturais: como discurso formador de uma identidade nacional brasileira. Na obra *Retórica da Perda: discursos do patrimônio cultural no Brasil*, o autor fez uma reflexão crítica quanto ao processo de construções narrativas sobre o passado, elaborada pelos historiadores, bem como o processo de descrição etnográfica sobre as culturas, realizada pelos antropólogos. Seu argumento é de que esse mesmo processo foi tecido pelos intelectuais do patrimônio ao conceberem seus discursos sobre a nação. As narrativas dessas três frentes seriam enredadas com uma suposta coerência e continuidade. Foi justamente essa busca por coerência e continuidade, do passado com o presente, que embasou o argumento da proteção do patrimônio.

A coerência e a integridade de que carecemos são projetadas numa dimensão ausente, que é tornada presente pelas narrativas sobre a identidade e o passado nacional. Enquanto um objeto de desejo, a nação é paradoxalmente experimentada por meio de sua ausência. (GONÇALVES, 1996, p. 21)

Para Gonçalves (1996) houve, durante a instituição da política de proteção ao patrimônio cultural no Brasil, um processo de objetificação da nação na forma de uma entidade distante que deveria ser buscada e a maneira para superar a ausência, a distância da nação, foi construir narrativas que eram contadas e recontadas, tal como acontece com os mitos. Assim

sendo, a distância, a ausência, seriam sempre recriadas no intuito de que a busca de sua superação não se encerrasse.

Outro ponto importante na análise de Gonçalves foi a compreensão do caráter homogeneizador dessa estrutura narrativa da perda:

Os remanescentes do passado, assim como as diferenças entre culturas, tenderiam a ser apagadas e substituídas por um espaço marcado pela uniformidade. Esse processo é considerado de modo unívoco, reificadamente, sem que se leve em conta, de modo complementar, os processos inversos de permanência e recriação das diferenças em outros planos. (GONÇALVES, 1996, p. 22)

O mesmo processo que garante uma fragmentação, já que determinados pedaços de passado são selecionados para que sejam salvos, leva a um processo de integração, uma vez que constitui um discurso homogêneo, unificado e coerente da história e dos elementos constitutivos da nação. Assim sendo, a narrativa da nação foi construída através da apropriação dos objetos que foram agrupados diante de uma unidade imaginária. Preservação, portanto, significa apropriação e uma nação só se constitui na medida em que se apropria de seu patrimônio.

Para Gonçalves (1996) o discurso da patrimonialização buscou afastar da ideia de perda, apesar dessa perda ser seu principal recurso constitutivo. O discurso baseou-se no fato de que a nação estaria sob ameaça devido ao processo de perda de seu patrimônio. Esse deveria ser resgatado. No entanto, o salvamento de alguns fragmentos para construir a narrativa coesa acarretava a destruição de outros, quer sejam incompatíveis, quer não sejam considerados representativos da nacionalidade.

Dessa maneira, houve uma luta pela autoridade política de definir o que deveria ser nomeado e protegido como patrimônio cultural, que implicou na autoridade para também identificar e representar a cultura nacional. Gonçalves analisa duas importantes narrativas por meio das quais as políticas oficiais de patrimônio foram culturalmente inventadas. Uma estava relacionada a Rodrigo de Melo Franco de Andrade, representando os primeiros anos do SPHAN, a partir da década de 1930, que associou o patrimônio nacional às noções de civilização e tradição. A outra, era vinculada a Aloísio Magalhães, que no final da década de 1970 trouxe uma renovação para o conceito de patrimônio cultural.

José Reginaldo Gonçalves argumentou que Rodrigo de Melo Franco via-se como responsável por uma missão de dar continuidade à obra de civilização que estava sendo desenvolvida no Brasil desde a colônia. Essa obra seria uma tradição que garantiria a

continuidade da nação brasileira. No entendimento de Rodrigo, a civilização era o resultado de um processo evolutivo, que parte de etapas primitivas para chegar a etapas avançadas. No caso brasileiro, apesar das populações ameríndias e africanas fazerem parte do patrimônio nacional, suas culturas são vistas como elementos ultrapassados na evolução cultural e, portanto, as respectivas vidas sociais dessas populações são ignoradas no presente de Rodrigo. Naquele momento, já havia um estágio mais avançado da cultura, que consolidaria a civilização brasileira. Este estágio seria fruto de uma suposta unificação das três culturas constitutivas da nação (europeia, ameríndia e africana) e as diferenças entre as mesmas foram ignoradas.

Logo, Rodrigo acreditava que o Brasil se tornaria uma nação moderna e civilizada quando o povo brasileiro passasse a reconhecer sua tradição e cultura como parte de uma civilização universal. Sua missão seria convencer o povo da existência desse patrimônio histórico e artístico, signo da civilidade e modernidade e, por conseguinte, da necessidade de preservá-lo.

A retórica da perda de Rodrigo consistiria em afirmar que a tradição brasileira estava sendo perdida e, em consequência, sua civilidade e modernidade. A proteção dos monumentos históricos e artísticos se justificou por uma destruição e desaparecimento dos mesmos.

O discurso de Rodrigo pressupõe uma situação inicial, quando esses bens que compõem o patrimônio cultural eram parte de uma totalidade supostamente integrada, coerente e contínua. Essa totalidade apareceu implicitamente no modo como foi apresentada a situação de seu presente, fortemente marcada pela desintegração, fragmentação e descontinuidade. Esse processo era por um lado o resultado inevitável da história e, por outro, podia e deveria ser controlado racionalmente em seus aspectos mais negativos, por meio de políticas de preservação.

Assim sendo, a nação na narrativa de Rodrigo seria redimida na medida em que mantivesse os vínculos com sua tradição tornando-se assim civilizada. A remissão da nação estaria no futuro.

O outro discurso analisado por Gonçalves foi aquele associado a Aloísio Magalhães, que foi caracterizado como uma fase de renovação ideológica e institucional da política oficial de patrimônio cultural, abrangendo o final da década de 1970. Para ele:

Quando contrastada com a narrativa histórica de Rodrigo, em que o Brasil aparece como “civilizado” e “tradição” a de Aloísio aparece mais próxima à de um moderno antropólogo social ou cultural, cuja autoridade está baseada numa teoria sistemática da cultura e da sociedade. (Clifford 1988:21-54). Ainda que não seja ele próprio um

antropólogo, sua política cultural está orientada por alguns valores presentes, de forma distinta, em teorias que informa a moderna antropologia. Assim, Aloísio substituiu o “patrimônio histórico e artístico” e Rodrigo, pela noção de “bens culturais” (Magalhães (1979/ 1984: 40-44). Quando usa a noção de “cultura brasileira” ele enfatiza mais o presente do que o passado. Ele destaca a noção de bens culturais tal como a sua, existe no contexto da vida cotidiana da população. (GONÇALVES, 1996, p. 52)

Sobre as contribuições de Aloísio para uma transformação do conceito de patrimônio no país, trataremos mais adiante na seção sobre referência cultural e a atuação do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC). Por ora, basta compreender que, tanto Veloso (1992) como Gonçalves (1996) buscaram demonstrar as formas como a ideia de patrimônio foi apropriada no Brasil. Nesses anos iniciais, ou da chamada fase heroica, o discurso da preservação e proteção esteve ligado à formação de uma identidade nacional, representada por monumentos, edificações, obras de arte que marcassem a ideia de o Brasil ser um país moderno e civilizado, ligado a suas tradições culturais, e assim, o processo de se reconhecer o patrimônio era a maneira de se garantir espaço no grupo das nações com cultura universal, das nações civilizadas e modernas. Nesse período, o Estado deu o suporte necessário para que esses discursos fossem formulados e disseminados, visto que era de seu interesse consolidar uma ideia coesa e homogênea de nacionalidade.

Os patrimônios preservados no período voltaram-se essencialmente para as edificações que remetiam à presença portuguesa colonizadora. De fato, o momento histórico de instituição de uma política de patrimonialização no Brasil coincidiu com o período em que foram consolidadas as práticas de “aperfeiçoamento da raça brasileira”, através de eugenia e mestiçagem que supostamente embranqueceriam o país. (SCHWARCZ, 1993) É notável como o instrumento do tombo não abrangeu a diversidade cultural nacional e apoiou-se numa razão homogeneizadora, ao passo que apenas citou a categoria arte ameríndia e não categorizou a arte afro-brasileira. (LIMA, 2012)

O processo de eugenia pode ser visualizado pela eliminação das influências negras e indígenas e o anseio por uma nação branca por parte do Estado. Para Alessandra Rodrigues Lima (2012) a abordagem dos afro-brasileiros pelo SPHAN era complexa uma vez que a instituição não os identificou como representantes de uma matriz cultural – que dirá diversas matrizes culturais – ao mesmo tempo em que não eram valorizados positivamente. O único tombamento da cultura afro-brasileira na fase heroica foi o do Museu de Magia Negra, em 1938 inscrito no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico. O acervo deste museu foi composto por objetos de culto afro-brasileiros apreendidos em ações policiais na cidade do Rio de Janeiro. A constituição desse acervo evidencia a lógica estatal de higienização das

práticas culturais das populações subalternas e a eliminação de características indesejáveis para o projeto de “homem brasileiro” em formação. Por sua vez, o tombamento seguiu uma lógica de proteção do exótico, mantendo a percepção negativa e criminalizante das práticas culturais afro-brasileiras. Mesmo com o tombamento, o olhar que constituiu o acervo não se eximiu de uma perspectiva ocidental e policial em relação às peças, que de fato, representavam uma maneira etnocêntrica de lidar com a diversidade cultural e a diferença.

Paralelo a esse entendimento, outro grupo de intelectuais buscou em outra fonte, os traços que marcaram a identidade brasileira e propuseram formas específicas de preservação. É sobre este grupo que trataremos a seguir.

O movimento folclorista

Sem o suporte do instituto da patrimonialização, os elementos constituintes de nossa cultura popular consagraram-se como folclore e ações no sentido de se proteger tais elementos também foram foco de mobilização de grupos de intelectuais no final da década de 1930 e durante as décadas de 1940, 1950 e 1960.

Os estudos sobre folclore remontam à Europa do século XIX e estão vinculados ao Romantismo e às atividades dos Antiquários. O Romantismo foi uma corrente de ideias literárias associada a movimentos nacionalistas na Europa do século XIX, que se opôs ao Iluminismo por considerá-lo elitista. Esses estudiosos valorizavam a diferença e a particularidade elegendo o povo como objeto de interesse intelectual, por este ser supostamente puro, simples e representar as tradições de uma região. Por sua vez, os Antiquários foram autores de estudos que retratavam os costumes populares, colecionavam e classificavam objetos por enxergarem no popular a pureza e a raiz da cultura nacional. Ambos grupos de estudiosos apresentavam uma visão essencializante, que acreditava na existência de um conjunto de características autênticas que não sofriam alterações do tempo e representavam a identidade genuína do povo.

Dessa feita, vemos que essa perspectiva de se privilegiar o povo, o popular vem como algo construído, e não necessariamente preexistente. Como sinaliza García Canclini (2008), a ação dos folcloristas coincide com o debate no final do século XVIII e XIX sobre a formação dos Estados nacionais europeus. Nesse momento, buscou-se resgatar todos os extratos da população para se compor a nação, porém os intelectuais consideravam que o povo a que se recorreria para legitimar a nação em constituição, além de portador da aura da nação, era também portador daquilo que a nação queria abolir: a superstição e a ignorância. Por

consequente, foi estabelecido um movimento de inclusão abstrata e exclusão concreta (GARCÍA CANCLINI, 2008) do popular: era de interesse maior os bens culturais – os objetos, lendas, músicas – que os agentes que os geram e consomem.

Na América Latina, tal como na Europa, os estudos folclóricos surgiram da necessidade de se consolidar a formação das novas nações em seu passado, isso aliado a uma inclinação romântica de resgatar os sentimentos populares.

No Brasil, a trajetória de estudos sobre o folclore tem ligações diretas com o romantismo e as atividades dos antiquários. Os estudiosos brasileiros incorporaram essas tradições, ao mesmo tempo em que buscaram conferir cientificidade a seus trabalhos. Um dos pioneiros desses estudos no país é Silvio Romero. Influenciado pelo positivismo, idealizava que se constituíssem formas mais científicas e racionais sobre a análise da vida popular. Fez coletas na área da literatura oral e foi responsável por análises sobre poesia popular, construindo a categoria de mestiço, para pensar o vínculo do popular com a identidade nacional.

Já a partir do final da década de 1930, ícones da pesquisa folclórica criaram diversas sociedades que se dedicavam a esses estudos: em 1937, Mário de Andrade fundou a Sociedade de Etnografia e Estudos do Folclore em São Paulo; em 1941, Arthur Ramos criou a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia e Luís Câmara Cascudo, fundou a Sociedade Brasileira de Folclore em Natal-RN; já no ano de 1942 foi criado o Instituto Brasileiro de Folclore por Basílio Magalhães.

No plano federal, em 1947, foi constituída a Comissão Nacional de Folclore (CNFL), comissão temática de caráter permanente do Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura (IBECC), órgão ligado ao Ministério das Relações Exteriores (MRE). Esta comissão foi a primeira a ser representante permanente do Brasil junto à UNESCO, concebida por sugestão da própria e tinha como objetivo realizar um trabalho de mapeamento das expressões culturais locais.

Tal comissão pode ser vista como o marco de uma outra vertente da intelectualidade brasileira preocupada com a preservação de bens culturais, qual seja, o movimento folclorista. Como assinalou Vilhena (1997), este movimento visava resolver o “problema” da identidade nacional por meio do povo brasileiro e agiu no sentido de construir políticas públicas voltadas para a pesquisa, preservação e promoção do folclore e cultura popular no Brasil. Entre os intelectuais pertencentes ao grupo podemos citar Edison Carneiro, Câmara Cascudo, Rossini

Tavares de Lima e Renato de Almeida, este último, presidente da comissão desde sua fundação até 1981.

Vilhena (1997) mostrou que o movimento trabalhava com a preocupação de que elementos da cultura de massa poderiam dissolver o conjunto de tradições, saberes, fazeres, expressões e manifestações populares do Brasil e, então, findar a fonte da nacionalidade, da identidade nacional. Logo, este conjunto de formas simbólicas necessitava da devida proteção. De fato, não se pode deixar de lado, o ponto principal da análise de Luís Rodolfo Vilhena sobre o movimento folclorista, qual seja, sua inserção como estudo científico nas universidades brasileiras, ainda em formação.

Ele argumentou que, a despeito da força mobilizadora que possuía, o movimento folclorista não alcançou espaços legítimos na academia como ciência independente. Ao contrário, sofreu grandes críticas de intelectuais das ciências sociais (antropologia e sociologia) – ciências que consolidavam seu espaço e fundamentos acadêmicos no momento de grande efervescência das ações do movimento folclorista.

Os folcloristas eram acusados de estabelecerem uma relação meramente romantizada com seu objeto, exercerem um colecionismo exagerado e de adotarem uma postura empiricista que descontextualizava os fatos que analisavam. O folclore não era considerado um campo de estudos, mas uma fase do desenvolvimento dos estudos sobre a cultura popular.

Não obstante às críticas, era ambição desse movimento se consolidar com uma disciplina autônoma no campo das ciências humanas, possuir um lugar próprio no ensino universitário, com criação de uma cátedra própria nas faculdades de filosofia.

Vilhena (1997) considerou que essa valoração depreciativa do folclorista e seus estudos, comumente associado ao conservador, anedótico e mesmo ridículo, acabava por consolidar a marginalização desse campo de estudos. Porém, podemos compreender que essa depreciação também contaminou o objeto de estudos desse grupo, ou seja, o próprio folclore. Apesar do argumento dos críticos focar-se na prática de pesquisa dos folcloristas, talvez esse fato tenha reforçado a dicotomia valorativa entre cultura erudita e popular, e pode ter ajudado a alimentar a compreensão de que tais manifestações culturais são de segundo valor.

O movimento folclorista obteve mais sucesso em sua mobilização política junto ao Estado, que junto à academia. De uma estrutura contingente, que na década de 1940, subsistia basicamente em função da relação com a figura de seus fundadores, a Comissão Nacional do

Folclore conseguiu superar o caráter local das demais iniciativas de estudos do folclore. Sua rede estava centralizada no Rio de Janeiro e se estendia pelos demais estados brasileiros.

Luís Rodolfo Vilhena atribui o sucesso de articulação política do movimento folclorista às condições políticas favoráveis da época, bem como às posições estratégicas ocupadas por seus maiores representantes. É o caso de Renato de Almeida. Servidor do Ministério das Relações Exteriores, chefe do serviço de informações do ministério, ficou incumbido de dirigir o IBCEC – Instituto Brasileiro de Educação, Ciência e Cultura, forma de delegação criada para representar o Brasil na Conferência Geral da UNESCO. Foi dentro desta estrutura que criou a CNFL. Porém essa estrutura ainda era frágil institucionalmente, uma vez que não estava ligada diretamente à administração federal.

Diante desse fato, articulou-se para que em 1958 fosse fundada a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB), vinculada ao então Ministério da Educação e Cultura (MEC) e presidida por Édison Carneiro. Essa instituição proporcionou a criação de uma série de aparelhos culturais responsáveis pela preservação e realização de estudos sobre o folclore tais como museus, bibliotecas, centros de pesquisa, dentre outros. A ideia era construir uma grande rede nacional de folcloristas com interesse na pesquisa e na “criação em todo o Brasil de um clima favorável ao estudo e proteção do folclore”. (VILHENA, 1997, p. 99)

O movimento folclorista foi um grupo que não só compartilhou um tipo de produção intelectual, mas que adotou um engajamento coletivo na defesa das tradições populares. A mobilização desse movimento funcionava como instrumento de pressão para conquistas institucionais, bem como forma de formar suas posições conceituais.

Renato de Almeida, por exemplo, trouxe o que considerava os três problemas fundamentais a serem enfrentados pelo movimento: a pesquisa para levantamento de material (1), a proteção do folclore (2) e seu aproveitamento na educação (3). Desejava saber quais e como eram os fatos folclóricos brasileiros, para poder mantê-los, guardá-los e perpetuá-los. Aplicar o folclore na educação colaboraria para que houvesse um sentido de continuidade. E, por sua vez, ensinar o folclore a pesquisadores e educadores garantiria continuidade da pesquisa e permanência do folclore.

Através da análise de Vilhena, percebeu-se que considerações sobre o papel do detentor do saber folclórico, ou seja, do agente conhecedor dos processos de produção e reprodução dos saberes populares voltados ao folclore, não foram postos em questão. O foco do movimento era seu objeto de pesquisa, os fatos folclóricos, e o pesquisador, agente

responsável por proteger tais saberes. Em nenhuma circunstância foi problematizado o papel das comunidades detentoras dos saberes folclóricos que tanto se almejava preservar. Os fenômenos folclóricos parecem ser tratados como elementos que surgem espontaneamente, como algo orgânico, em certa medida como o processo de fetichização da produção em Marx (1996). Quando apresentou seu conceito de fetiche da mercadoria (1996, p. 195), Karl Marx mostrou o processo de alienação do trabalho do operário, levando este a não identificar a mercadoria como produto de seu esforço e atividade produtiva. O folclorista, por sua vez, fetichizava o folclore, uma vez que nulifica a ação do indivíduo ou comunidade que cria a cultura folclórica. Seu foco de valorização era no produto que é criado, sendo deixados de lado o trabalho e os processos criativos dos indivíduos produtores das festas, artesanatos, danças, cantigas, dentre outros.

Ao mesmo tempo, nota-se então, uma ação romantizadora e saudosista, uma espécie de culto em relação aos elementos compreendidos como folclóricos, que são então representados como detentores de um estatuto de pureza e autenticidade. (VILHENA, 1997). Essa ação romantizadora eventualmente dirigia-se aos indivíduos, no entanto, seu foco era o produto folclórico. Quando os agentes chegavam a serem mencionados, sempre o faziam como algo difuso, usando-se termos genéricos como grupo e comunidade. Não era problematizado que grupo ou comunidade eram essas, qual sua origem, etnia, faixa etária, renda e seu acesso a direitos sociais como educação, saúde. Esse é o mesmo caminho descrito por García Canclini (2008) de inclusão abstrata e exclusão concreta. A valorização é do objeto (inclusão abstrata) e não no agente criador (exclusão concreta).

Assim sendo, apesar de ser responsável durante as décadas de 1940 e 1960 por toda uma rede de proteção nacional das chamadas expressões e tradições populares, o movimento folclorista não formulou um projeto político de transformação das desigualdades nacionais por meio dos signos culturais. De fato, seu objetivo foi criar espaços institucionais dentro da estrutura política administrativa do Estado brasileiro e não realizar um equilíbrio na valorização cultural dos diversos elementos constituintes de nossa cultura, sobretudo os de matriz indígena e africana, historicamente marginalizados na constituição de nossa história nacional.

Talvez, se o foco do movimento não se direcionasse tão intensamente apenas ao produto da atividade folclórica, teria sido possível pensar a pesquisa folclórica aliada à compreensão da realidade das comunidades detentoras desses saberes, e assim, pensar em um projeto político de transformação social.

Ao mesmo tempo que foram identificadas as conjunturas favoráveis ao projeto do movimento folclorista, também pode se explicar a razão do declínio e enfraquecimento da ação deste grupo.

Em primeiro lugar, Vilhena atribui a não inserção dos estudos do folclore como disciplina científica na academia. O período de auge de atuação desse movimento coincide com a criação dos primeiros cursos de ciências sociais no Brasil (Rio de Janeiro e São Paulo). No momento, ambas áreas do conhecimento buscavam afastar sua produção científica do domínio literário e, no final das contas, quem consagrou-se como disciplina social por excelência foi a concepção positivista de sociologia.

Somando-se a isso temos a conjuntura política do Estado de exceção. O golpe militar de 1964, de maneira deliberativa, enfraqueceu a ação do Movimento Folclorista. Édison Carneiro, presidente da Campanha de Defesa do Folclore à época, sofreu uma série de perseguições do governo, tendo de ser afastado da instituição. Ademais, na visão dos militares, o projeto folclorista não se coadunava com o projeto desenvolvimentista de modernização do país. O folclore estava associado à tradição e, portanto, era representante de um mundo anacrônico e incompatível com o projeto autoritário de moderna nação brasileira.

Diante da análise trazida por Vilhena sobre os folcloristas, nota-se que mais uma vez elaborações sobre o nacional foram concebidas através de fragmentos de um arcabouço cultural mais amplo. Além do mais, o elemento folclore, associado ao popular, que foi selecionado do discurso mais amplo sobre cultura nacional. A partir dele foi elaborada uma teoria de identidade brasileira que, tal como em outras vertentes, integrou os três estratos étnicos que comporiam a sociedade brasileira.

Mais uma vez foi reafirmada a teoria do “cadim”⁴⁰, como diria Renato Ortiz (1986), e diante de uma tendência de integração cultural a identidade nacional foi homogeneizada por três bocadas da formação cultural brasileira, sob o aspecto do folclore como o elemento que representaria o popular e, portanto, o nacional. Esse discurso não teve muita reverberação na perspectiva estatal, visto que não recebeu atenção e financiamento tal qual o projeto modernista angariou, mas conseguiu consolidar-se em uma parcela da intelectualidade.

Quanto ao discurso da preservação vemos, no contexto folclorista, que esse está relacionado diretamente à essa construção de identidade nacional, que supostamente estava

⁴⁰ Aqui faz-se alusão ao *cultural melting pot*, ou crisol/cadinho cultural, metáfora utilizada nos Estados Unidos a partir do final do século XVIII para tratar da assimilação da cultura de imigrantes e africanos sequestrados com fins de escravidão à cultura branca hegemônica.

ameaçada pela cultura de massa e deveria ser protegida. Para isso, a ação protetora se consubstanciaria em pesquisa sobre o folclore e sua ampla divulgação. Assim, o discurso da preservação consolidou-se articulando enunciados como identidade nacional, nação, folclore, cultura popular e documentação.

Tendo em vista que o patrimônio cultural imaterial superou folclore e cultura popular dentro do discurso da preservação, buscamos compreender qual trajetória de significado que cultura popular adotou em momentos seguintes até chegar ao nosso objeto. Sobre essa reflexão nos ocuparemos nas páginas seguintes.

Cultura Popular

Até a década de 1950, a noção de cultura popular consubstanciava-se à de folclore. A literatura mostra que uma distinção teórica entre as duas formas começou a ocorrer no Brasil a partir da atuação do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB). Diante da conjuntura ideológica modernizadora, a noção de folclore passou a carregar a ideia de tradição e a de cultura popular, por sua vez, a de transformação.

Ao estudar as relações entre Estado, cultura popular e identidade nacional, Renato Ortiz (1986) mostrou que houve no Brasil uma remodelação do conceito de cultura durante a década de 1950. Essa remodelação teve como agente instituições como o ISEB e o Centro Popular de Cultura (CPC) da União Nacional dos Estudantes (UNE).

O ISEB, criado em 1955 como órgão do Ministério da Educação, e extinto em abril de 1964, reuniu um conjunto de intelectuais muito expressivo, como Hélio Jaguaribe, Roland Corbisier, Nelson Werneck Sodré, Antônio Cândido, Ignácio Rangel, Carlos Estevam Martins, entre muitos outros. Tinha também como colaboradores Celso Furtado, Gilberto Freyre e Heitor Villa Lobos. A tese central do nacionalismo desenvolvimentista era que a promoção do desenvolvimento econômico e a consolidação da nacionalidade constituem dois aspectos correlatos do mesmo processo emancipatório.

Ortiz (1986) afirmou que os intelectuais do ISEB analisavam a questão cultural a partir de um quadro conceitual filosófico e sociológico e, que nessa medida, acabaram por se afastar de uma perspectiva antropológica que tinha o culturalismo norte-americano como modelo referencial – ao contrário do que ocorreu na UNESCO, tal como visto no capítulo anterior. Os isebianos:

Seguindo os passos da sociologia e da filosofia alemãs, Mannheim e Hegel, por exemplo, os isebianos dirão que cultura significa as objetivações do espírito humano. Mas eles insistirão sobretudo no fato de que a cultura significa um vir a ser. Neste sentido eles privilegiarão a história que está por ser feita, a ação social e não os estudos históricos. (ORTIZ, 1986, p. 45)

Em outras palavras, esses intelectuais viram no domínio da cultura espaço para a transformação socioeconômica da sociedade. Essa nova forma de visualizar o domínio cultural pelo ISEB, segundo Ortiz, deu uma nova perspectiva para se pensar a cultura brasileira – afastando-se do passado intelectual, sobretudo o vinculado às perspectivas de Sílvio Romero e Gilberto Freyre.

Ortiz (1986) avalia que a linha de pensamento da instituição se alinhava em grande medida ao pensamento de Frantz Fanon, uma vez que ambos se estruturam a partir dos conceitos de alienação cultural e situação colonial, tendo como fontes teóricas Hegel, o jovem Marx, Sartre e Balandier. Tanto Fanon quanto os intelectuais do ISEB retomam esses conceitos numa perspectiva política de se superar a dominação colonial.

Para os isebianos, o colonialismo impôs aos países colonizados uma dupla colonização: a econômica – através da exploração de matérias-primas e importação de produtos com valor agregado – e a cultural. Ao se debruçarem sobre Hegel, viram na dialética do senhor e do escravo a possibilidade de diagnóstico da realidade de exploração, bem como da possibilidade de se elaborar uma ação política que visasse transformar essa dominação.

Na análise, há um processo que sincretizou o senhor ao colonizador e o escravo ao colonizado, o que, para Ortiz, permitiu aos pensadores periféricos articular um discurso político anti-dominação colonialista. Ao relacionarem a dominação colonial a um processo de alienação, concebeu-se também a possibilidade de a reverter. E a reversão dessa situação de dominação colonial só poderia ser atingida, para os isebianos, através da transformação proporcionada pelo desenvolvimento. Nesse momento da análise do grupo também foi dimensionada a questão nacional. Ortiz vê um humanismo na teoria do desenvolvimento elaborada pelo ISEB:

O desenvolvimento é um humanismo porque restitui à nação a sua essência e devolve ao homem colonizado sua dimensão humana. Um novo homem surgirá das cinzas do anterior, mas isto só se concretizará se o mundo colonizado superar a história do colonialismo, isto é, criar um Estado “verdadeiramente” nacional. (ORTIZ, 1986, p. 60)

Novamente vê-se uma tentativa de se ajustar o popular como elemento que concretiza o universal da identidade brasileira. No entanto, o efeito disso, para Ortiz, foi que os conflitos

de classe – e porque não também os étnico-raciais – são subsumidos da discussão sob uma totalidade que os superaria.

Apesar do curto tempo de atuação, o ISEB, como instituição elaboradora de um discurso científico, teve seu argumento reverberado e reapropriado por muito tempo. Um exemplo foram as atuações do Movimento de Cultura Popular (MCP) e do Centro Popular de Cultura (CPC).

O MCP, criado em 1960 em Recife, teve como fundador Paulo Freire e o CPC, em 1961 no Rio de Janeiro, estava associado à União Nacional dos Estudantes. Ambos os movimentos tomavam por base o conceito de alienação cultural e, ainda que numa direção diferente da do ISEB, filiavam-se à matriz do nacional desenvolvimentismo e baseavam-se na noção do nacional-popular. A retórica política do início dos anos 1960, tanto de direita como de esquerda, foi toda marcada pelo uso corrente de expressões que mencionavam os termos povo/nação ou nacional/popular. A noção do nacional popular ganhou força e se difundiu por toda a parte.

Nesse sentido, a visão e discurso sobre a cultura popular calçou-se numa ideia politizada de que este era um elemento necessário para dar consciência ao povo e superar sua alienação. Há uma ampla divulgação do conceito de cultura popular com uma significação política e ideológica.

Os intelectuais da época atribuíram-se a missão de construir uma cultura nacional brasileira emancipada. Para eles era seu papel produzir uma arte revolucionária que promoveria a conscientização política do povo. Assim sendo, a cultura popular constituiu-se como forma de conscientização política e adquiriu autonomia em relação ao conceito de folclore, que estava associado a um passadismo, a uma tradição que não promoveria a desalienação do povo.

Para o CPC, por exemplo, o folclore restringia-se à arte do povo, que, todavia, não estava apta a promover sua própria emancipação. O fato é que a associação do folclore ao passado, à manutenção de tradições, o caracterizava como manifestação conservadora que se oporia a qualquer movimento de transformação da realidade social. Era nesse sentido que o CPC buscou afastar a noção de folclore da ideia de popular.

Enquanto o folclore é interpretado como sendo as manifestações culturais de cunho tradicional, a noção de cultura popular é definida em termos exclusivos de transformação. Critica-se a posição do folclorista que corresponde a uma atitude de paternalismo cultural, para enfim implantar as bases de uma política cultural segundo uma orientação reformista revolucionária. (ORTIZ, 1986, p. 71)

Desse modo, os intelectuais do CPC acabaram por discutir o conceito de cultura popular e sua função. Carlos Estevam, por exemplo, considerava que a cultura popular era uma ação reformista, uma vez que representava uma forma de consciência política, que implicava uma ação política transformadora. Da mesma maneira, Ferreira Gullar igualmente via o conceito de cultura popular se confundir com o de conscientização e afastava a tradição de seu campo semântico. Cultura popular tornou-se projeto político que usava a cultura como instrumento de realização e deixava de representar apenas uma concepção de mundo das classes subalternas, ou então, mero produto artístico das camadas populares. (ORTIZ, 1986)

Se antes a cultura popular relacionada ao folclore visava a construção de uma identidade nacional, depois ela se relacionou à ideia de revolução. Então, “quando os agentes do CPC se referem às obras da cultura popular, eles não se reportam às manifestações populares no sentido tradicional, mas sim às atividades realizadas pelos centros de cultura”. (ORTIZ, 1986, p. 72)

Ortiz apontou que, por vezes, esse aspecto tradicional era execrado:

É interessante notar que para Carlos Estevam, o lúdico, o religioso, o estético são aspectos secundários da existência, eles exprimem, na realidade, uma perda de “horas-homens” revolucionários, pois agiriam, segundo o autor, como entrave ao desenvolvimento da ação política. (ORTIZ, 1986, p. 73)

Outro ponto interessante a ser observado foi a posição etnocêntrica de Carlos Estevam ao distinguir três tipos de objetos artísticos populares, quais sejam, a arte do povo, a arte popular e a arte revolucionária do CPC:

[...] que a arte do povo é tão desprovida de qualidade artística e de pretensões culturais que nunca vai além de uma tentativa tosca e desajeitada de exprimir fatos triviais dados à sensibilidade mais embotada. É ingênua e retardatária, e na realidade não tem outra função que a de satisfazer necessidades lúdicas e de ornamento. A arte popular, por sua vez, mais apurada e apresentando um grau de elaboração técnica superior, não consegue, entretanto, atingir o nível de dignidade artística que a credenciasse como experiência legítima no campo da arte, pois a finalidade que a orienta é a de oferecer ao público um passatempo, uma ocupação inconsequente para o lazer, não se colocando para ela jamais o projeto de enfrentar os problemas fundamentais da existência. (HOLLANDA, 1981, p. 130)

Portanto, notamos que há total proeminência da dimensão política em relação às demais áreas da vida social e, nisso, Ortiz descreveu uma importante contradição existente no pensamento do CPC, que, ao legitimar a ação da cultura popular, acabou negando a validade das manifestações populares, uma vez que as considera como falsa cultura, ligadas à esfera da

alienação. O que Ortiz quer mostrar é que esse raciocínio implicou eleger arbitrariamente valores de veracidade e autenticidade cultural, e toda manifestação popular acabou por ser inserida num espaço de subordinação que lhe foi arbitrariamente imposto de cima. Nessa medida o problema não dizia respeito à alienação, mas a relações de poder.

Isto posto, vemos que, durante o período a categoria cultura popular, mesmo articulando termos como povo e nação tomou uma semântica que se afastava da cultura tradicional cuja maior representação era o folclore. Cultura popular surgiu como elemento de emancipação do povo diante das dominações que sofria – seja de classe, seja colonial – enquanto o folclore e as tradições representariam o atraso e um aprisionamento do povo aos processos de exploração estabelecidos. É interessante notar que, enquanto os países em processo de descolonização na América Central e África politizam a cultura – sobretudo a popular atrelada à tradição – como formas de consolidar sua nacionalidade e valores ante o antigo poder colonial, no Brasil, neste mesmo período esse elemento foi associado a exploração e atraso, portanto não mereceria uma ação de proteção ou preservação. A cultura popular ensejada pelo CPC e pelo ISEB ainda estava em construção para consolidar o projeto de libertação do povo da exploração e subdesenvolvimento.

Nas próximas páginas veremos que, a partir da década de 1970, articulou-se uma inovadora retórica de preservação, reestabelecendo a articulação entre cultura popular e folclore, bem como as alinhando à noção de patrimônio.

Décadas de 1970 à redemocratização: da noção de Referência Cultural ao marco da Constituição Cidadã

Durante o período ditatorial (1964-1985), ficou em vigência uma visão ideológica que atrelou as noções de desenvolvimento, modernização e integração à política de Estado. O setor cultural também foi uma das áreas que teve que se adaptar à nova perspectiva imposta pelo governo autoritário. Com efeito, houve um entendimento de que o Estado deveria estimular a cultura por esta servir como meio de integração e coordenação das diferenças na composição do nacional.

É fato que este período foi marcado por grande expansão da produção, distribuição e consumo de bens culturais. No entanto, apesar de tal expansão, esta deu-se de maneira desigual, reproduzindo as contradições do modelo capitalista brasileiro, diferenciando as regiões, bem como dicotomizando as atividades urbanas e rurais. Essa diferenciação também se refletiu no âmbito estatal. A política de turismo do período, por exemplo, esteve atrelada à mercantilização da cultura popular, tal que, as Casas de Cultura Popular, principalmente na região Nordeste, estavam associadas às empresas de turismo, que visavam explorar as atividades folclóricas e produtos artesanais. Aqui se enxerga a dicotomia entre cultura de massa (urbana, técnica) e cultura popular (rural e artesanal). (ORTIZ, 1986)

Apesar de o golpe ter ocorrido em 1964, a ação do governo militar na área da cultura se intensificou apenas a partir de 1975, com a elaboração de um Plano Nacional de Cultura (PNC) e criação de uma série de instituições⁴¹. Ortiz (1986) atribuiu a esse documento o status de ser o primeiro documento ideológico produzido pelo governo federal para orientar a política cultural nacional. A partir deste, o governo autoritário buscou instrumentalizar a cultura como meio de integração nacional por meio de controle do Estado.

O documento foi elaborado com apoio de alguns membros do MEC e do Conselho Federal de Cultura (CFC)⁴², órgão composto representantes de uma intelectualidade tradicional vindos dos Institutos Históricos e Geográficos, Academias de Letras. Para Ortiz (1986), esses intelectuais representavam uma ordem social passada, que se refletiu no conteúdo do

⁴¹ Criação da Fundação Nacional das Artes (Funarte) e a reformulação da Distribuidora de Filmes S.A. (Embrafilme), por exemplo.

⁴² Criado no final de 1966, o Conselho teve como objetivo elaborar o PNC e coordenar as atividades culturais do MEC sendo subdividido em subáreas consideradas essenciais para a cultura nacional: Câmara de Ciências Humanas, Câmara de Letras, Câmara das Artes e Câmara do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Dentre os notáveis que compuseram o CFC podemos citar: Pedro Calmon, Gilberto Freyre, João Guimarães Rosa, Rachel de Queiroz, Ariano Suassuna, Roberto Burler Marx, Afonso Arinos de Melo Franco. (MAIA, 2012)

documento elaborado. O autor afirma que a visão do CFC sobre a cultura brasileira se baseava na ideia de que o Brasil é um país mestiço, fruto de três raças povoadoras. Nessa medida, considerava que a cultura brasileira era plural e variada, fato que se apresentaria sobretudo na diversidade cultural regional. Apesar de destacar a diversidade, a mesma visava unidade e coesão com o todo nacional. No Plano Nacional de Cultura essa visão se refletiu na forma como a cultura brasileira foi definida. Esta decorreria:

[...] do sincretismo de diferentes manifestações que hoje podemos identificar como caracteristicamente brasileiras, traduzindo-se num sentido que, embora nacional, tem peculiaridades regionais. (Política Nacional de Cultura, 1975, p. 16) apud (ORTIZ, 1986, p. 92)

Dessa maneira, vemos a identidade nacional ser associada à diversidade regional. Porém Ortiz (1986) atenta para o fato de que as ideias de pluralidade e harmonia foram arbitrariamente aproximadas e, com isso a diversidade cultural era vista como uma forma que não compreendia conflitos ou relações de poder – visto inclusive a não problematização das questões raciais. A ideia de diversidade se assemelharia à forma como Gilberto Freyre compreendia as relações raciais no Brasil: representando apenas diferenciação e não pressupondo conflito ou antagonismo. Ao contrário, era geradora de harmonia e equilíbrio.

Ademais o CFC, também aliava a seu discurso a necessidade de respeito ao tradicional. Esse argumento fundamentou a ação de atividades como as do Pró-Memória, Museu Histórico, Dia do Folclore e da então Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN)⁴³.

No que diz respeito ao patrimônio cultural, com a aposentadoria de Rodrigo de Melo Franco de Andrade (1967), o arquiteto Renato Soeiro assumiu a direção da DPHAN. Apesar de ter sido considerado sucessor legítimo de Rodrigo, Soeiro não contou com o mesmo trânsito político e carisma que seu antecessor, fato que revelou a instabilidade do órgão, que aparentemente dependia dessas virtudes para exercer influência e executar suas atividades. Diante da instabilidade e novas ideologias proporcionadas pelo Estado autoritário, bem como da aparente falta de força da instituição a DPHAN teve que se reestruturar.

A conjuntura histórica vivenciada pelo país – industrialização, intenso processo de migração para as capitais, valorização do solo urbano – trouxe questões conflitantes com a prática da preservação, uma vez que estes processos ameaçavam a proteção do patrimônio

⁴³ Entre 1970 e 1985 o órgão tomou as seguintes nomenclaturas: DPHAN – Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1970); IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1970-1979) e SPHAN – Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (1979-1990).

edificado e paisagístico, sobretudo nas cidades históricas e nos Centros Históricos das grandes cidades.

Nesse sentido, o IPHAN buscou repaginar-se e atuar como mediador, compatibilizando os interesses da preservação ao modelo de desenvolvimento então vigente. A instituição procurou demonstrar que os interesses da preservação eram compatíveis e não antagônicos aos do desenvolvimento. Dessa feita, buscou-se destacar a relação existente entre valor cultural e valor econômico. Neste momento argumentava-se que se deveria preservar o patrimônio cultural não apenas por seu valor cultural supostamente intrínseco, mas sim, valorizar os bens culturais como mercadorias de potencial turístico e desenvolvimento. Essa posição do Estado brasileiro pode ser vista em documentos internacionais nos quais o país é signatário, como as Normas de Quito (1967) e nacionais, como o Compromisso de Brasília (1970) e o Compromisso de Salvador (1971). Os dois últimos já anunciavam algumas das questões que levaram a criação, em 1973, do Programa Integrado de Reconstrução das Cidades Históricas (PCH)⁴⁴.

Apesar da perspectiva de política cultural baseada na preservação do tradicional seguir com suas atividades por todo o período autoritário, Ortiz (1986) avalia que os intelectuais tradicionais não tiveram êxito em consolidar uma política cultural baseada apenas nessa perspectiva. Nesse sentido, o governo autoritário traz para o Estado um tipo novo de intelectual, que seria capaz de consolidar uma real organicidade política e ideológica para a cultura, no caso, o administrador. Com essa nova vertente, o foco de ação de instituições como o Departamento de Assuntos Culturais (DAC) e a Funarte voltou-se para o “incentivo da produção, a dinamização dos circuitos de distribuição e o consumo de bens culturais” (ORTIZ, 1986, p. 115). O foco do desenvolvimento se sobrepôs ao da tradição e um bom exemplo disso é a atuação de Aloísio Magalhães e seu Centro Nacional de Referências Culturais.

O CNRC, ao contrário do PCH, não surgiu da burocracia estatal, ao mesmo tempo em que não se colocou como alternativa crítica à ação do IPHAN. De acordo com o relato de Aloísio Magalhães, colhido por Maria Cecília Londres Fonseca (1994), a instituição surgiu como:

[...] fruto das conversas de um pequeno grupo que se reunia em Brasília, de que participavam o empresário e então Ministro da Indústria e Comércio Severo Gomes, o

⁴⁴ O programa, implementado pelo Ministério do Planejamento, tinha como objetivo recuperar o patrimônio cultural urbano das cidades históricas, visando, acima de tudo, o desenvolvimento econômico através de um impulsionamento do turismo regional. (CORREA, 2016)

embaixador Vladimir Murtinho, então Secretário de Educação e Cultura do DF, além do próprio Aloísio, designer e artista plástico de renome. Ao grupo inicial se juntaram posteriormente o matemático Fausto Alvim, a documentarista e então diretora do PRODASEN, Cordélia Robalinho Cavalcanti e a socióloga Barbara Freitag, todos professores da Universidade de Brasília – em 1976 Freitag foi substituída pelo antropólogo Georges Zarur, também da UnB, e ingressou no CNRC, a professora Clara de Andrade Alvim, vinda da PUC-RJ. A formulação da indagação que conduzia as discussões trazia a marca de seu tempo. “Por que não se reconhece o produto brasileiro?”. “Por que ele não tem fisionomia própria?”. Tratava-se de uma nova maneira de equacionar a velha questão da identidade nacional, vinculando a questão cultural à questão do desenvolvimento. (FONSECA, 1994, p. 148)

Fonseca (1994) considerou que o interesse do grupo era em princípio semelhante ao do movimento modernista de 1922, qual seja, atualizar a reflexão sobre a realidade brasileira e buscar formulações adequadas para a compreensão da cultura no contexto brasileiro contemporâneo.

O CNRC iniciou suas atividades em junho de 1975, em espaço da antiga reitoria da Universidade de Brasília, posto que sua criação provinha de um convênio firmado entre a Secretaria de Educação e Cultura do Governo do Distrito Federal e a Secretaria de Tecnologia Industrial do Ministério da Indústria e Comércio. Em 1976 outros órgãos se juntaram ao convênio: Secretaria de Planejamento da Presidência da República, o Ministério do Interior, o MEC, o MRE, a Caixa Econômica Federal e a Fundação Universidade de Brasília. Já em 1978 outras duas instituições ingressaram por meio de Termo Aditivo: Banco do Brasil e Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). O Centro era dirigido por Aloísio Magalhães e, representantes de cada conveniente compunham o grupo de trabalho. (FONSECA, 1994)

Os profissionais reunidos por Aloísio se diferenciavam da formação tradicional em arquitetura, que possuíam os técnicos do IPHAN. A equipe do CNRC possuía formação nas mais diversas áreas: física, matemática, informática, educação, biblioteconômica, ciências sociais. Aloísio considerava essencial o Centro ser formado por profissionais que tivessem interesse multi/interdisciplinar, já que, diante da proposta de se aprender a dinâmica específica dos processos culturais estudados, tal formação seria essencial para a formulação de uma visão mais abrangente, bem como para a produção do tipo de conhecimento que se desejava alcançar.

Assim, os trabalhos desenvolvidos pelo CNRC acabaram por trazer uma perspectiva inovadora para se compreender os bens culturais, a noção de referência cultural. O que Aloísio e seu grupo estavam interessados em propor era que os bens culturais passassem a serem vistos como elementos que pressupõem a existência de sujeitos para os quais os mesmos fazem sentido

e referência. Essa nova perspectiva deslocavam o foco antes dado aos bens culturais *per se* e buscava vislumbrar os produtores/ detentores das práticas culturais.

Tal escolha implicou considerar que os bens culturais não possuem valor intrínseco e sim, que esse valor lhes é atribuído por determinados sujeitos, tudo isso em função de condições ideológicas que determinam critérios e interesses. Portanto, foi compreendido que os processos de atribuição de valor a determinados bens são relativos.

Essa nova concepção vem em concordância com a revitalização de algumas questões nos diferentes campos das ciências humanas. Fonseca (1997), por exemplo atribui a três fatores a renovação nas políticas públicas de preservação no Brasil a partir da década de 1970. O primeiro, estaria ligado a uma reorientação nas disciplinas naquele período, mais especificamente a história e história da arte, uma vez que são essas as que fundamentavam os critérios de seleção dos bens excepcionais que mereciam preservação. O segundo, compreenderia que a mudança no campo do saber colaborou para a difusão dos ideais democráticos em outros âmbitos – gênero, etnias, por exemplo –, que não apenas o da cidadania política. Tal movimentação pôs em voga a defesa de direitos para as identidades coletivas particulares, sobrepondo-se à ideia de identidade nacional. Aliado a isso estariam o processo de descolonização e a criação de novos Estados nação, sobretudo no continente africano, onde a compreensão da dominação se desloca do modelo marxista de classes e passa a compreender processos imperialistas de dominação cultural. Nesse sentido, a partir dos anos 1970, como visto no capítulo 1, a cultura se politizou e se consolidou como instrumento fundamental para a elaboração de novas identidades coletivas, sobretudo dos grupos culturais historicamente alijados, que passaram a questionar sua representação e reconhecimento junto às construções de identidade nacional, bem como nos bens eleitos para representarem esta identidade.

Embora uma concepção mais abrangente de patrimônio cultural já tivesse sido discutida por Mário de Andrade em seu anteprojeto de criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional⁴⁵ (SPAN), o discurso considerado como marco para a ampliação do conceito de patrimônio cultural no âmbito das políticas públicas no Brasil foi atribuído, por muitos autores – Fonseca (1994) (1997) (2009), Gonçalves (1996), Ortiz (1986) – ao trabalho de Aloísio Magalhães e à criação do Centro Nacional de Referência Cultural, posteriormente

⁴⁵ Esta foi a nomenclatura sugerida por Mário, que com a elaboração do decreto toma o nome de SPHAN e incluiu a dimensão histórica em seu título.

incorporado à Fundação Nacional Pró-memória. Essa concepção abrangente de patrimônio pode ser vista na maneira como Aloísio Magalhães define o termo bem cultural:

[...] o conceito de bem cultural no Brasil continua restrito aos bens móveis e imóveis, contendo ou não valor criativo próprio, impregnados de valor histórico (essencialmente voltados para o passado), ou aos bens de criação individual espontânea, obras que constituem o nosso acervo artístico (música, literatura, cinema, artes plásticas, arquitetura, teatro) quase sempre de apreciação elitista [...]. Permeando essas duas categorias existe vasta gama de bens – procedentes sobretudo do fazer popular – que por estarem inseridos na dinâmica viva do cotidiano não são considerados como bens culturais nem utilizados na formulação das políticas econômica e tecnológica. No entanto, é a partir deles que se afere o potencial, se reconhece a vocação e se descobrem os valores mais autênticos de uma nacionalidade. (MAGALHÃES, 1985, p. 52-53)

Conforme afirma Gonçalves (1996), Aloísio Magalhães compreendia que durante as décadas de 1950 e 1960 havia ocorrido uma homogeneização da cultura, impulsionado tanto pelo fato de a cultura oficial referir-se a um passado morto que era museificado, quanto por uma suposta absorção acrítica de valores estrangeiros, relacionados à modernização, à tecnologia e ao mercado. Aloísio Magalhães acreditava que era necessário buscar as raízes vivas da cultura nacional justamente nos contextos em que o IPHAN havia omitido sua atuação, por considerá-los alheios aos critérios do tombamento, ou seja, ligados à de excepcionalidade, historicidade e valoração artística, de corte erudito.

Para Magalhães (1985), os folcloristas interpretavam as manifestações de cultura popular a partir de uma noção mítica de tempo, enfatizando o seu caráter repetitivo, opondo a tradição à mudança. Ele ponderava que quando os folcloristas tentaram resgatar ou preservar a autenticidade dessas manifestações, na verdade, estavam tentando preservar seus próprios valores, convertendo a cultura popular em símbolo de um tempo perdido, num refúgio para a vida moderna. A análise de Aloísio Magalhães sobre o artesanato esclarece essa posição:

Eu acho que artesanato é a tecnologia de ponta de um contexto em determinado processo histórico. [...] Então o artesanato é um momento da trajetória e não uma coisa estática. A política paternalista de dizer que o artesanato deve permanecer como tal é uma política errada, culturalmente é impositiva porque somos nós, de um nível cultural, que apreciamos aquele objeto pelas suas características, gostaríamos que ele ficasse ali” (MAGALHÃES, 1985, p. 172)

Diante desta percepção, Aloísio buscou orientar a preservação a partir da noção de referência cultural, ou seja, a partir de uma percepção que pressupõe a existência de sujeitos que conferem significação a determinados elementos simbólicos. Essa perspectiva permitiu modificar o foco da preservação dos bens materiais – usualmente preservados por sua

excepcionalidade, monumentalidade, historicidade – para passar a atribuir valor de patrimônio a elementos que concentram em si sentidos e valores atribuídos pelos sujeitos produtores que, de modo geral, são cidadãos anônimos que elaboram um saber fazer coletivo cuja vivência cotidiana enseja manifestações culturais coletivas.

Apesar dessa posição de Fonseca (1994) e Gonçalves (1996), Zoy Anastassakis (2007) (2012) questionou a perspectiva de que Aloísio Magalhães deliberadamente se propôs a reconceitualizar a noção de patrimônio cultural sob uma suposta visão antropológica de cultura. Para Anastassakis, o CNRC, bem como o trabalho de Aloísio surgiram numa perspectiva de renovação no campo do design. De fato, o foco inicial de Aloísio era o design e o produto que representava o nacional, porém sua conceitualização de bem cultural, bem como os projetos aos quais o CNRC se dedicou, tiveram grande incidência numa posterior ampliação da perspectiva estatal sobre o que deveria ser patrimonializado e a institucionalização da política de proteção ao patrimônio cultural imaterial, conforme veremos no capítulo 3.

Ademais, foi parte do grupo que compôs o CNRC que desenvolveu as atividades da Fundação Nacional Pró-Memória, ainda sob influência da ideologia desenvolvida no Centro. Com a constituição do Pró-Memória foram desenvolvidos diversos projetos, tal como o MAMNBA – Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia.

Talvez, diante do campo de possibilidades ao alcance de Aloísio e do grupo do CNRC, vincular-se ao SPHAN e institucionalizar-se no aparelho do Estado através do Pró-Memória fosse a melhor estratégia no momento de migração das intuições. No entanto, não se pode negar que a atribuição de ampliação do conceito de patrimônio cultural e ações de proteção do Estado faz sentido e se apresentou através das contribuições dos diversos técnicos que estiveram envolvidos com as atividades do Pró-Memória na consolidação da política de proteção ao patrimônio cultural imaterial. Além disso, essa reconfiguração conceitual, tanto no patrimônio, quanto no design acompanhou o já mencionado processo de revisão de paradigmas no campo das ciências humanas.

Nessa medida, podemos ver as contribuições das atividades do CNRC e Aloísio ao questionarem a posição de quem nomeia o patrimônio e as circunstâncias de poder que isto envolve. Os patrimônios deixaram de apresentar um suposto valor intrínseco, e passou-se a observar que estes possuem um valor atribuído por sujeitos em função de critérios e interesses configurados historicamente.

Preservar traços de sua cultura é também, hoje sabemos, uma demonstração de poder. Pois são os poderosos que não só conseguem preservar as marcas de sua identidade como, muitas vezes, chegam até a se apropriar de referências de outros grupos (no caso do Brasil, de índios e negros), ressemantizando-as na sua interpretação. Isso quando não recorrem simplesmente à destruição dos vestígios da cultura daqueles que desejam submeter. É do lugar da hegemonia cultural que se constroem representações de uma “identidade nacional”. (FONSECA, 2000, p. 15)

O Centro criado por Aloísio, a princípio ocupou-se com experiências de referenciamento. Realizou projetos como: exposição de Carrancas do Rio São Francisco; documentação do processo de trabalho do ceramista Amaral de Tracunhaém – PE; documentação e análise da atividade de tecelagem no Triângulo Mineiro; análise e classificação experimental dos acervos dos museus brasileiros, dentre outros. Em seguida, estruturou suas atividades em torno de quatro programas: Mapeamento do artesanato brasileiro; Levantamentos socioculturais; História da ciência e tecnologia do Brasil, Levantamento de documentação sobre o Brasil. Fonseca (1997) afirmou que as preocupações não se focavam apenas no simples ato de documentar e divulgar tais práticas culturais, era fundamental para o grupo levar em consideração os interesses dos pesquisados/ detentores dos bens culturais. Para conhecer, referenciar e compreender as manifestações culturais de modo a preservar sua memória e fornecer elementos de apoio ao seu desenvolvimento, ou seja, o objetivo do CNRC era construir um modelo de desenvolvimento que fosse apropriado para as condições locais das comunidades e compatível com os diversos contextos culturais brasileiros.

Entre alguns dos objetivos do Centro, estava a proposta de se reelaborar a dicotomia existente entre as noções de cultura erudita e popular e, por fim, conferir o status de patrimônio histórico e artístico à produção de contextos populares de grupos indígenas e afro-brasileiros (FONSECA, 1994). Até os anos 1970, o artesanato, os folguedos, ritos e outros saberes populares foram objeto de interesse principalmente de etnógrafos e folcloristas. Mesmo a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro – que nos anos 1970, foi integrada ao Departamento de Assuntos Culturais (DAC) e em 1977 passou a compor a Fundação Nacional das Artes (Funarte) – teve suas atividades praticamente resumidas ao Programa Nacional de Desenvolvimento do Artesanato, visando explorar o folclore como possível fonte de renda para trabalhadores não qualificados, como se essa atividade não exigisse qualificação técnica complexa. (ORTIZ, 1986)

[...] a aproximação que o CNRC deu ao conceito de bem cultural atinge uma área de que o patrimônio não estava cuidando. Ou seja: o bem cultural móvel, as atividades do povo, as atividades artesanais, os hábitos culturais da humanidade. O patrimônio atuava de cima para baixo, e, de certo modo, com uma concepção elitista. A igreja e o prédio

monumental são bens culturais, mas de um nível muito alto. São o resultado mais apurado da cultura. O CNRC procurava trabalhar de baixo para cima. Pela própria razão de ser, uma atividade popular não tem consciência de seu valor. Quem faz uma igreja sabe o valor do que faz. Mas quem trabalha com couro, por exemplo, nem sempre. Desse contraponto, pode surgir uma hipótese – a de que o CNCR começava a tocar nas coisas vivas, enquanto o IPHAN se preocupava principalmente com as coisas mortas. Pelo contrário, é através das coisas vivas que se deve verificar que as do passado não devem ser tombadas como mortas.” (FONSECA, 1994, p. 217)

O CNRC buscou atualizar a noção de cultura brasileira, mas seguindo a fórmula já descrita por Ortiz (1986): vinculando o popular ao nacional. Aloísio considerava a heterogeneidade cultural o mais importante recurso da nação brasileira e a cultura popular seria a fonte da autêntica identidade nacional.

Junto a essa compreensão, aliou-se a questão do desenvolvimento. As atividades do CNRC voltaram-se prioritariamente aos bens até então excluídos das representações da cultura brasileira construída pelos órgãos oficiais, e sua valorização se fundamentava no fato de essas manifestações representarem uma tecnologia autenticamente brasileira, capaz de gerar desenvolvimento para nação e comunidades envolvidas.

Da mesma maneira que o CPC da UNE, o CNRC seguiu a compreensão do ISEB, e considerava que a cultura popular, cultura viva das classes populares, estaria ameaçada pelas culturas estrangeiras. Nessa medida, essa mesma cultura popular e sua preservação atuavam como antídoto contra as influências externas que estariam descaracterizando a cultura nacional.

Logo, a preservação voltou-se para o tipo de cultura que não havia sido devidamente preservada. O patrimônio histórico e artístico não estava em risco, para ele já existia instituição e instrumentos que garantissem sua preservação. Por sua vez, o que depois denominou-se patrimônio cultural não consagrado, ou seja, as manifestações culturais até então não reconhecidas como patrimônio oficial, estavam sofrendo uma ameaça externa, capaz de descaracterizar a nação.

Em 1979, ocorreu a fusão do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), do Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC) e do Programa Integrado de Reconstrução das Cidades Históricas (PCH). Tal fato levou a transformação do IPHAN em Secretaria, retomando a sigla SPHAN, bem como a criação da Fundação Nacional Pró-Memória, que cumpriria o papel operacional das atividades geridas pelo SPHAN, a partir de agora dirigido por Aloísio Magalhães.

José Reginaldo Gonçalves (1996) apontou que, durante sua gestão na SPHAN, Aloísio Magalhães buscou conferir o estatuto de patrimônio histórico e artístico nacional à produção cultural dos contextos populares e das etnias afro-brasileiras e indígenas. Como exemplo, entre as propostas de tombamento de sua gestão estão a Serra da Barriga, local onde foi construído o Quilombo dos Palmares, o Terreiro Casa Branca do Engenho Velho⁴⁶ (Salvador – BA) e a região de Monte Santo (BA), local que abrigou Canudos.

Sobre este período é importante trazer à tona o discurso que atribui à concepção aqui delimitada sobre o que é/deve ser considerado patrimônio cultural como ancorada nos pressupostos conceituais da antropologia cultural, em especial, na ideia de cultura e de diversidade cultural, rompendo com os parâmetros definidos pela arquitetura de modo exclusivo.

Por exemplo, Fonseca (2004), no artigo, *Patrimônio e performance: uma relação interessante*, cita a antropóloga Maria Laura Viveiros de Castro para afirmar que a ampliação da ideia de patrimônio cultural só foi possível a partir de uma aproximação, iniciada nos anos 1970, no Brasil, entre antropologia e as políticas culturais, sobretudo nas áreas do patrimônio e da cultura popular.

A despeito de toda a renovação conceitual que Aloísio trouxe para o SPHAN, Fonseca (1994) mostra que, alguns técnicos do SPHAN, mesmo sensibilizados com o valor cultural das manifestações culturais populares, tinham grande dificuldade em aplicar os critérios de valorização do tombo no momento de se eleger outros patrimônios a serem tombados, uma vez que esses não faziam referência a uma cultura erudita e estática. É exemplificativo dessa dificuldade o parecer de Luiz de Castro Faria⁴⁷, representante do Museu Histórico Nacional, quando justifica sua opinião contrária ao tombamento do Santuário de Bom Jesus da Lapa, na Bahia:

No santuário de Bom Jesus da Lapa pratica-se um culto de cunho popular. A religiosidade da massa humana que ali acorre em época de romaria se exprime de acordo com padrões éticos próprios: a sua sensibilidade possui também um sistema de valores

⁴⁶ O tombamento do Terreiro Casa Branca é evento que surgiu como fato histórico exemplificativo do processo conturbado de ruptura entre as concepções estritamente arquitetônicas de lidar com o patrimônio cultural e uma aproximação com as concepções antropológicas. A decisão para seu tombamento foi a primeira a ser aprovada sem unanimidade pelos membros do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, contando com três votos a favor, um voto contra, duas abstenções e um pedido de adiamento. Para maiores informações sobre o caso consultar Gilberto Velho no artigo *Patrimônio, negociação e conflito*, publicado na Revista Mana em abril de 2006.

⁴⁷ Vale destacar que o professor Luiz de Castro Farias, importante arqueólogo e antropólogo brasileiro, sempre teve um olhar crítico quando ao instrumento do tombo, argumentando sobre inadequação a certos tipos de bens culturais, bem como da necessidade de se elaborar outro instrumento protetivo.

algo bem diferente do nosso. Para que esse santuário possa continuar fiel a essa tradição, é preciso que lhe não restrinja a liberdade de ampliações, renovação e mesmo inovação em consonância com as exigências daquelas formas peculiares de comportamento. Comprovado o desfiguramento paisagístico do local e o desaparecimento de todos os bens de valor histórico e artístico (segundo os critérios do DPHAN) que ali existiram, não vemos como se poderia conciliar futuramente os interesses do DPHAN e os das autoridades eclesiásticas responsáveis pela grave tarefa de manter e ampliar o culto na forma peculiar de que se reveste naquela área” (Ata da 26ª reunião do Conselho Consultivo da DPHAN. 21/08/1958)

Apesar dessa sensibilização já estar sinalizada na fala do referido conselheiro, durante as décadas de 1970 e 1980, no que diz respeito à preservação dos bens culturais, não houve inovação ou renovação do instrumento então utilizado, o tombamento. Isso não significa que diversos trabalhos que iam ao encontro com a perspectiva de ampliação conceitual da noção de patrimônio não tivessem sido executados. Como já mencionado, durante o período foram abertos os processos de tombamento do Terreiro da Casa Branca, da Serra da Barriga em Alagoas, além de serem realizados trabalho de preservação do Morro da Conceição e os diversos inventários tecnológicos conduzidos pelo CNRC/Pró-Memória.

De fato, o instrumento do tombamento se colocava como fator que barrava possibilidade de preservação dos bens culturais não consagrados dentro da então política estabelecida pelo SPHAN.

[...] sempre que nos é proposta a preservação de um bem tradicional em nossa prática institucional de tombamento – igreja, teatro, etc – não há dificuldade maior, porque já possuímos o necessário quadro de exemplos para referenciá-los. Se, ao contrário, a proposta refere-se a um objeto não tradicional – caixa d’água, vila operária, etc – temos necessidade de organizar um mínimo quadro de referências para opinar com menor margem de erro. Proc. 1072-T-82 apud (FONSECA, 1994)

Retorna-se a questão da oposição entre cultura erudita e popular. Os novos bens culturais, não consagrados, não abarcados pela consolidada compreensão do SPHAN da natureza excepcional, autêntica, histórica, não podiam ser lidos apenas por estes quesitos. Agora seria necessário a participação de outros especialistas, não somente arquitetos, para que se elaborasse um novo quadro de referenciais conceituais que pudesse aferir os novos bens colocados em avaliação, um novo quadro que pudesse fundamentar as decisões desses novos tombamentos diferenciados.

Não obstante às reflexões e propostas trazidas por Aloísio e o grupo do CNRC, não houve uma reelaboração ou mudança nos instrumentos de preservação de bens culturais utilizados pelo SPHAN no período. O tomo continuou sendo o instrumento utilizado para

conferir aos bens culturais o título de patrimônio brasileiro, e, até o falecimento repentino de Aloísio Magalhães em 1982, não houve tombamentos de bens que representassem os diferentes grupos que compõem a cultura brasileira⁴⁸.

A morte de Aloísio não cessou as atividades do grupo do CNRC/Pró-Memória. Seu posto na recém-criada Secretaria de Cultura (1981) foi assumido por Marcos Vinícios Vilaça, que compunha o CNRC e foi um dos responsáveis por dar andamento ao processo de tombamento do Terreiro Casa Branca. Além disso, através de convênio entre o Pró-Memória e a Prefeitura Municipal de Salvador desenvolveu-se o projeto MAMNBA – Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia⁴⁹. Entre os anos de 1982 e 1987 foram identificados cerca de dois mil centros de cultos afro-brasileiros na cidade de Salvador. Esse projeto foi coordenado pelos antropólogos Olympio Serra e Oderp Serra, contou com a participação de Clara de Andrade Alvim, então coordenadora da área de Contextos e Etnias Culturais do Pró-Memória, e de Márcia Sant’anna⁵⁰.

No caso do Casa Branca, terreiro de candomblé mais antigo do Brasil, o pedido de tombamento foi originado na Fundação Nacional Pró-Memória, através do programa *Etnias e Sociedade Nacional*. O antropólogo Gilberto Velho, então membro do Conselho Consultivo do SPHAN e relator da proposta de tombamento, narrou que houve grande conflito na decisão pelo tombamento do Terreiro. De um lado, técnicos do SPHAN e alguns dos conselheiros, apoiavam-se nos critérios da valoração já consolidados e no fato de que o tombamento deveria ser conferido a bens que se tivesse o interesse que permanecessem imutáveis⁵¹. Por outro lado, havia a opinião de antropólogos da área de Referência da Dinâmica Cultural do Pró-Memória, e de outra parte dos conselheiros, incluindo Gilberto Velho, que valorizam a importância simbólica e política do tombamento do Casa Branca. O foco aqui não era apenas o reconhecimento, por parte da esfera federal, desse bem como elemento significativo da cultura

⁴⁸ Ver por exemplo, tabelas 11 e 12 em Anexos que registram os processos de tombamento de Terreiros e Quilombos no IPHAN.

⁴⁹ Vale ressaltar que os trabalhos desse projeto serviram de arcabouço teórico para os futuros tombamentos de terreiros como pode ser visto no capítulo 3.

⁵⁰ Organizadora do Seminário de Fortaleza, membro do GTPI, e ex-diretora do Departamento de Patrimônio Imaterial.

⁵¹ Os técnicos da SPHAN ponderavam que o uso da área do Terreiro impedia o cumprimento das exigências do tombamento na medida em que o ritual religioso podia determinar alterações no espaço físico do local como corte de árvores, etc. Caso permitida essa forma de uso de um bem tombado pela SPHAN, ficaria difícil impedir outros tipos de alterações como modificações em fachadas, em volumetria, enfraquecendo-se assim o instituto do tombamento.

afro-brasileira nos parâmetros de manifestação etnográfica, mais sim, de seu valor para a história nacional e registro no Livro do Tombo Histórico. (VELHO, 2006)

A apreciação e a inscrição de bens do que se veio a denominar patrimônio cultural não-consagrado era, até os anos 1970, nos raríssimos casos que se apresentavam para tombamento, tradicionalmente feita por seu valor etnográfico. Entretanto, na medida em que a perspectiva etnográfica e a noção de folclore passaram por um processo de revisão crítica, esse valor passou a ser identificado como reflexo da percepção das classes dominantes e sua utilização como justificativa para o tombamento tornou-se ideologicamente problemática. Por outro lado, o tratamento que essas produções recebiam, considerando manifestações exóticas ou típicas de contextos culturais atrasados dificultava sua avaliação a partir de outras escalas de valores.

Os antropólogos favoráveis a esse tipo de tombamento consideravam que o mais importante era a significação simbólica e política desse ato, que por si só justificava o risco de eventuais irregularidades técnicas. Para eles a imposição dos técnicos do grupo de “pedra e cal” apenas confirmavam o caráter elitista da compreensão que tinham do tombamento e da própria atividade de preservação exercida pelo Estado. (FONSECA, 1994).

O tombamento do Casa Branca foi fato simbólico na medida que se colocou em questão a função do instituto do Tombo e que tipo de bem cultural ele valorizava com o título de patrimônio cultural brasileiro.

Mesmo com a perda de seu líder e representante, os intelectuais envolvidos com o CNRC/Pró-Memória não deixaram que as ideias trazidas por Aloísio se afastassem das políticas culturais.

O momento histórico de redemocratização abriu uma janela para que aqueles ideais fossem incorporados pela política de Estado. Como destaca Fonseca (1994), com a abertura do Ministério da Cultura, em 1985, foram criadas assessorias especiais para promover a participação das minorias nos processos de elaboração de política pública: a do negro, do indígena, dos deficientes físicos e da terceira idade.

A convocação da Assembleia Nacional Constituinte (ANC) levou a sociedade brasileira a mobilizar-se em torno de questões como os direitos civis, a situação fundiária, meio ambiente e questões de ordem política e econômica. No que diz respeito à cultura, tem-se o registro que tais questões foram tratadas junto à Subcomissão de Educação, Cultura e Esporte. De acordo com Fonseca (1994), dentro dessa comissão houve predomínio das vozes oficiais,

uma vez que em grande medida, os movimentos sociais, representantes das minorias de modo geral, focaram seus esforços nos debates de outras comissões. Os temas que diziam respeito a essas minorias tratados nessa comissão, sobretudo o texto do § 5º do artigo 216 – que determina o tombamento de todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos – foram elaborados e defendidos pelos movimentos negros e órgãos de classe como a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e o Sindicato dos Empregados em Entidades Culturais, Recreativas, de Assistência Social, de Orientação e Formação Profissional de Brasília (SENALBA).

O SPHAN também elaborou questões para que fossem agregadas aos debates da Comissão de Cultura. Em artigo no periódico *Jornal da Tarde*, de 17 de novembro de 1987, o membro do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, Modesto Carvalhosa, relata o teor das contribuições elaboradas pela instituição para o tema da cultura e do patrimônio na nova carta magna:

Dentro desse amplo campo de atividade criativa há que se encontrar os instrumentos de identificação e preservação desses bens referenciais de cultura (patrimoniais e de fazer cultural), propondo-se, além do tombamento, outros meios capazes de identificar e preservar os bens culturais da nacionalidade, de forma a ampará-los não apenas na sua consagração (que é o caso do tombamento) mas via sua germinação. Daí a preocupação da SPHAN com que a nova Constituição estabeleça o princípio da proteção não apenas aos elementos culturais do passado, mas também à dinâmica da formação de novos bens de atividades culturais, ainda não alcançáveis pelo instrumento de consagração, que é o tombamento. (...) É, nessa dinâmica, como lembra o documento da SPHAN aos constituintes, que se forma a memória urbana, consubstanciada pela reiteração dos fatos e costumes, o amor pelos espaços constituídos e aos traçados das ruas, a continuidade do fazer, do reunir-se, do festejar, do celebrar, do reverenciar. E conclui-se pela necessidade de instituir, a parte como subsídio a figura consagrada do tombamento, a da inventariação de bens culturais de natureza patrimonial ou de atividades de fazer (inclusive processos industriais e artesanais) e os locais de convívio religioso e cívico.

As contribuições do SPHAN para a constituinte. Jornal da tarde 17 de novembro de 1987. Modesto Carvalhosa

Modesto Carvalhosa compunha uma Comissão instituída no MEC responsável por elaborar uma pauta de contribuições para a Constituição, junto a ele estavam o jurista Rafael Carneiro da Rocha, os arquitetos Augusto Carvalho da Silva Teles e Paulo Ormindó de Azevedo David⁵² e a advogada Claudia Martins Dutra.

⁵² No período de nossa análise Augusto Carvalho da Silva Teles foi Conselheiro do Patrimônio Cultural entre os anos de 1996 e 2002, já Paulo Ormindó de Azevedo David foi conselheiro entre 2002 e 2006.

Assim sendo, podemos considerar que a renovação trazida nos artigos 215 e 216 da nova Constituição Federal, são fruto do debate e reivindicação de diversos grupos, desde as ações do CNRC/Pró-Memória/SPHAN, movimentos negros, ou mesmo a renovação conceitual nas ciências humanas que é refletiva pela ação da ABA.

Originalmente, os artigos dispuseram que:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º - A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes 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, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º - O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º - Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º - A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º - Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º - Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Constituição Federal do Brasil (1988)⁵³

Isto posto, é evidente a influência das novas reflexões feitas na SPHAN, da documentação internacional, tal como as Recomendações e Declarações da UNESCO, da ação de instituições como a ABA bem como do movimento negro. Comparada a outros textos

⁵³ A esses artigos foram adicionadas algumas disposições referentes às Emendas Constitucionais nº42/2003, que estabelece critérios para a utilização dos fundos estaduais de fomento à cultura; nº48/2005 que institui o Plano Nacional de Cultura e EC nº71/2012 que institui o Sistema Nacional de Cultura.

constitucionais, a nova constituição democrática trouxe uma forma mais abrangente de tratar a cultura: ampliou a noção de patrimônio cultural, definiu a nação brasileira como fruto de um processo civilizatório influenciado por diversos povos, bem como obrigou o Estado a efetuar a proteção necessária às manifestações culturais dos mesmos. Ao mesmo tempo mencionou os direitos culturais, que apesar de não estarem detalhados, abriram caminho para futuras regulamentações.

Foi nessa conjuntura que se constituiu o parâmetro jurídico da política de proteção ao patrimônio cultural imaterial, bem como uma renovação oficial no discurso de preservação. A partir da definição constitucional o Estado se viu compelido a regulamentar as formas e parâmetros de proteção aos bens dessa natureza, que serão descritos na terceira parte desse trabalho.

Posto o que foi apresentado nesta trajetória, vemos que o discurso da preservação no Brasil surgiu articulando dentro da formação discursiva do patrimônio material de “pedra e cal”, enunciados como nação, civilização, autenticidade, valor excepcional, história, passado, arte.

Durante a fase heroica do IPHAN, a preservação buscou viabilizar a nação brasileira enquanto civilização. Para isso resgatou no passado as origens da civilidade nacional e estabeleceu um *corpus* coeso do que representaria o autêntico na produção histórica e artística nacional. O pensamento de seu principal representante, Rodrigo de Mello Franco, possibilitou um entendimento da visão de preservação da instituição. Rodrigo entendia que o Brasil se tornaria uma nação moderna e civilizada quando o povo brasileiro passasse a reconhecer sua tradição e cultura como parte de uma civilização universal. Diante disso, sua missão seria convencer esse mesmo povo da existência desse patrimônio histórico e artístico, signo da civilidade e modernidade, e, por conseguinte, da necessidade de protegê-lo. Preservação, portanto, significa apropriação da nação e essa só se constituiria na medida em que se apropriasse de seu patrimônio. Mas o que configurava como patrimônio nacional e, portanto, digno de preservação? Para Rodrigo os elementos autenticamente brasileiros, que seriam aqueles frutos de uma suposta unificação das três culturas constitutivas da nação (europeia, ameríndia e africana). Apesar dessa visão, vimos que durante o período foram os elementos da tradição europeia e das belas artes que tiveram atenção da proteção do IPHAN, sendo alvo do instituto do tombo, de ações de documentação, investigação e restauro.

Por outro lado, o grupo dos folcloristas teve como foco a preservação dos ditos elementos populares, representantes de uma suposta cultura brasileira autêntica,

consubstanciados no folclore. Aqui o discurso da preservação articulou categorias como identidade nacional, tradição, cultura popular, folclore e focou-se num resgate da identidade nacional que estaria se perdendo diante da disseminação dos produtos da cultura de massa e estrangeirismos. Através de estudo, pesquisa, documentação e divulgação das informações coletadas o folclore estaria a salvo.

Visto que cultura popular é categoria articulada dentro da formação discursiva do patrimônio cultural imaterial, buscamos entender como esta foi instrumentalizada e tomou centralidade no discurso a partir da década de 1960. Diante disso, vimos que a ação de grupos ligados ao ISEB, bem como ao CPC da UNE, buscaram desvincular cultura popular da categoria folclore, já que o último representava tradição e aprisionamento do povo a um passado de exploração e subdesenvolvimento, enquanto a cultura popular, ainda em processo de produção, seria ferramenta para a emancipação do povo e desenvolvimento cultural da nação. Por consequência, os elementos tradicionais ligados ao folclore não deveriam ser preservados, mas sim superados.

Por fim, vimos a partir da década de 1970 na ação do CNRC, e nos anos 1980 com a fusão desta instituição ao SPHAN, uma unificação não só institucional, mas também no discurso da preservação. Através da noção de referência cultural, Aloísio Magalhães e o grupo do CNRC, problematizaram a visão tanto do grupo do SPHAN, quanto dos folcloristas, de que os bens culturais – sejam os bens de “pedra e cal”, sejam os elementos da cultura popular – possuíam um valor intrínseco. Essa noção pôs em pauta o fato de que os valores são socialmente atribuídos, e, tão importante quanto excepcionalidade, historicidade, autenticidade, tradição, pureza, estão os valores e sentidos socialmente atribuídos pelos sujeitos envolvidos com os bens culturais. Assim sendo, constituiu-se um discurso de preservação, além do patrimônio já protegido pelo IPHAN, voltado para os ditos bens não consagrados da cultura popular, elementos vivos da cultura nacional. Por consequência, a preservação desses bens representaria a proteção da própria nação, visto a possibilidade de a cultura popular perder-se ante a influências externas da cultura de massa. É interessante a associação no período da diversidade da cultura popular à noção de desenvolvimento; portanto, nesses elementos, estaria a solução para garantir a autonomia do povo e, por consequência, do Brasil.

Assim sendo, a formulação de preservação do CNRC, que articulou referência cultural, cultura popular, identidade nacional/nação, desenvolvimento e diversidade cultural foi fundamental para assentar enunciados que foram articulados na formação discursiva do patrimônio cultural imaterial. É o que veremos na próxima seção.

3 - PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL NO BRASIL

A noção de patrimônio imaterial ou intangível ganhou conceitualização no âmbito do Estado brasileiro com a promulgação da Constituição Federal de 1988, que definiu patrimônio como o conjunto de “bens de natureza material e imaterial (tomados individualmente ou em sua totalidade) portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”.⁵⁴ Entre tais bens incluíram-se: as formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; sítios de valor histórico, urbanístico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico⁵⁵.

Diante das garantias conquistadas com o que foi regimentado na carta magna – que trouxe uma forma mais ampla de se considerar o patrimônio cultural – políticas públicas de preservação dos bens culturais de natureza imaterial obtiveram um espaço oficial para se desenvolver. Em novembro de 1997, tais orientações resultaram em uma ação mais concreta: o seminário Patrimônio Imaterial: estratégias e formas de proteção, promovido pelo IPHAN em Fortaleza (Ceará). Nele foi elaborada uma carta⁵⁶ com orientações e em seguida formada uma Comissão Interinstitucional para elaborar a proposta de regulamentação do Registro do patrimônio cultural imaterial e o Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial (GTPI) para assessorar esta Comissão.

Os trabalhos da Comissão renderam frutos e em 2000 foi aprovado o Decreto nº3.551, que instituiu a figura do Registro como instrumento oficial de proteção do patrimônio imaterial por parte do Estado brasileiro. Este instrumento legal, resguardadas as suas especificidades e alcance, equivale ao tombamento, instrumento utilizado para proteger os bens materiais. Em síntese: tombam-se objetos, edificações e sítios físicos; registram-se saberes e celebrações, rituais, formas de expressão e os espaços onde essas práticas se desenvolvem. Dessa forma, também instituiu seus livros de Registro do patrimônio cultural imaterial, compreendidos por: Livro de Saberes, Livro de Formas de Expressão, Livro das Celebrações e Livro dos Lugares.

⁵⁴Conforme disposto no artigo 216, da Constituição Federal Brasileira (1988)

⁵⁵ Idem.

⁵⁶ Conhecida como Carta de Fortaleza.

Este mesmo decreto também criou o PNPI – Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, ao passo que no mesmo ano foi apresentada a metodologia do INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais, como forma oficial para se gerar documentação e conhecimentos acerca da realidade cultural brasileira. (ALMEIDA, 2006)

Estabelecidos estes procedimentos, em 2004 foi criado um órgão específico, dentro do IPHAN para gerenciar tais políticas públicas, o DPI – Departamento do Patrimônio Imaterial que se tornou o responsável pelos processos de identificação, Registro⁵⁷ e salvaguarda dos bens de natureza imaterial no Brasil.

Ademais, em 2005, foi criada a Câmara Técnica do Patrimônio Imaterial, composta por membros do Conselho Consultivo e Técnicos do DPI, que se tornou responsável por analisar os pedidos de Registro dos bens culturais imateriais, antes que os mesmos fossem encaminhados para deliberação no Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural.

Esta nova configuração trouxe para dentro das políticas públicas uma nova maneira de conceber o que deve ser consagrado como patrimônio, bem como o papel que os grupos sociais detentores dos bens culturais patrimonializados possuem em relação aos mesmos.

Tal como assinalou Fonseca (2004) esse movimento tem um caráter inclusivo positivo uma vez que viabilizou o reconhecimento dos diferentes povos que compõem a nação brasileira, como os indígenas, os afro-brasileiros, os imigrantes europeus, asiáticos, dentre outros, na constituição do patrimônio cultural da nação, ou seja, de uma identidade nacional.

É frequente a atribuição dessa nova maneira de tratar os patrimônios culturais, como expressão da:

[...] moderna concepção antropológica de cultura. Segundo ela a ênfase está nas relações sociais ou mesmo nas relações simbólicas, mas não nos objetos e nas técnicas. A categoria intangibilidade talvez esteja relacionada a esse caráter desmaterializado que assumiu a referida moderna noção antropológica de cultura. Ou mais precisamente, ao afastamento dessa disciplina, ao longo do século XX, do estudo de objetos materiais e técnicas (Schalnger, 1988). Não por acaso, são antropólogos muitos dos que estão a frente daquele projeto de renovação ou ampliação da categoria de patrimônio”. (GONÇALVES, 1996, p. 30-31)

À essa percepção, também foi atribuída uma nova maneira de se tratar com os detentores dos bens culturais. Os sujeitos envolvidos com a reprodução do bem cultural passaram a ser vistos como os detentores do destino de sua cultura. O instituto do Registro do

⁵⁷ Ver Tabela 10 em Anexos.

patrimônio imaterial visava reconhecer e valorizar o bem cultural em questão e trouxe consigo o compromisso do Estado em produzir conhecimento, documentar, inventariar e dar suporte às práticas culturais que permeiam o bem em questão, não mais focando numa ideia de passado que deveria se tornar estático – visão dos folcloristas – mas num presente e futuro para os detentores dos saberes e práticas culturais imateriais.

Para que isto seja garantido devem ser elaborados os Planos de Salvaguarda, que são projetos que visam garantir a melhoria das condições sociais e materiais de transmissão e reprodução do bem cultural. Para tanto, devem ser estabelecidos convênios entre Estado – representado pelo IPHAN – e representantes da sociedade civil – através de entidades que representem os detentores do bem cultural. Para o andamento do projeto é requerido que se forme um comitê gestor, que tenha em sua composição membros do grupo detentor do bem imaterial, que administra o Plano de Salvaguarda durante sua vigência.⁵⁸

Apesar da política de preservação dessa sorte de patrimônio, atualmente, possuir um discurso mais coeso e definido sobre quais os bens culturais merecem o instituto do Registro, veremos que esse foi um caminho que envolveu muita pesquisa e debate, e no final das contas, o discurso foi se constituindo, conforme os bens foram sendo analisados, registrados ou não. É o que veremos nas páginas que se seguem.

⁵⁸ Até julho de 2018 somam-se 149 planos de salvaguarda executados ou em andamento e 42 bens culturais imateriais foram registrados.

Formulação da política nacional: a comissão e o grupo de trabalho

De acordo com a pesquisa realizada, após a promulgação da Constituição Federal de 1988, uma primeira tentativa de se pensar os aspectos constitutivos de uma nova política de preservação de patrimônios culturais foi instituída apenas em 1993.

O governo de Fernando Collor de Melo (1990-1992) foi notoriamente marcado por um processo de desestabilização do sistema de cultura federal. Através da Lei nº 8.029/90, o então presidente extinguiu num só ato a Fundação Nacional de Artes (FUNARTE), a Fundação Nacional de Artes Cênicas (FUNDACEN), a Fundação do Cinema Brasileiro (FCB), a Fundação Nacional Pró-Memória (Pró-Memória), a Distribuidora de Filmes S.A. (EMBRASILME), além de outras instituições e órgãos de outras áreas.

O Pró-Memória e o SPHAN passaram a ser inventariados e houve demissão e redistribuição de boa parte dos técnicos vinculados a esses órgãos. Para assumir as atribuições relativas à proteção ao patrimônio cultural foi criado o Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural (IBPC). O Ministério da Cultura, por sua vez, passou a ter status de Secretaria vinculada à presidência da República. Apenas com o *impeachment* do presidente Collor, em 1992, é que essa situação foi revertida. Seu sucessor, o vice-presidente Itamar Franco, ainda em 1992 recria o MinC e o IBPC, em 1994, toma a nomenclatura de IPHAN. (RIBEIRO, 2005).

Durante a pesquisa nos arquivos do GTPI, foi encontrada menção à formação, em 1993, de um Grupo de Trabalho pela presidência do IPHAN, que se propunha a dar um novo tratamento para o Registro e apoio aos processos e produtos tradicionais e da cultura popular. Dessa atividade resultou a produção do documento *A preservação dos processos culturais significativos para a sociedade brasileira*, assinado por Sydney Solis e Gilson Antunes da Silva, que sugerem que sejam implantados inventários de conhecimento das dinâmicas culturais e a novas classificações nos livros para os Registros: Registro dos afazeres e tecnologias patrimoniais, Registro de produtos de usos e costumes tradicionais e/ou significados.

Também foi encontrado nesse mesmo arquivo, informações que revelam que no Plano Plurianual referente ao período 1995/1999 foi apresentada proposta de dotação orçamentária visando a preservação de bens de natureza imaterial.

Apesar desses registros de movimentações quanto à possibilidade de preservação, a primeira ação concreta encontrada é a realização do *Seminário Patrimônio Imaterial: Estratégias e Formas de Proteção* (Seminário de Fortaleza), entre os dias 10 e 14 de novembro de 1997. O evento foi organizado pela coordenadora da 6ª Superintendência Regional do

IPHAN, Márcia Sant’anna e contou com a presença de autoridades do IPHAN e da UNESCO. Ao final do seminário, foi elaborada uma carta que, entre outras questões, propôs ao IPHAN que se aprofundasse na reflexão sobre o conceito de patrimônio cultural imaterial e, que para que isso fosse alcançado, deveria ser criado um grupo de trabalho responsável por realizar os estudos necessários para instituir o Registro como forma específica de proteção aos bens de natureza imaterial.

Durante o seminário foram discutidas as bases para o início da formulação da política de proteção aos bens culturais imateriais. Desse momento, pudemos resgatar a fala de uma das participantes do evento, Célia Corsino, que posteriormente viria a participar do GTPI e tornou-se Diretora do DPI/IPHAN. Ela defendeu a necessidade de se realizarem investigações mais profundas sobre os bens e valores culturais significativos para a nacionalidade, a partir de “recortes sobre o processo de elaboração e desenvolvimento da cultura brasileira, tais como os relacionados aos ciclos econômicos, os processos de expansão de fronteiras econômicas e de ocupação do território nacional”, bem como a partir das “tecnologias e produtos patrimoniais tradicionais e contemporâneos”. Por fim, ela sugeriu que fossem realizados:

1. Inventário Nacional de Bens Culturais de Natureza Imaterial;
2. Inventário de Referências Culturais em Núcleos Históricos Tombados (em paralelo inventário das manifestações e irmandades religiosas vinculadas às igrejas tombadas);
3. Criação dos livros de Registro do patrimônio cultural imaterial. A) Livro de registro de processos, tecnologias, produtos e usos patrimoniais e B) Livro de registro das manifestações culturais;
4. Criação e atribuição do selo do patrimônio cultural e de certificado como forma de chancela.

É marcante nas sugestões de Célia Corsino a necessidade de se relacionar esse patrimônio a um espectro mais amplo de nacionalidade, ao mesmo tempo em que se focou nas atividades de documentação. Como veremos mais adiante, a princípio, parte dos Conselheiros visualiza o processo de salvaguardar os bens imateriais como uma forma de produzir documentação que registrem sua existência. Ações que favoreçam os processos de reprodução das práticas culturais foram vistas como formas de “museificar” os bens culturais de natureza imaterial.

Ao fim do Seminário de Fortaleza, foi elaborada uma carta que, considerando:

1. a crescente demanda social pelo reconhecimento e preservação do amplo e diversificado patrimônio cultural brasileiro, encaminhada pelos poderes públicos e pelos segmentos sociais organizados;
2. que, em nível nacional, cabe ao IPHAN identificar, documentar, proteger, fiscalizar, preservar e promover o patrimônio cultural brasileiro; (BRASIL e , 2006, p. 50)

Sugeriu que:

o Ministério da Cultura procure influir no processo de elaboração das políticas públicas, no sentido de que sejam levados em consideração os valores culturais na sua formulação e implementação. (BRASIL e , 2006, p. 51)

É importante salientar que os argumentos que defendem essa política coadunam-se com as demandas por reconhecimento de identidades, valorização da diferença e diversidade cultural, tal como visto no capítulo 1. Veremos na análise dos discursos dos membros do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural que os argumentos de proteção da diversidade cultural brasileira e de reconhecimento da pluralidade cultural que compõem a nação são constantemente reafirmados durante os processos de Registro dos bens de natureza imaterial, bem como nos processos de tombamento de bens culturais de origem afro-brasileira.

Os impactos do seminário podem ser visualizados no discurso em comemoração dos 60 anos do IPHAN, proferido pelo então Ministro da Cultura, Francisco Weffort, durante a realização da 12ª Reunião Ordinária do Conselho (02/12/1997), logo após o Seminário de Fortaleza:

Cabe ao IPHAN identificar os marcos mais significativos de nossa trajetória como nação, e seu trabalho será tanto mais representativo de nossa pluralidade cultural quanto mais diversificado for esse patrimônio, contemplando não só nossas raízes luso-brasileiras, como as nossas origens indígenas, a presença africana e as inúmeras contribuições de outras etnias e culturas, presentes desde o início de nossa história. Judeus e muçulmanos, franceses e holandeses forjaram também, nos primeiros séculos de nossa existência, o que viria a ser a nação brasileira. A eles se juntaram mais recentemente italianos, alemães, japoneses, e um sem número de outros grupos de imigrantes que se integraram de tal maneira, que já não os vemos, nem eles se vêem, como 'outros', como 'estranhos'. Mas essa capacidade de integração, talvez um dos traços mais positivos de nosso processo histórico, não deve comprometer o reconhecimento do mosaico que somos, muito mais multifacetado que o triângulo das chamadas três raças formadoras. É preciso que todos os que compõem a nação brasileira possam se identificar com suas representações. Passando os olhos pelos Livros de Tombo, verifico que as inscrições estão longe de espelhar o universo cultural diversificado a que me referi. A julgar o Brasil por esse retrato, somos uma nação quase que exclusivamente branca, luso-brasileira, católica, em que mesmo nossas raízes indígenas e africanas praticamente não deixaram rastro. (12ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 02/12/1997).

De fato, observou-se durante a análise dos discursos do Conselho Consultivo, que sempre que a questão da proteção de bens culturais imateriais foi mencionada nas reuniões, vários foram conselheiros que, em seguida, enfatizam em seus discursos como a questão da diversidade passou a ser valorizada por essa política e o quão importante seria dar reconhecimento a todas as expressões culturais que compõem a nação. Vemos assim uma triangulação que envolve patrimônio, reconhecimento, diversidade cultural e nação no discurso da preservação do patrimônio cultural imaterial no Brasil. A questão do popular, ou da cultura popular, por vezes também surgiu, porém, sempre aliada à ideia de diversidade.

Em seu discurso, Weffort afirmou que o patrimônio forma uma imagem do Brasil e produz uma versão de nossa história e cultura. Diante disso, portanto, haveria a necessidade de se contemplar outras raízes nacionais, além das luso-brasileiras nos processos de patrimonialização. Ficou evidente que o Ministro reconheceu a lacuna existente na representação do nacional pela via do patrimônio, que se focou na herança portuguesa, barroca e das belas artes.

Durante essa mesma reunião, o Conselheiro Joaquim Falcão apresentou dados sobre o Sistema de Bens Culturais Vivos da UNESCO⁵⁹, qualificando-o como uma forma viável de ser implementada no Brasil, remetendo sua compatibilidade com o que foi idealizado por Mário de Andrade em seu anteprojeto de criação do SPAN. Toda a discussão girou em torno da necessidade de se criarem iniciativas que pudessem sistematizar o patrimônio cultural brasileiro enquanto bem imaterial e dessa maneira atender ao que está disposto nos artigos 215 e 216 da constituição federal. Os conselheiros deram diversas sugestões, afirmando que o acatamento desta ordem de bens deveria ser realizado por intermédio de procedimentos de inventariação e Registro, sendo necessário criar ritos e critérios de tombamento para esse tipo de bens. A articulação do discursiva que resgata o anteprojeto de Mário de Andrade para criação do SPAN pode ser vista como um campo de memória (FOUCAULT, 2008) no discurso da preservação no Brasil, visto que estabelece relação de gênese da preservação do patrimônio cultural imaterial no país, justificando sua descontinuidade e recuperação naquele momento.

Neste período, ainda não estava bem definido entre os conselheiros o bem cultural imaterial como um processo. O foco da maioria dos discursos esteve no produto do bem imaterial, seus objetos, artefatos, alimentos, e no processo de documentação dos mesmos. A

⁵⁹ Sistema apresentado na 142ª Reunião da UNESCO em outubro de 1993, visando atender a Recomendação sobre a preservação da cultura tradicional e popular (1989).

Conselheira Suzanna Sampaio, por exemplo, nesta mesma reunião ressaltou a necessidade de se inventariar as atividades folclóricas e do artesanato moderno em cerâmica.

O momento seguinte ao Seminário de Fortaleza, no processo de constituição de uma política de proteção aos bens culturais imateriais, foi a formação da Comissão do Patrimônio Imaterial, que seria assessorada pelo GTPI. A Comissão e o Grupo de Trabalho foram instituídos pela Portaria nº 37 do Ministério da Cultura em 4 de março de 1998. O documento justificou que a criação desses dois grupos visava elaborar proposta que estabelecesse critérios, normas e formas de acatamento do patrimônio imaterial brasileiro, tendo em vista o que foi disposto no artigo 216 da Constituição Federal, bem como a Recomendação sobre a Preservação da Cultura Tradicional e Popular da UNESCO (1989).

As atividades da Comissão e do GTPI, ocorreram entre abril de 1998 e agosto de 1999. Nos arquivos do GTPI, pesquisados no DPI/IPHAN, encontramos diversos dos documentos que serviram de apoio para as discussões deste grupo⁶⁰: legislações de diversos países, cópias de textos teóricos, bem como as memórias da maioria das reuniões.⁶¹ Um dos pontos principais dos debates realizados para a formulação do Decreto foi a definição da noção de Registro, buscando afastar-se da compreensão de tombamento.

Era consenso entre os participantes que o tombamento não era adequado aos bens culturais de natureza imaterial, uma vez que não permitiria que o bem cultural tivesse suas feições originais alteradas. Preservar os bens imateriais não significaria conferir-lhes autenticidade e congelá-los no tempo. Sintetizando, este pensamento coaduna-se com o que foi trazido em um dos textos de apoio, elaborado por um dos componentes do GTPI, Sydney Solis. Ele afirmou que, ao lidar com bens culturais vivos, surgiriam problemas relativos à natureza processuais dos mesmos, ou seja, o foco estava nos processos e não nos produtos da atividade humana. Solis (1998) considerou que a questão fundamental seria conhecer, referenciar e compreender essa ordem de manifestações culturais, visando, assim, tanto preservar sua memória como fornecer elementos para sua evolução e desenvolvimento.

É importante destacar que Sydney Solis⁶² e Maria Cecília Londres Fonseca, componentes do GTPI, também fizeram parte do CNRC/Pró-Memória, e que muitos dos debates e proposições teóricas daquele grupo foram resgatados na construção da política de

⁶⁰ A lista da documentação completa está na publicação *O registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de trabalho Patrimônio Imaterial*. (BRASIL e , 2006)

⁶¹ Reuniões 1, 6, 7,8,9,10,11, 12 e 13.

⁶² Chefiou a Coordenadoria de Registro e Documentação do Pró-Memória.

preservação do patrimônio imaterial. Ademais, registra-se que Marcos Vinícios Vilaça, membro da Comissão, foi quem substituiu Aloísio Magalhães no Secretaria de Assuntos Culturais, após seu falecimento.⁶³

A visão do GTPI também se liga à noção de referência cultural, tão valorizada por Aloísio Magalhães e pelo grupo do CNRC/Pró-Memória. Um outro texto de referência utilizado para debate do grupo é *Referências Culturais: base para novas políticas de patrimônio* de Fonseca (2000). O texto foi originalmente publicado em 1995, e sua edição mais acessível compõe o Manual de Aplicação do INRC do IPHAN. Nele Fonseca (2000) valoriza a atividade de preservação associada à noção de referência cultural, ou seja, aproximar o ato de preservar ao ponto de vista dos sujeitos envolvidos com os processos dos bens culturais – sua produção, circulação e consumo. Essa perspectiva é defendida por compreender-se que ela garantiria a esses sujeitos o reconhecimento de que são detentores legítimos desses bens culturais, ao mesmo tempo que do destino dos mesmos.

Outrossim, verifica-se que essa mesma compreensão na escolha do termo patrimônio imaterial⁶⁴. Os membros do GTPI chegaram a debater sobre qual a melhor expressão para representar o novo tipo de patrimônio: imaterial, intangível, cultura tradicional e popular, patrimônio oral. O consenso se deu diante da perspectiva de compreender essa forma patrimonial como conhecimento: mais importava o modelo de criação que o resultado, apesar de sua expressão ser material. A ideia de intangível traria a noção de que não é uma forma alcançável, e o imaterial, apesar de aparentemente se opor ao material, focaria nessa ideia de conhecimento/processo.

Apesar de toda a cautela em elaborar o conceito de patrimônio imaterial fundamentada na ideia de processos que pressupõem sujeitos envolvidos, veremos mais a frente que esse entendimento não foi apreendido de imediato por alguns conselheiros. De fato, não foi o Conselho Consultivo que elaborou os critérios para a constituição da política pública de proteção ao patrimônio cultural imaterial, isso materializa como tal discurso se consolidou. Porém é no espaço deste Conselho Consultivo que são conferidos os títulos de patrimônio cultural imaterial do Brasil, ou seja, onde se consubstancia a compreensão do que merece

⁶³ Como por ser visualizado nas tabelas 3, 4, 5 e 6 em Anexos, Marcos Vinícios Vilaça (1998-2006) e Maria Cecília Londres Fonseca (2004-2006) também compuseram o Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural no período de nossa análise.

⁶⁴ Esse fato distinguiu-se do processo ocorrido dentro da UNESCO. Nesse espaço a escolha do termo patrimônio cultural intangível deveu-se ao fato de folclore (usado na Recomendação de 1989) ser considerado inapropriado, bem como estimado com carga negativa entre algumas comunidades. (UNESCO, 2001)

representar a cultura nacional, ao mesmo tempo que foi esse grupo que deu a redação final para o Decreto aprovado em 2000.

A dinâmica acabou por se conformar com o GTPI assessorando e oferecendo as reflexões teóricas para a Comissão⁶⁵, que deu a base jurídica para a elaboração do Decreto. Por fim, mesmo após a elaboração desse instrumento, o GTPI⁶⁶ seguiu seus trabalhos auxiliando nas demandas do IPHAN relativas ao assunto e ao Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI).

Mesmo lidando com grupos que, de formas distintas, influenciaram na conformação da política de proteção ao patrimônio cultural imaterial, a escolha de se estudar as atas do Conselho Consultivo veio no sentido de se compreender uma visão geral de um órgão que elege os critérios do que deve ser considerado patrimônio cultural do país.

Seguida a instauração do GTPI e da Comissão, por vezes a temática do Registro foi mencionada nas reuniões do Conselho Consultivo. Na 13ª Reunião Ordinária (14/03/1998), o Ministro Francisco Weffort promoveu debate no sentido de se repensar os critérios para o tombamento de bens culturais, uma vez que considerava que os bens expressivos da diversidade étnica do país não estavam sendo representadas nos livros do Tombo. Neste debate, vemos que era de entendimento de um dos conselheiros que o tombamento não era necessariamente um instrumento eficaz para proteger bens de natureza imaterial. Na ocasião, o conselheiro Ângelo Oswaldo registrou a ineficácia do tombamento da Fábrica de Vinho de Caju Tito Silva e a necessidade de se consolidar formas de acautelamento específicas para os bens da mesma natureza, que conseguissem promover uma real proteção dos bens culturais.

Após o intenso trabalho de um ano e cinco meses da Comissão e GTPI, o teor decreto em elaboração foi discutido durante uma reunião do Conselho Consultivo. Durante a 18ª Reunião do Conselho Consultivo (12/08/1999) foi feito um relato sobre as opções tomadas pela Comissão. Primeiro, a escolha do Registro como instrumento que garante a proteção dos bens de natureza imaterial, de maneira a se diferenciar da noção de tombo. Em seguida a escolha de que, diante da natureza mutável desses bens, realizar-se-ia uma revalidação dos Registros a cada dez anos, no sentido de se compreender os processos de modificação do bem. Quanto à

⁶⁵ Composta por três conselheiros: Joaquin de Arruda Falcão Neto, Marcos Vinícios Vilaça, Thomas Jorge Farkas e Eduardo Portella, ex-Ministro da Cultura.

⁶⁶ Também vale registrar que Márcia Sant'Anna e Célia Corsino se tornaram Diretoras do Departamento Imaterial. Ana Cláudia Alves e Ana Gita de Oliveira também compuseram o corpo técnico do DPI, ao passo que Cláudia Márcia Ferreira, no momento de elaboração do Decreto era técnica do CNFCP, que a partir de 2004 passa a compor a estrutura do DPI.

definição de bem cultural imaterial, optou-se que a mesma fosse construída conforme os bens fossem registrados, ou seja, diante do debate conceitual dentro do Conselho Consultivo que a noção, com o tempo, seria definida. Por fim, assinalou-se que a exigência básica do Registro seria a realização de documentação. O bem cultural devia ser bem documentado para que fosse garantida sua ampla divulgação e merecesse apoio de incentivos fiscais e financeiros por parte do Estado.

Aqui não ficou claro quais os direitos oferecidos para o bem cultural que ganha o título de patrimônio cultural imaterial do Brasil. O tombamento garante que o patrimônio não seja descaracterizado, ao mesmo tempo, o Estado fica responsável para que sejam feitos possíveis reparos e reformas que reconstituam as características originais do bem. Nesse primeiro informe/consulta ao Conselho não foram debatidos quais deveriam ser os efeitos do Registro e quais as obrigações do Estado ao auferir tal título a um determinado bem.

Todo enfoque da discussão baseou-se na ideia de Registro como documentação. Seria através de produção de documentação que os bens estariam protegidos. Talvez essa percepção por parte dos conselheiros se deu devido ao fato de todo o processo de proteção aos bens materiais fundamentar-se na ideia de documentação, de registro histórico, dos bens culturais como registro de um passado, que viver e proteger esses bens se dá sobretudo diante do processo de produção de documentos. Além disso, como vimos nos capítulos 1 e 2, toda trajetória da preservação e proteção de bens culturais no Ocidente esteve relacionada ao processo de documentação.

Obviamente, o ato de documentar é importante. Ele representa um registro social de poder para determinados grupos. O quanto não é discutido da necessidade de se existirem materiais didáticos sobre história da civilização africana e seus processos diaspóricos, que sempre foram alijados do processo cultural, social e político de nossa história. Ao mesmo tempo, foi esse argumento que baseou a luta do movimento negro pela inclusão da temática "História e Cultura Afro-Brasileira" como componente obrigatório no currículo oficial da Rede de Ensino no Brasil⁶⁷.

No entanto, ainda não era de percepção dos Conselheiros que a ideia de preservar bens de natureza imaterial não apenas se baseia na ideia de registro documental, que o título de patrimônio não seria concedido apenas a processos ou produtos, mas a sujeitos detentores dos saberes desses processos e que, mais que seus saberes documentados, esses sujeitos criariam

⁶⁷ Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996.

expectativas de atenção do Estado quanto ao seus saberes e processos de reprodução do bem cultural.

Como exemplo desse entendimento, que enfatiza produtos a processos, surge a fala do Conselheiro Silva Telles, que sugeriu a adoção do título de Patrimônio Imaterial e Afazeres, deu exemplos de quais bens poderiam ser registrados: rendas do Nordeste, cachaça, tecelagem no Triângulo Mineiro, receitas de doces. Ao mesmo tempo, quis destacar quão importante seria a devolução da documentação produzida para as comunidades, já que garantiria que ela não se perdesse. Essa fala evidencia o entendimento de que o importante é o registro documental, que a documentação garante a preservação e caso a prática se perca, os grupos podem consultar o material produzido pelo IPHAN para resgatá-lo.

Não obstante a pluralidade de entendimentos dos efeitos desse instrumento de patrimonialização, o Decreto 3.551/00 que estabeleceu o Registro de bens culturais imateriais e criou o Programa Nacional de Proteção ao Patrimônio Imaterial foi instituído em quatro de agosto de 2000.

Do momento de vigência do decreto até o Registro dos primeiros bens, houve uma lacuna de mais de dois anos. Porém, isso não significa que a temática da diversidade cultural tenha ficado ausente dos debates no Conselho Consultivo. Veremos que ela se faz presente sobretudo quando surgiram propostas de tombamento de bens culturais de origem afro brasileira. Sobre esses processos trataremos na seção a seguir.

O pré-registro: enunciados da diversidade e reconhecimento no tombamento de bens culturais de origem afro-brasileira.

No período em análise, notou-se recorrente evocar a necessidade do processo de patrimonialização abarcar as seguintes categorias: reconhecimento, diversidade e representação da identidade nacional⁶⁸. Ao mesmo tempo, entre os argumentos dos conselheiros e relatores de processos de tombamento/Registro, sempre se colocou em evidência o fato do bem cultural em questão ser referência, tanto para a comunidade ligada ao bem, quanto para a identidade nacional.

Devido ao fato de nossa análise abarcar o período de 1994 a 2006, e o primeiro processo de Registro de bem imaterial ter sido analisado e aprovado em 2002, temos que, no período anterior, tais categorias se relacionavam a um processo específico de tombamento: o de terreiros, quilombos e de acervos de materiais etnográficos referentes a culturas indígenas e afro-brasileiras. Casos exemplares do período são as discussões em torno das propostas de tombamento do Terreiro do Axé Opô Afonjá em Salvador – BA (1999); do Sítio Histórico do Quilombo do Ambrósio, localizado na Serra da Canastra, em Ibiá – MG (2000); da Casa das Minas Jeje, terreiro situado em São Luís – MA (2002) e o Terreiro do Gantois, Ilê Axé Ia Omin Iamassê, Salvador – BA (2002).

Os processos de tombamento desses bens são trazidos em evidência justamente pelo fato de tanto o Ministro da Cultura, quanto Presidente do IPHAN e os Conselheiros destacarem a necessidade de que bens representantes da diversidade cultural fossem protegidos. O ministro Francisco Weffort, em ocasião da 20ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo (02/12/1999), colocou que as listas do tomo não representariam a diversidade cultural existente no país. De fato, até os dias de hoje essas listas não representam essa tão almejada diversidade. Na seção Anexos, as tabelas 11 e 12 apresentam todos os processos de Registro das categorias de bens que serão trabalhadas nessa seção: terreiros e quilombos. Dentre os 42 processos de pedido de tombamento de terreiro, apenas 8 foram contemplados e 1 indeferido. No que tange os quilombos, dos 14 processos abertos apenas um teve seu tombamento aprovado. Mesmo com a garantia constitucional de tombamento dos quilombos, bem como sua demarcação em caso de território em uso, temos que a instrução e análise desses processos apresentam grande morosidade.

⁶⁸ Ver Tabela 1 na seção Apresentação.

Tombamento de Terreiros: Terreiro do Axé Opô Afonjá, Casa das Minas Jêje e Terreiro do Gantois - Ilê Axé Ia Omin Iamassê.

Após o já mencionado emblemático caso de tombamento do Terreiro Casa Branca (1986), o próximo tombamento de bem cultural da mesma natureza ocorreu treze anos depois, em 1999. A proposta de tombamento do **Terreiro do Axé Opô Afonjá** foi aberta em 1998 e foi avaliada na 19ª Reunião do Conselho Consultivo (07/10/1999). O parecer da proposta de tombamento foi elaborado pela então conselheira Maria Beltrão. Em seu relato, a conselheira tece uma digressão histórica sobre o surgimento do referido terreiro, em 1910, como dissidência do já tombado Terreiro Casa Branca do Engenho Velho e, conforme urdiu seu discurso, relacionou a ideia de importância deste bem para a composição da história e identidade nacional. O Axé Opô Afonjá foi descrito como um “importante centro formador da identidade brasileira e patrimônio religioso nacional”, ao mesmo tempo que representava, assim como os demais terreiros, “principal fonte de resistência cultural dos negros escravizados no Brasil”. Os terreiros foram descritos no parecer como uma genuína manifestação brasileira, pois representariam a recriação dos cultos jêje-nagôs no nosso território nacional, ou seja, haveria um processo de reterritorialização étnica dentro do espaço nacional brasileiro, já que no caso do Axé do Opô Afonjá, sua organização se deu a partir do modelo do palácio iorubano de Oiô.

[...] o tombamento do Axé Opô Afonjá se justifica, conforme o brilhante parecer da Diretora do Departamento de Proteção do IPHAN, Márcia Genésia de Sant'ana, por se incluir entre aqueles que melhor informam sobre o surgimento dessa genuína manifestação religiosa afro-brasileira além de contribuir para a preservação de suas tradições. Mais ainda, constitui-se em uma das casas matrizes e, portanto, importante centro formador da identidade brasileira e patrimônio religioso nacional. (Ata 19ª Reunião do Conselho Consultivo - 07/10/1999)

O pedido de tombamento veio como mais uma medida para deter a gentrificação que ameaçava os diversos tipos de patrimônios imóveis, seja por meio de especulação imobiliária, ou invasões de terras. De fato, subentende-se que a comunidade do terreiro, antes de pedido de tombamento, já vinha usando estratégias que andavam em consonância com ações do poder público para que esse bem cultural fosse protegido. Primeiramente foi criado um museu, em seguida sua área foi titulada como Área de Proteção Cultural e Paisagística do município de Salvador, por fim foi criada uma biblioteca, que se tornou espaço para atividades como seminários, feiras e exposições.

No parecer foi ressaltada a relevância social dos espaços dos terreiros:

[...] não apenas no que diz respeito ao passado cultural de diversos segmentos étnicos, mas também, no presente e futuro como elemento de inspiração para criações literárias, cinematográficas, artísticas, musicais, etc., isto é, de caráter estético cultural e oferecem, ainda, um discurso de caráter ecológico ancestral porque, sem folha não há orixá. (Ata 19ª Reunião do Conselho Consultivo - 07/10/1999)

Foi atribuída, portanto, ao terreiro Axé Opô Afonjá, a função cultural de lugar de preservação da memória, bem como de estratégia de sobrevivência cultural. Ademais, aos terreiros de modo geral foi atribuída a função de polo de origem de bairros nas cidades, muito provavelmente devido a seu espaço socializador, que serve/iu de ponto de assistência e apoio comunitário, refletido no seu modelo espacial: composto por uma área para edificações de uso religioso e habitacional e outra reservada à área verde, símbolo da floresta ancestral.

É pertinente notar que as estratégias iniciais tomadas pela comunidade do terreiro para garantir a preservação de seu espaço ritual/social pelo poder público não diferem das atividades já realizadas nos espaços do terreiro. O que ocorreu foi um alinhamento das nomeações de suas atividades com as ações clássicas de política de preservação de bens culturais, tais como a constituição de acervo para museu e biblioteca e utilização desses espaços para diversas outras atividades denominadas culturais. A comunidade do terreiro já vinha ao longo dos anos constituindo seu acervo, fazendo sua própria documentação, para preservar sua história, constituir sua resistência cultural. No entanto, foi estratégico coadunar suas práticas com a política oficial de preservação, se constituindo como espaço referencial oficial de cultura, área de proteção e por fim, patrimônio cultural da nação.

No trecho final do parecer, Maria Beltrão argumenta:

[...] haja grande diversidade de terreiros em quase todo território brasileiro, como mencionado anteriormente, está-se diante da materialização de uma estratégia de sobrevivência cultural, de integração inter étnica e de criação de uma sociedade civil para os negros escravizados quebrando o estereótipo da construção exclusiva em terra brasileira de modelos arquitetônicos e urbanísticos europeus. Portanto, somos plenamente favoráveis ao tombamento por seus aspectos materiais e imateriais, pelo seu simbolismo como foco de resistência e de ser da cultura africana no Brasil, de espaço feminino de atuação religiosa e social além de nossa responsabilidade e compromisso constitucional quanto a preservação e proteção dessa herança a ser transmitida para as gerações futuras. (Ata 19ª Reunião do Conselho Consultivo - 07/10/1999)

A aprovação do tombamento do terreiro foi unânime e, ao contrário do caso Casa Branca, sem questionamentos, apenas exaltações em relação ao que aquele fato representava. Outro ponto importante que perpassou o discurso dos conselheiros foi o resgate do evento de tombamento do terreiro Casa Branca, podendo ser considerado um campo de memória

(FOUCAULT, 2008) no discurso do patrimônio, visto que é enunciado não mais aceito, porém importante para estabelecer relação de transformação do discurso do patrimônio, que passou a ser mais inclusivo:

O Conselheiro Modesto Carvalhosa pediu a palavra para elogiar o relatório extraordinário que demonstra a cultura e o engajamento da Conselheira nas questões brasileiras e considerar esse tombamento como uma evolução do enfoque do IPHAN, voltado inicialmente para a arquitetura e para o urbanismo, passando do barroco para as belas artes, sem esquecer a importância histórica, para chegar a visão antropológica atual. O Conselheiro Prado Chaves pediu a palavra para cumprimentar a Conselheira Maria Beltrão pelo brilho e objetividade sempre presentes nas suas manifestações e para sublinhar a importância que atribuiu aos aspectos imateriais do bem proposto para tombamento. O Conselheiro Silva Teles pediu a palavra para louvar o parecer da Relatora e lembrar o tombamento do Terreiro da Casa Branca, na gestão do Conselheiro Marcos Vilaça, quando foram exaustivamente debatidos os problemas decorrentes da mutabilidade dos terreiros de candomblé. (Ata 19ª Reunião do Conselho Consultivo - 07/10/1999)

Os argumentos trazidos na pesquisa de instrução do processo de tombamento do Axé Opô Afonjá tiveram como base pesquisas realizadas por Muniz Sodré, Antônio Risério, Márcia Sant'Anna, bem como dados obtidos no Projeto MAMNBA (Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia), realizado pelo Centro Nacional de Referência Cultural durante a década de 1980. Vemos assim, resgate das ações do CNRC nas atividades do IPHAN na virada de século.

O terceiro terreiro de candomblé a ser tombamento pelo IPHAN foi a Casa das Minas Jeje, também conhecido como Querebentã de Zomadônu, em São Luís-MA. A proposta de tombamento foi analisada durante a 35ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo (22/08/2002), quase três anos após o tombamento do Axé Opô Afonjá. O conselheiro Luiz Phelipe Andrés foi escolhido como relator da proposta de tombamento e também destacou em seu parecer o argumento da necessidade de reconhecimento das contribuições da vertente afro-brasileira na cultura nacional. Ao proferir seu parecer, o relator salientou seu trabalho como uma forma modesta de minorar a dívida social e cultural para a memória nacional dessas populações. Em seu entendimento era evidente o descompasso entre os bens declarados patrimônio e quantidade de terreiros existentes, visto o registrado pelo projeto MAMNBA, apenas na cidade de Salvador.

A avaliação do relator girou em torno do objeto de tombo, qual seja, a edificação da casa. Para isso foram valorizados os critérios já estabelecidos para o tombo como o da excepcionalidade, relevância para a memória nacional e valor histórico. Para Luiz Phelipe,

apesar do imóvel externamente pouco se diferenciar dos demais que o circunscvem, seriam os valores étnicos que “em perspectiva histórica dão ao local e aquela arquitetura a necessária excepcionalidade para construir o patrimônio cultural brasileiro”.

Ademais a casa foi descrita, tal como o Terreiro do Axé Opô Afonjá, como foco de resistência negra no Brasil. O relator também valorizou o esforço de se manter uma tradição ao avaliar que o Querebentã Zumadônu se tornou um dos terreiros mais antigos do país por manter “incólumes grandes parcelas de suas características originais e de seus rituais sagrados” e que “transparece todo o tempo um esforço secular de transmissão de conhecimento originais de geração para geração”. Assim sendo, por tratar-se de tombo, vemos que o discurso do relator buscou evidenciar o traço de manutenção da tradição, que sobreviveu do passado no presente, que pouco teria se transmutado e por isso seria autêntico.

Outro ponto importante no discurso Luiz Phelipe foi sua ênfase na valorização que viria a se agregar à titulação de Patrimônio Cultural Brasileiro. Para ele, ademais das garantias legais conferidas pelo Estado:

o ato de proteção, que está implícito na figura do tombamento, vai muito além do que sugere a materialidade da questão, ele incide também sobre a autoestima das pessoas diretamente envolvidas, bem como da comunidade envoltória, ele não atribui apenas o poder de coerção, de vigilância, de fiscalização, mas também confere valor. E como valoriza, ele eleva e estabelece uma aura de respeito sobre o bem que se pretende preservar. Isto sob este prisma podemos arriscar que, em poucas palavras, o tombamento pode funcionar como uma profecia, cuja existência em si mesma já contribui para a realização do que profetiza. (Ata 19ª Reunião do Conselho Consultivo - 07/10/1999)

O relator revelou que, ao visitar a Casa das Minas Jêje, antes de elaborar seu parecer, a então chefe da irmandade Mãe Denil Prata Jardim – signatária do documento que deu origem ao processo de tombamento – declarou que seu entendimento sobre os processos de tombamento não se reduzia a um ato meramente jurídico. Para ela, esse procedimento era estratégico na medida de colocar sua cultura em evidência. A partir do título a casa agregaria valor, possuiria signo de distinção e assim, fortaleceria argumentos para acessar ao Estado e outras redes de auxílio.

Igualmente ao tombamento anterior, a Casa das Minas Jêje, também teve seu processo aprovado por unanimidade pelos conselheiros, sem serem feitas ressalvas ou outros comentários.

O conselheiro Luiz Phelipe Andrés também ficou encarregado do parecer do tombamento que seguiu o Querebentã, qual seja, do Terreiro do Gantois, Ilê Axé Ia Omin

Iamassê. O processo de tombo foi analisado na 37ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo (21/11/2002), três meses após o tombo da Casa das Minas. É importante sublinhar que nessa mesma reunião também ocorreu a análise e Registro dos primeiros bens culturais imateriais declarados Patrimônios Culturais Brasileiros: Ofício de Paneleira de Goiabeiras e Arte Kusiwa - pintura corporal Wajãpi.

O relator retomou argumento utilizado no parecer anterior, de que tal procedimento contribui para minorar a dívida social que o Estado tem com os afro-brasileiros. Em suas palavras: “o reconhecimento cada vez maior do valor fundamental de sua valiosa contribuição na formação do povo brasileiro”. Além disso, afirmou que o tombamento de apenas três terreiros ainda era dado efêmero diante do alcance da proteção que o tombo poderia oferecer. Andrés acabou por fundamentar essa dívida como pecado original do cidadão brasileiro:

Esta sim a primeira das grandes dívidas que, como cidadãos, herdamos desde o nascimento. Aquela que parece ser impossível de saldar. Pois, como indenizar o sacrifício de milhões de seres humanos que, julgados inferiores, foram violentamente arrancados de suas casas e apartados de suas famílias e subjugados para um terrível cruzeiro marítimo e depois agrilhoados a solidão do trabalho escravo num continente distante e sem chance de retomo? Como pagar todo o sofrimento vivido na construção do Brasil nos períodos da Colônia e do Império e que, como uma herança espúria, ainda persiste ainda que em menor grau, no cotidiano dos cidadãos de origem negra? (Ata da 37ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo - 21/11/2002)

No processo em questão, a solicitante, Mãe Menininha do Gantois requisitou o tombamento de todo o perímetro do terreiro: o conjunto de edificações, a área ao redor que incluía as árvores sagradas, a fonte d'água e trechos da mata.

Talvez os demais processos de Registro que ainda seriam analisados naquele dia tivessem influenciado a fala do conselheiro, visto que Luiz Phelipe ressaltou que o que estava em avaliação era a materialidade do Terreiro Gantois, a despeito da forte ligação entre “a tipologia arquitetônica, a morfologia urbana do conjunto e o sentido religioso da casa”. Ele salientou que a existência da estrutura material se deu em função da prática ritual e relacionou a sobrevivência do terreiro pela continuidade da celebração.

Luiz Phelipe sublinhou a importância do aprofundamento dos estudos sobre os terreiros de candomblé no Brasil, a exemplo do projeto MAMNBA. Para ele estudos como esse ampliariam “os conhecimentos sobre a influência da cultura africana na gênese da sociedade brasileira contemporânea”.

Algumas contribuições o relator já havia descrito, tal como em seu parecer anterior, o papel dos terreiros como foco de urbanização. A partir de seu casarão, em função das práticas religiosas, foram agregando-se ao redor outras edificações. Ademais acrescentou:

E ainda a sua presença na força da nossa cultura popular, nas cores vibrantes e no sonho criativo de toda a arte e mesmo na beleza plástica e no colorido da pele? Reconhecer a importância e valor destes santuários que abrigam em sua história toda a diáspora dos povos africanos é, portanto, trabalhar, ainda que de forma modesta, para a sua proteção e assim fazendo, cumprir uma obrigação constitucional de defesa da cultura do país. Tão expressiva é a carga de contribuições que os centros de culto afro-brasileiros abrigam para o entendimento do Brasil de hoje, que o ato de tombamento assume, neste caso, a plenitude de seus múltiplos significados. O primeiro deles tem o sentido de proteção e valorização de um bem cultural inestimável, mas há também o significado de reconhecimento, ainda que tardio, do legado imaterial, ou ainda o sentido de penitência face ao sacrifício desumano a que foram submetidas estas populações e que a nação não tem, de fato, como resgatar; e finalmente o sentido de homenagem a todos aqueles que anonimamente lutaram durante séculos pela preservação dos ritos religiosos para que chegassem até os dias de hoje. (Ata da 37ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo - 21/11/2002)

Outro ponto significativo do parecer de Luiz Phelipe Andrés foi a densidade com que tratou os processos históricos que envolvem os povos relacionados à constituição no candomblé no Brasil. O africano e sua herança cultural não são tratados como elementos homogêneos. No parecer são trazidos trechos do relatório elaborado por Marcia Sant'anna para fundamentar seu argumento. Sant'anna problematizou o histórico de trocas culturais entre os Jêjes e Nagôs e afirmou que esse processo se estabeleceu desde a convivência entre essas culturas em território africano e que, no Brasil, impactou numa hegemonia de seus sistemas religiosos entre os demais povos traficados da África e aqui estabelecidos.

É relevante notar esse cuidado em tratar esses povos como grupos independentes, ou seja, como portadores de cultura com características idiossincráticas, evitando essencializar os afro-brasileiros como uma população homogênea e coesa que possui os mesmos traços e características culturais, tal como constantemente é feito com os povos indígenas. Isso representou uma maneira de tratar a diversidade cultural como um processo extremamente heterogêneo, fragmentado e que se constitui com conflito, iniciando um distanciamento do discurso de diversidade na unidade que dominou a política cultural brasileira no século XX.

Ademais, mesmo com toda a argumentação sobre o valor histórico do Gantois, ou pelo fato do pedido ter focado para além da estrutura arquitetônica do espaço, a Conselheira Susanna Sampaio sugeriu que o terreiro do Gantois fosse Registrado (e não tombado) por considerar que:

Os terreiros de candomblé são por excelência o marco intangível da civilização afro-brasileira. Então penso ser importantíssimo que registrássemos esse terreiro como Patrimônio Imaterial, porque tombamos monumentos arquitetônicos visíveis, palpáveis, estudados através de sua técnica construtiva, do material de construção. Os terreiros de candomblé não têm essa riqueza, são galpões, são módulos que se inserem em conjunto natural para a prática do culto, mas têm igualmente a mesma preciosa carga espiritual e imaterial. (Ata da 37ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo - 21/11/2002)

Dessa feita, vemos que, tal qual no caso Casa Branca, buscou-se afastar a possibilidade de tombamento, pelo argumento dos aspectos arquitetônicos não serem condizentes com os critérios do que mereceria ser tombado e não pelo seu valor para a história da nação. Além do mais, ignorou-se o solicitado pela comunidade, que mesmo diante da possibilidade de registrar o terreiro, escolheu o instrumento do tombamento. Por fim a Conselheira sugeriu o Registro do Terreiro no Livro de Lugares, justificando que:

Cabem ali maravilhosamente porque contêm os *spiritus loci* que a Comissão do Patrimônio Mundial exige; por mais material que sejam, eles contêm os *spiritus loci* da passagem das gerações. Então agradeço ao Conselheiro essa observação, porque podemos registrá-los no Livro dos Lugares. (Ata da 37ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo - 21/11/2002)

Em resumo, o terreiro acabou sendo tombado e não Registrado – conforme a solicitação da conselheira – porém, ficou evidente que tal fato poderia vir a se repetir, visto a confusão entre o uso do tombamento ou então Registro de lugar. Aqui se apresentou a dualidade entre o tombamento ser considerado adequado para bens de características arquitetônicas proeminentes e o Registro para bens que não teriam tais qualidades, porém, estariam envolvidos de grande carga simbólica para as comunidades e cultura de modo geral.

Tombamento de Quilombo: o Sítio Histórico do Quilombo do Ambrósio

O Sítio Histórico do Quilombo do Ambrósio, localizado na Serra da Canastra, Município de Ibiá – MG, teve seu tombamento aprovado em novembro de 2000, durante a 25ª Reunião ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN (09/11/2000). De imediato, o parecer elaborado pela conselheira Ivete Alves do Sacramento, fez referência à obrigação imposta pela Constituição Federal de 1988 – artigo 216, e no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADTC) artigo 68 – ao Estado, em proteger a memória dos sítios com reminiscências históricas de quilombos, bem como reconhecer a esses grupos a propriedade de seus territórios.

Faz-se importante apontar que o instituto do tombamento como forma de delimitar territórios quilombolas, todavia, não se constitui como ferramenta amplamente utilizada. De fato, desde que se estabeleceu a norma na carta magna de 1988, apenas o sítio Histórico do Quilombo do Ambrósio foi tombado, dentre os 14 processos abertos no IPHAN, conforme pode-se observar na Tabela 12 na seção anexos.

Os procedimentos de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por comunidades quilombolas, inicialmente atribuição da Fundação Cultural Palmares (FCP), adquiriram regulamentação a partir de 1995, pela Portaria nº 25 desta fundação. Em 2003, essa atribuição foi transferida ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), por meio do Decreto nº 4.887. Assim, o decreto presidencial define, atualmente, como se dá a regularização fundiária quilombola no país, ficando a cargo da FCP apenas o cadastro e emissão de certidão de auto reconhecimento das comunidades⁶⁹.

Por se tratar de sítio histórico e por ter ocorrido antes da referida regulamentação, o processo de tombamento do Quilombo do Ambrósio seguiu o tradicional rito do IPHAN. O discurso do parecer da conselheira teve como foco a ideia de reconhecimento de direitos para populações como as afrodescendentes que, em nosso país, são histórica e socialmente marginalizadas. Para a relatora, o tombamento de quilombos se uniria a outras políticas afirmativas que garantiriam esse reconhecimento:

O tombamento do Quilombo pelo IPHAN, mais do que um ato formal de reconhecimento de um fato histórico, revela por parte desta instituição uma sintonia com as mais recentes preocupações dos historiadores, antropólogos, sociólogos e ativistas dos movimentos sociais negros, que consideram a visibilidade das culturas dos povos negros uma importante arma na recuperação dos seus direitos históricos. (Ata da 25ª Reunião ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN - 09/11/2000)

Outro ponto importante na fala de Ivete Sacramento diz respeito ao que sugeriu como maneira de compreender os processos de aquilombamento. Apesar da forma de bem cultural analisada naquele momento corresponder a um sítio histórico, a relatora defendeu a necessidade de se compreender os quilombos não como meros resíduos ou resquícios arqueológicos de

⁶⁹ Decreto 4.887/2003: Art. 3º Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

[...]

§4º A auto definição de que trata o § 1º do art. 2º deste Decreto será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento.

ocupação temporal, ou mesmo compreender as comunidades quilombolas como grupos supostamente isolados de comunidades homogêneas. Os processos de tombamento que se seguiriam deveriam compreender o aquilombamento como um fenômeno que abrange grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida, incidindo assim na consolidação de territórios próprios⁷⁰.

As reflexões trazidas pela conselheira possuem grande alinhamento com a perspectiva adotada atualmente pelo INCRA, nos processos de concessão de títulos de terra. Conforme afirma Medeiros (2012):

[...] os técnicos governamentais e os intelectuais comprometidos com a causa quilombola em seus aspectos de posse da terra, de preservação de sua cultura, do seu patrimônio material, arqueológico, imaterial e étnico, também estão a braços com a necessidade de entender e compreender este sujeito histórico reconhecido pela “Constituição Cidadã” e merecedor de resgate de uma dívida social do Estado-nação para com eles. Este compreender envolve o conhecimento de suas formas de organização familiar e social, sua reprodução socioeconômica, a administração de sua vida comunitária, religiosa, cultural, suas opções e tipos de alianças políticas; sobretudo – para o caso dos problemas da demarcação e tombamento territorial que estamos tratando – as maneiras como administram o território, as formas de ocupação da terra, os tipos de propriedade que reconhecem – e que variam de quilombo para quilombo, dependendo das circunstâncias históricas de sua origem e formação. (2012, p. 396-397)

Por fim, ressaltou-se que o tombamento do sítio histórico do Quilombo do Ambrósio se consolidaria, portanto, como mais uma etapa no processo de valorização dos elementos históricos e culturais das populações afro-brasileiras. Valorização essa que se uniria a um processo de luta por justiça e direitos humanos para essas populações no Brasil.

De fato, nas discussões trazidas, foi vista uma concepção de se acessar o Estado através de direitos culturais, e o estabelecido no art. 68 do ADCT ofereceria o instituto do tomo para o mesmo. No entanto, vemos que esse não é um instrumento que é amplamente empregado. O caminho do pedido de regularização fundiária é a forma mais utilizada. Ao momento 3040 comunidades⁷¹ em todo o país receberam a certidão de auto reconhecimento de quilombola pela Fundação Cultural Palmares, ao passo que o INCRA possui 1.715 processos de regularização fundiária de quilombos instaurados, visando a titulação⁷². Conforme relata Medeiros (2012),

⁷⁰ A definição de quilombo apresentada pela relatora coincide com a apresentada pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em 1994 por meio documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais. (ABA, 1994)

⁷¹ Informação obtida <http://www.palmares.gov.br/comunidades-remanescentes-de-quilombos-crqs-> contabiliza dados até o dia 26/04/2018.

⁷² Informação obtida em <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-processosabertos-quilombolas-v2.pdf> - contabiliza dados até junho de 2018.

algumas comunidades têm medo do tombo e da atuação do IPHAN, vendo neste instituto uma possibilidade de engessamento:

Houve até uma líder que afirmou ser contra o tombamento, porque não se ia poder fazer um campo de futebol, por exemplo, se este não existisse antes do ato administrativo... Este medo de não se poder mexer mais nas terras indica falta de informação, ou a percepção generalizada – talvez o IPHAN tenha culpa nisso – de que o órgão existe para coibir, para proibir, e não para assessorar, auxiliar... (MEDEIROS, 2012, p. 390)

Dessa feita vemos que o tombo pode surgir como um instrumento que oferece uma proteção paralisante. As comunidades quilombolas podem ter receio de não poderem utilizar a área tombada da maneira que melhor lhes convier, tendo em vista algumas das regras de inalteração de edificações.

Ademais, outro ponto a destacar em relação à discussão sobre o tombamento do Quilombo do Ambrósio, referiu-se à oposição entre tombamento e Registro, tal como na discussão sobre os terreiros. Primeiro, por ter sido levantada a questão de não considerarem adequadas as características arquitetônicas do bem, no caso, um terreno, e além disso, o medo de que a condição mutante desses lugares enfraqueceria o instrumento do tombo e abriria prerrogativas para a desconfiguração de outros bens tombados.

A partir dos textos dos relatores desses processos de tombamento pôde-se evidenciar a utilização da ideia de diversidade na unidade para constituir uma suposta representação da nação brasileira. Apesar disso, houve preocupação por parte dos relatores em problematizar as populações ligadas ao processo de tombamento. Nos casos de tombamento aqui mencionados, temos uma construção que considera os aspectos culturais dos povos que estão ligados à criação destes espaços. O traço afrodescendente não foi tratado como homogêneo e pacificado. Fato este que apresentou uma leve mudança de percepção para o tratamento dos sujeitos históricos que compõem a nossa nacionalidade.

Na próxima seção veremos como esse e outros aspectos são tratados a partir da ótica do Registro.

Acolhimento e rejeição das primeiras inscrições dos bens imateriais.

O Registro como instrumento legal de proteção de bens de natureza imaterial foi elaborado, segundo Márcia Sant'Anna (2006), visando dois princípios. O primeiro relaciona-se à natureza processual e múltipla das manifestações desse tipo de bem, uma vez que, dotados de forma específica de “transmissão, atualização, transformação e apropriação peculiar de recursos do meio ambiente” (SANT'ANNA, 2006, p. 19), elas não poderiam ser submetidas ao tomo, e toda a forma de proteção que ele enseja. Esse princípio, portanto, não propõe que haja uma contrariedade entre patrimônio material e imaterial e que a ligação entre ambos como elementos constitutivos de um todo seja ignorada. O objetivo seria destacar e valorizar os processos de criação e manutenção, as técnicas de concepção bem como de transmissão dos conhecimentos, ao invés dos produtos que representam a expressão material desses bens.

O segundo princípio, diz respeito à substituição da noção de autenticidade pela noção de continuidade histórica. Para Sant'Anna (2006) a ideia de autenticidade está em direta oposição com a proteção do patrimônio cultural imaterial, e justamente por isso, foi que a compreensão de continuidade histórica viria no sentido de garantir um acompanhamento periódico da manifestação cultural “para avaliação de sua permanência e registro das transformações e interferências em suas trajetórias”. (2006, p. 19) A ideia de acompanhamento, portanto, não enseja museificação ou verificação de autenticidade, mas surgiu como forma de se compreender os aspectos de mudança e transformação dos bens culturais, bem como, colocar o Estado como agente que colaborasse com as condições de produção e reprodução desses patrimônios culturais.

Esses dois princípios constituem o entendimento de que:

[...]o patrimônio imaterial não requer proteção e conservação, mas identificação, reconhecimento, registro etnográfico, acompanhamento periódico, divulgação e apoio. Enfim, mais documentação e acompanhamento que intervenção. (SANT'ANNA, 2006, p. 19)

Dessa feita, podemos compreender qual o papel do processo de inventariação, através da metodologia do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) e do instituto do Registro.

O inventário é uma das fases do processo de Registro, entretanto não é utilizado apenas para esse fim. O INRC é um instrumento metodológico que visa o levantamento, atualização e organização de dados sobre determinada realidade cultural territorialmente delimitada.

Procurou-se por meio de sua aplicação unificar as informações produzidas ou disponibilizadas sobre um bem em questão. São as informações colhidas no inventário que possibilitam a identificação das referências culturais, ou seja, os aspectos específicos do grupo pesquisado e os elementos que singularizam a suas identidades.

O INRC foi formulado para tratar dos bens culturais inseridos em uma delimitação territorial, como, por exemplo, em um núcleo histórico tombado. Porém isso não impede que a unidade referencial se delimite em torno de temas como uma manifestação religiosa e suas diversas variantes regionais – como por exemplo INRC das Referências Culturais da Festividade de São Sebastião – ou um tipo de manifestação com abrangência nacional, como a capoeira.

O Registro, por sua vez, é o reconhecimento público do Estado sobre determinado bem cultural, conferindo-lhe a distinção de patrimônio cultural brasileiro. Registro significa a identificação e produção de conhecimento sobre o bem cultural, como também o compromisso do Estado e da sociedade em viabilizar formas de apoio para garantir sua continuidade.

O processo de Registro origina-se por meio de pedido formal, encaminhado à presidência do IPHAN, que pode partir do Ministro da Cultura, de instituições vinculadas ao MinC, Secretarias Estaduais, Municipais e do Distrito Federal, bem como de sociedades e associações civis. A solicitação deve conter identificação do proponente, denominação e descrição concisa do bem em questão, breve documentação – que de acordo com o tipo de bem pode conter fotografias, reportagens, vídeos, bibliografia – e o mais importante, uma declaração formal de representante da comunidade detentora daquele bem cultural, ou então de seus membros, demonstrando anuência e interesse no Registro.⁷³

Após o encaminhamento do pedido é realizada instrução técnica do processo, ou seja, produção de conhecimento, que pode se utilizar do INRC como instrumento, ou mesmo da pesquisa etnográfica. O prazo de execução desta fase é de dezoito meses. O trabalho da instrução resulta em um dossiê que, de forma mais aprofundada que o pedido de Registro, apresenta outras referências bibliográficas e documentais, material audiovisual produzido, e o mais importante; o conteúdo produzido pela pesquisa que, dentre outras coisas, traz sugestões de ações de salvaguarda para o bem cultural em questão.

⁷³ Os primeiros pedidos solicitam o Registro dos seguintes bens culturais: Forró-BA, Mercado Central de Belo Horizonte-MG, Guaraná Cola Jesus-MA, Feira de Caruaru-PE, Festa do Divino de Pirenópolis-GO, Talian-RS.

A metodologia do INRC, especificamente, indica que o processo de pesquisa envolva pesquisadores detentores dos bens culturais em análise. Essa medida tem por objetivo não colocar os detentores desses bens culturais como meros informantes no processo de pesquisa, mas como investigadores, agentes analíticos e produtores dos conteúdos a serem elaborados, logo, visando não apenas os processos e objetos dos bens culturais em questão, mas também seus sujeitos.

Com a finalização do processo de instrução, o pedido passou, a partir de 2005, a ser encaminhado para a Câmara do Patrimônio Imaterial, que é responsável por avaliar se o pedido será direcionado para análise do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, se será necessário solicitar adensamento de informações, ou então, decide pela sua rejeição. Em mãos do Conselho Consultivo, o pedido e seu dossiê são encaminhados a um dos conselheiros, que fica responsável por estudá-lo e emitir parecer que, em um segundo momento, será avaliado e debatido pelos demais conselheiros.

Diante dessas considerações, retomo que foi escolhida a análise das atas do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, devido ao fato de as mesmas reunirem, além dos pareceres emitidos pelos conselheiros responsáveis sobre os bens culturais imateriais em questão, os debates e argumentos elaborados pelos conselheiros, que revelam a trama discursiva elaborada a partir da ideia de patrimônio cultural imaterial.

A metodologia do INRC foi o resultado do amadurecimento de estudos realizados a partir dos anos 1990, com o intuito de se desenvolverem novas técnicas de inventariação de bens culturais. As primeiras iniciativas de se conceber essa nova metodologia remetem ao ano de 1995, realizadas nos núcleos urbanos tombados do Serro e de Diamantina-MG e de Vila Boa de Goiás. A partir de 1999, foi feita uma parceria entre o Departamento de Identificação e Documentação do IPHAN e a empresa de consultoria Andrade e Arantes Projetos Culturais – coordenada pelo antropólogo e posteriormente presidente do IPHAN, Antônio Augusto Arantes – para que se aprimorasse a metodologia do INRC e, a experiência piloto desta parceria foi aplicada junto ao Museu Aberto do Descobrimento – MADE em Porto Seguro-BA. (GARCIA, 2004)

A metodologia do INRC elaborada pela equipe de Arantes, propôs aliar a documentação dos aspectos materiais e imateriais dos patrimônios culturais, aproximando o trabalho dos diversos profissionais envolvidos na temática do patrimônio, especialmente arquitetos e antropólogos. O objetivo era desenvolver uma metodologia capaz de identificar bens culturais diversificados, sendo capaz de apreender os diversos sentidos e significados

atribuídos a esses bens pelos grupos sociais a ele ligados, bem como encontrar maneiras que se adequassem à sua preservação. Por conseguinte, foi o produto final da equipe de Arantes, que constituiu a versão atual do INRC e que orientou os processos de instrução dos pedidos de Registro de bens culturais imateriais.

Apesar das já mencionadas experiências de aplicação do INRC, a primeira experiência de execução de inventários ligados à temática do patrimônio imaterial foi a realizada junto à comunidade de Paneleiras de Goiabeiras, no Espírito Santo – bem cultural que também obteve o primeiro Registro no livro de Saberes, tal como veremos a seguir.

Decidiu-se organizar essa subseção pela ordem cronológica do Registro dos bens culturais que são abrangidos pelo período eleito para essa pesquisa. Por fim, apresento os debates sobre as rejeições de proposta de Registro: Enciclopédia Virtual Itaú, Talian – dialeto vêneto rio-grandense, um caso controle que, ao contrário dos apresentados, foi rejeitado tanto pela área técnica do IPHAN, quanto pelo Conselho Consultivo.

Arte Kusiwa

A arte Kusiwa, pintura corporal dos índios Wajãpi⁷⁴, foi o primeiro bem cultural a ser registrado como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, no livro de Formas de Expressão, em dezembro de 2002. A discussão da proposta de Registro se deu na 38ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural (11/12/2002), através de pedido encaminhado pelo presidente do Conselho das Aldeias Wajãpi (APINA) Aikyry Wajãpi.

A Instrução Técnica da proposta foi desenvolvida pelo Conselho de Aldeias Wajãpi com o apoio da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Este primeiro processo de Registro não contou com a aplicação da metodologia do INRC, visto que sua instrução já estava feita, tendo em conta que o pedido de Registro foi concomitante ao pedido de proclamação da arte Kusiwa como Obra Prima do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade junto à UNESCO, e aproveitou os trabalhos que já vinham sendo realizados pelo Museu do Índio, pela antropóloga Dominique Galois e pesquisadores do Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da Universidade de São Paulo/NHII-USP, com colaboração dos assessores do Programa Wajãpi desenvolvido pelo Instituto de Pesquisa e Formação em Educação Indígena (IEPÉ). (GALLOIS, 2005)

⁷⁴ Escolhi por não apresentar as descrições dos bens culturais registrados aqui discutidos, para uma breve explicação checar a seção Anexos.

No Brasil, os índios Wajãpi habitam a região norte, no estado do Amapá, e estão distribuídos em cerca de 50 aldeias, totalizando uma população de mais de 900 indivíduos. Na Guiana Francesa, habitam junto às margens do rio Oiapoque e totalizam mais de 1000 indivíduos.⁷⁵

No pedido de Registro, o presidente do Conselho das Aldeias Wajãpi, Aikyry Wajãpi introduziu sua solicitação argumentando que:

"Nós, do povo Wajãpi, temos uma tradição muito importante em nossa cultura, a arte kusiwa, que está ligada a conhecimentos que são passados para cada nova geração e compartilhados por todos os membros de nossa sociedade. Esses conhecimentos se encontram principalmente nos relatos orais que nós continuamos transmitindo aos nossos filhos e que explicam como surgiram as cores, os padrões dos desenhos e as diferenças entre as pessoas." (Ata da 38ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural 11/2/2002)

A arte gráfica kusiwa, nesse processo foi caracterizada como elemento holístico da cultura Wajãpi, que, para além de ser técnica de adereço e decoração de corpos e objetos, engloba toda cosmologia do grupo, desde suas crenças, formas de nomeação, e práticas xamanísticas, unindo a estética a outros domínios do pensar.

O parecer elaborado pelo conselheiro Pedro Ignacio Schmitz trouxe como argumentos que requisitavam o processo de Registro, o fato da arte Kusiwa ser formadora da identidade cultural Wajãpi e a importância desta arte como representação de a arte ameríndia no “mosaico da cultura brasileira”. Assim sendo, notamos duas características que justificavam seu Registro: o fato de ser referência cultural para a população Wajãpi, e ser elemento que compõe a diversidade cultural brasileira.

Ademais, o conselheiro considerou que a partir do Registro, o papel do IPHAN passava a ser o de acompanhar o desenvolvimento desta expressão artística, sem congela-la, mas garantindo seu respeito e proteção.

Com isso se reconhece que essas comunidades fazem parte da grande nação brasileira e têm direito a sua própria história e cultura. Outros registros semelhantes deverão seguir. Estou orgulhoso de poder relatar este primeiro processo. Meu Parecer é que se registre Arte kusiwa - pintura corporal e arte gráfica Wajãpi" no livro das 'Formas de Expressão'. (Ata da 38ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural 11/2/2002)

⁷⁵ Dados obtidos em <http://www.apina.org.br/wajapi.html>. Último acesso em 02/07/18.

O debate sobre o Registro não contou com opiniões contrárias ao mesmo, porém focou-se na questão do tamanho da população Wajãpi. Iniciou-se com a fala do conselheiro Luiz Phelipe Andrès, que demonstrou assombro com o que considerou como baixo contingente populacional dos Wajãpi e, portanto, perigo para que sua prática se renovasse e reproduzisse:

Preocupa-me a informação de que o grupo conta com 550 indivíduos distribuídos em 40 aldeias, o que representa, em média, 13 pessoas por aldeia. A inscrição no Livro de Registros é um passo fundamental para a preservação dessa arte, quem sabe milenar, mas é insuficiente para sustar o processo quase de extermínio de uma população. Através de outros Ministérios, são desenvolvidas ações visando preservar espécies da fauna e da flora ameaçadas de extinção; que fazemos pelos segmentos da humanidade que também sofrem este tipo de ameaça? Considero dever do Conselho propor medidas em relação a esse aspecto, porque é preocupante este quadro: apenas 550 indivíduos detentores de cultura com um valor que nos assombra. (Ata da 38ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural 11/2/2002)

O conselheiro Pedro Schmitz e o Dr. Arthur Mendes, então presidente da FUNAI, buscaram dirimir a preocupação do conselheiro Luiz Phelipe Andrès, mostrando que a população Wajãpi contava com crescimento populacional constante e grande número de jovens. Mas a principal defesa sobre sua impossibilidade de desaparecimento veio da fala de Nazaré Wajãpi:

Eu venho aqui, não sei bem falar de branco. Eu vou falar assim porque nós não é muito Wajãpi. Só que nós está demarcando nossa terra, aí nós dividimos assim, assim, assim, não é de junto igual como vocês não. Nós está demarcando nossa terra, dividindo assim, assim, assim. Cuida terra pra não invadir branco nossa terra. Aí nós está cuidando nossa terra pra não entrar o branco. Parece que o branco pensa que o Wajãpi tem pouco. Não é tem pouco Wajãpi; tem muito Wajãpi. Eu entendo pouquinho o que vocês estão falando: 'o Wajãpi tem pouco; pouco tempo o Wajãpi vai acabar'. Não vai acabar não; nunca o Wajãpi vai acabar. O branco também falou isso pra gente: 'por que o Wajãpi tem pouco, pouquinho, pouquinho quer ter aldeia?' O Wajãpi só que mora um aqui, um ali, não junta assim só uma aldeia assim, não. Tem que vai pra outro lugar, vai pra outro lugar, vai pra outro lugar. O Wajãpi não pensa assim: só um lugar junta assim. O Wajãpi nem pensa isso; só ta cuidando terra dele, entendeu? Tem que vocês entender com nós como é a vida no Wajãpi. Porque se estuda também isso, entendeu? Aí nós professor Wajãpi novo, estudando, para caraíba não falar assim: 'Wajãpi tem pouco, pouco tempo, o Wajãpi vai acabar, o Wajãpi vai diminuir'. O Wajãpi não vai diminuir. Igual como caraíba crescer, mesma coisa o Wajãpi. Vai ter filho, futuro, vai ter muito filho, aí vai crescer muito também. Não pode dizer o Wajãpi vai acabar, o Wajãpi vai acabar; de jeito nenhum. Também que nós cultura, nós desenho, nós não vai deixar; nunca. Como caraíba chama assim patrimônio, assim, eu entende pouco também, como vocês fala eu esquece. A Kusiwa nós nunca vai deixar, também cultura; nunca. Tem que ensinar mãe jovem, tem que mãe ensina quando pequeno, pra não esquece cultura, assim desenho; tudo isso nós não vai deixar; nunca. A pintura em urucum não é sujo não, é nossa cultura mesmo. Igual como vocês usa roupa, aí nós vai ensinar pra vocês: pra que caraíba usa roupa? Tem que deixar roupa, igual nós, viver assim nu, nós de cultura nu. Não é nu não; usa saia, é assim. Deus deixa assim nós, vocês também Deus deixa vocês de roupa, usa roupa, tudinho. Nós mesma coisa; o Wajãpi só saia. Vocês nunca vai

deixar saia, Deus falou pra gente. Tem que viver assim, caramun, caramun. Assim nosso avô falou: desenho nunca não vai esquecer, nunca; nem futuro não vai esquecer." (Ata da 38ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural 11/2/2002)

De fato, o questionamento do conselheiro Luiz Phelipe traz à tona uma característica da compreensão da proteção ao patrimônio cultural imaterial que este, para além de um processo, compreende sujeitos, que são reprodutores desses processos e que, sem a devida proteção, levam consigo a vida do bem cultural, ou seja, a proteção do bem implica na proteção de seus detentores. No entanto, tratar como se o Registro não pudesse ser feito tendo em vista o baixo contingente populacional revela a visão de que o fenômeno não representaria o todo e, portanto, não mereceria representar a nação.

Ofício das Paneleiras de Goiabeiras

A primeira discussão acerca do Registro do Ofício das Paneleiras de Goiabeiras ocorreu em ocasião da 31ª Reunião do Conselho Consultivo (16/08/2001), mais de um ano antes de seu Registro no livro de Saberes. Nesse momento, a então Diretora do Departamento de Identificação e Documentação Célia Maria Corsino, apresentou os resultados das pesquisas realizadas para a constituição do Dossiê de Registro do Ofício das Paneleiras. No momento de realização da pesquisa, o foco era o produto da atividade das paneleiras, ou seja, as painelas. Num segundo momento é que se ponderou que o objeto de Registro seria o Modo de Fazer. O Dossiê foi apresentado como referente às Painelas de Barro do Espírito Santo. O Registro dessa atividade foi apresentado como prioritário, visto o fator de risco de perda da principal matéria-prima utilizada na produção das painelas, o barro obtido do mangue que, no momento, era área delimitada pelo governo estadual para se construir um aterro sanitário e estação de tratamento de esgoto.

Durante essa reunião o Conselheiro Luiz Fernando Dias Duarte deu atenção em sua fala ao perigo das atividades de Registro e inventário se consolidarem como práticas que reverenciem o signo da autenticidade e impliquem em congelamento desses elementos culturais:

Nós estamos lidando com situações de uma sociedade complexa, uma sociedade dinâmica, exposta ao mercado por todos os lados, envolvendo condições de reprodução da vida social de pessoas vivas que acreditam e dependem economicamente desses processos, seja na construção de painelas, seja nas cavalhadas, seja na observação de um ritual aqui ou ali. Então, a questão da autenticidade poderia nos levar a transformar o Registro em algum tipo de certidão, de selo de autenticidade, acarretando implicações

perniciosas. Porque passaríamos a fiscais, podendo surgir um cartório de autenticidade. (Ata da 31ª Reunião do Conselho Consultivo - 16/08/2001)

A fala de Luiz Fernando veio no sentido de se compreender quais as implicações do Registro, qual seria o papel do IPHAN junto a um bem cultural registrado. Ficou evidente que o Conselheiro não viu de maneira positiva a cobrança de autenticidade e, mais a frente, quis compreender quais os direitos que seriam adquiridos pelas comunidades ligadas ao bem cultural, tal como proteção de área física, apoio para a realização e continuidade da prática, estratégias para proteção do meio ambiente e, no caso da atividade das paneleiras, diretamente ao barro utilizado para a produção de suas painéis. De fato, neste primeiro momento o Conselheiro já elencou os diversos tipos de ação de Salvaguarda que, de modo geral, poderiam ser aplicadas aos bens culturais imateriais.

Apesar dessa postura positiva do Conselheiro em pensar possibilidades para garantir a continuidade de reprodução das atividades pelas comunidades envolvidas, um outro tipo de visão manifestou-se durante essa reunião quanto a continuidade/sobrevivência dos bens culturais imateriais e critérios de Registro. Nessa reunião, o Conselheiro Pedro Schmitz sugeriu que, como critério de seleção para o Registro, os proponentes passassem por um exame de probabilidade de sobrevivência. Para ele deveriam ser priorizados apenas bens com uma determinada garantia de continuidade para que, em seguida, não houvesse risco do bem tornar-se apenas um “registro arqueológico”. Segundo Pedro Schmitz os bens que deveriam ser registrados seriam aqueles “que por si, pela sua comunidade, pela sua sociedade pudessem sobreviver sem necessidade de apoio oficial”.

A fala do Conselheiro nesse sentido não condiz com a maneira como a política de proteção ao patrimônio cultural imaterial buscou consolidar-se. A política de patrimonialização de modo geral, como pudemos ver, se assentou diante do argumento de perda e destruição de elementos que representariam a identidade nacional que, portanto, deveriam ser resgatados (GONÇALVES, 1996), ao passo que o argumento de proteção ao patrimônio imaterial, surge no sentido de se proteger bens culturais que historicamente foram alijados dos processos de reconhecimento do Estado como constituintes do discurso da identidade nacional. Ao sugerir um suposto teste de possibilidade de sobrevivência, sem necessidade de apoio estatal, a própria política patrimonial perde sentido. Por que o Estado teria obrigação de proteger uma certa ordem de bens e outros não? Por que ao tomar determinados bens o Estado tem obrigação de proteger o perímetro tombado e desembolsa com atividades de restauro e manutenção, porém, ao registrar outros bens não deveria colaborar com os processos de reprodução dos mesmos?

Em consonância com o argumento de Pedro Schmitz, o conselheiro Arno Wehling, trouxe o elemento do quantitativo demográfico envolvido com o bem cultural para quantificar o grau de significado/relevância cultural que o bem possuiria, índice que deveria ser levado em conta no processo de Registro.

Um critério poderia ser o significado, para a população local, daquele processo que pretendemos preservar. Agora, quais seriam os seus fundamentos? O grau de envolvimento da população? Uma coisa é o Círio de Nazaré, que move um milhão e meio de pessoas, outra, com todo respeito, são as Paneleiras. (Ata da 31ª Reunião do Conselho Consultivo - 16/08/2001)

Aparentemente, o conselheiro considerava que manifestações culturais que mobilizam maiores contingentes demográficos teriam precedência sobre às que envolvem pequenos grupos.

Ainda que feitas tais considerações, não foi nesta reunião que o Registro das Paneleiras foi aprovado. O Registro do Ofício das Paneleiras de Goiabeiras foi aprovado na 37ª Reunião do Conselho Consultivo (21/11/2002) e registrado no livro de Saberes no dia 20 de dezembro de dois mil e dois.

O relator do processo de Registro foi o antropólogo Luiz Fernando Dias Duarte. Em seu parecer apresentou a multiplicidade de contribuições culturais que constituem a prática:

A produção das panelas de Goiabeiras é parte de uma realidade eco sociocultural construída historicamente pelos sucessivos grupos sociais que vêm ocupando aquela localidade, em suas relações de troca com o meio natural e com a sociedade envolvente.

Originalmente compondo o cotidiano de aldeia indígena, posteriormente apropriada por descendentes dos colonos e escravos que se fixaram na localidade, recentemente assumida como um ofício e meio de vida por famílias de Goiabeiras e finalmente reconhecida pela população capixaba como traço da identidade de sua cultura, a produção das panelas de barro guarda suas características originais praticamente inalteradas ao longo desse processo de sucessivas apropriações o emprego de matérias-primas sempre das mesmas procedências, a adoção dos mesmos procedimentos de trabalho e o uso de instrumentos rudimentares, obtidos ou confeccionados pelas próprias artesãs. (Ata da 37ª Reunião do Conselho Consultivo - 21/11/2002)

Para ele, a prática merece o título de patrimônio imaterial do Brasil porque possui traços de tradição e representatividade da cultura nacional. O primeiro fator foi evidenciado pelo longo enraizamento nas práticas das populações de Goiabeiras e do Espírito Santo, o segundo, relacionou a identidade capixaba como componente da formação nacional, às culturas nativas, à cultura nacional criada pela colonização portuguesa, aliada aos aportes de migrantes africanos, asiáticos e de outros países europeus. Ainda, salientou a importância da atividade

como fenômeno cultural e identitários significativos para a população do Espírito Santo na formação nacional.

Por fim, é curioso no discurso do conselheiro o uso do termo eco sociocultural, revelando uma associação entre a preservação ambiental e a de práticas culturais tradicionais. Como visto no capítulo 1, a valorização da biodiversidade, a partir da década de 1970, transferiu, nos anos 1990, a lógica da proteção do meio ambiente para as culturas, quando se iniciou a construção de um discurso que vinculou a preservação do primeiro como diretamente ligada com a segunda.

Samba de Roda do Recôncavo Baiano

A proposta de Registro do Samba de Roda do Recôncavo Baiano, no livro de Formas de Expressão, foi analisada na 44ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural (30/09/2004) e teve seu parecer elaborado pela conselheira Maria Cecília Londres Fonseca. O pedido de Registro, encaminhado por três associações de sambadeiros, foi o quarto encaminhado ao Conselho Consultivo e o segundo a ser indicado ao Livro de Formas de Expressão e antecedeu a candidatura do mesmo bem na lista de Obras Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade⁷⁶.

Os argumentos apresentados para a defesa do Registro giraram em torno de três elementos: representatividade, continuidade história e diversidade. O primeiro ponto, por entender-se que o samba, de modo geral, é símbolo musical da nacionalidade e já era consagrado como elemento representativo da mesma. O segundo, por atribuir ao Samba de Roda as raízes do Samba Carioca, e por fim, no que tange à diversidade, por ver na formação desse gênero musical as contribuições de europeus, africanos e indígenas:

[...] o fato de essa expressão ter suas raízes na cultura afro brasileira desenvolvida no contexto da escravidão vem reforçar o argumento da continuidade histórica, assim como a presença de elementos da cultura trazida pelos europeus (por exemplo, o prato e a faca) e mesmo de elementos caboclos. Do mesmo modo, a pesquisa demonstra que o samba de roda tem um caráter 'sincrético' pois é tocado e dançado tanto em festas religiosas católicas como em cultos de candomblé. Ao argumento da 'continuidade histórica' se soma a caracterização do samba de roda como uma manifestação singular

⁷⁶ Dentre os bens brasileiros inscritos na Lista Representativa do Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade estão (em ordem cronológica): As expressões orais e gráficas dos Wajãpis; Samba de roda do Recôncavo Baiano; Yaokwa, ritual do povo Enawene Nawe para a manutenção da ordem social e cósmica; Frevo: arte do espetáculo do carnaval de Recife; Círio de Nazaré: procissão da imagem de Nossa Senhora de Nazaré na cidade de Belém (Estado do Pará) e Roda de Capoeira.

quanto a sua expressão musical e coreográfica. (Ata da 44ª Reunião do Conselho Consultivo - 30/09/2004).

Além dos argumentos em defesa do Registro, a relatora também apresentou considerações ligadas às ações para salvaguardar o bem quando registrado. Primeiramente valorizou que as propostas de ações de salvaguarda não foram elaboradas apenas a partir da análise dos pesquisadores durante o processo de instrução, mas contemplavam reivindicações da comunidade detentora/reprodutora do bem cultural em questão. Para Cecília Londres, tais ações, além de incluir formas de divulgação e promoção do Samba de Roda, deveriam dar condições de sustentabilidade material e simbólica da atividade, mas também de seus representantes:

[...] esse, aliás, é um dos maiores desafios para as políticas voltadas para o patrimônio imaterial: ir de encontro a uma conotação de 'primitivismo' que se atribui aos bens culturais de natureza imaterial, que, ao mesmo tempo em que os idealiza como resquícios puros de um passado, e fonte para a criação contemporânea, termina por 'aprisioná-los' em determinadas versões e – o que é mais grave – em determinadas condições de produção, associando a criatividade dos produtores às carências de seu modo de vida. Essas são posturas que costumam estar embutidas na exigência de autenticidade, criando-se assim uma correlação quase perversa entre valor cultural e desvalorização social. Não é de surpreender, portanto, que um dos principais riscos de desaparecimento dessas manifestações deva-se ao repúdio ou, no mínimo, à indiferença das novas gerações, que preferem se identificar com os valores veiculados a partir dos grandes centros urbanos pelos meios de comunicação de massa. Trabalhar no sentido de entender os bens culturais de natureza imaterial como expressões de nossa diversidade cultural significa quebrar essa equação de lugares marcados, e contribuir para que sua produção e transmissão possam retomar plenamente sua vitalidade. (Ata da 44ª Reunião do Conselho Consultivo - 30/09/2004)

O argumento da relatora gerou um questionamento sobre quais direitos seriam conferidos com o instituto de Registro. O então presidente do IPHAN, Antônio Augusto Arantes, afirmou que o Registro entraria no plano dos direitos difusos dos que estão envolvidos com a atividade cultural, não se limitando aos grupos proponentes do Registro ou mesmo, dos identificados durante o período de inventário e instrução. Ademais apresentou que as ações de preservação para este tipo específico de bem cultural seriam realizadas dentro do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI).

Nesse ponto, vemos no discurso da então diretora do recém-criado Departamento de Patrimônio Imaterial, Márcia Sant'Anna, elementos que mostrariam como seria objetivada a ação da proteção do patrimônio imaterial via Registro. Marcia apresentou que o foco do programa era a preservação da diversidade cultural que compõe o país e reconhecimento dessa forma de patrimônio para a formação da sociedade brasileira. Para tanto, seriam

disponibilizados recursos para a sustentabilidade e continuidade, de maneira a melhorar as condições sociais e materiais das comunidades detentoras/transmissoras dessas tradições culturais.

O pedido foi aprovado por unanimidade sem ressalvas quando colocado para votação.

Conselheira Cecília Londres tomou a palavra para a seguinte observação: "Há um ponto que gostaria de enfatizar em relação à questão dos direitos, e que diz respeito tanto das criações artísticas como dos conhecimentos. Foi muito discutida, na fase da elaboração do decreto, essa questão da propriedade intelectual, não havendo ainda maturidade para elaboração da lei necessária. Como o Presidente destacou, o registro não cria nenhum direito de propriedade, mas se considerou a) existência de um efeito muito - importante, na medida em que o levantamento de documentação histórica, com fontes evidenciando o vínculo de determinado bem a determinado grupo, a determinada cultura, impede a apropriação privada indébita desses bens. Considero esse fato um grande benefício, no caso dos conhecimentos tradicionais. Vem sendo sugerido, na com a organização mundial de propriedade intelectual, que essa informação seja incluída em bancos de dados, para consulta dos estudiosos." (Ata da 44ª Reunião do Conselho Consultivo - 30/09/2004)

Círio de Nossa Senhora de Nazareth

A proposta de Registro do Círio de Nossa Senhora de Nazareth, no Livro das Celebrações, foi analisada também na 44ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural (30/09/2004) e teve seu parecer elaborado pelo Conselheiro Arno Wehling.

Em seu discurso, o relator trouxe a continuidade histórica, diversidade cultural e referência para identidade coletiva como elementos que justificavam o Registro do bem em questão:

[...] valoriza-se o "Círio de Nossa Senhora de Nazaré" como sendo caracterizado pela continuidade histórica, pela colaboração de diferentes etnias, algumas formas de sincretismo e intensa mobilização popular. Poder-se-ia acrescentar a esses aspectos a intensa manifestação de fé publicamente demonstrada, em que as devoções, intensamente vividas, saltam aos olhos e à sensibilidade do observador mais desavisado; a identidade cultural paraense que nele se expressa, dos costumes à alimentação; e a coesão social evidencia, desde o século XVIII. (Ata da 44ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 30/09/2004)

No pedido de Registro do Círio de Nazaré, incluiu diversos elementos da celebração: procissões de sábado e domingo, da corda, os brinquedos de miriti, o almoço; porém, a conselheira Maria Cecília Londres Fonseca sugeriu que fosse incluída a narrativa de origem da celebração, tendo em vista que é esta que deu origem aos demais ritos.

Além dos elementos ligados à representação da identidade nacional e da diversidade cultural, outro ponto recorrente nas discussões do Conselho Consultivo surgiu novamente à tona: o que significava registrar o bem. Na visão do conselheiro Nestor Goulart, o Registro diz respeito à documentação que está sendo produzida sobre o bem em questão e ações de incentivo e financiamento descaracterizariam o bem cultural:

No curso que organizamos em 1974 sobre preservação e restauro, na USP, com o apoio do IPHAN, as conferências de abertura foram de uma grande figura da UNESCO, o Varine-Bohan, e ele destacou que, quando tombamos e valorizamos, por exemplo, a arquitetura religiosa barroca, o imaginário barroco, em Minas Gerais, organizamos a sua destruição, que é a estrita verdade. Os museus do mundo estão abarrotados de objetos roubados, comprados por milionários, fechados até a prescrição do crime. Minas Gerais foi devastada pelo nosso interesse. Então, não vamos confundir as coisas, quando promovemos e divulgamos um registro, iniciamos um processo de descaracterização daquela manifestação cultural. Não há como um profissional ignorar esse fato, sabemos disso. Financiar pode ser muito simpático, mas é um projeto do Ministério da Educação, não pode ser deste Conselho. A questão que está me preocupando é muito mais ampla, deveríamos preservar o registro, a documentação; endosso totalmente o que disse o Conselheiro Farkas. É impossível fazermos registros sem uma boa documentação, e a documentação é daquele momento, daquele processo cultural, em dez anos será completamente diferente. Não se tombam processos culturais, já tínhamos discutido isso anteriormente com preocupação, porque vários dos Conselheiros presentes começaram a discutir como iriam tombar os processos culturais. Bens imateriais não têm tombamento, está em discussão o seu registro. (Ata da 44ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 30/09/2004)

Na fala do conselheiro fica evidenciada a visão de que divulgar, promover o acesso leva à modificação e ruína da cultura. Aqui vemos a valorização da cultura como algo que deveria permanecer estático. É considerado um perigo perdê-la. Para prevenir, o Estado deveria documentar, registrar, produzir informação para ter memória de como aquela cultura um dia foi. A reflexão do conselheiro não levou em consideração que a cultura está em constante modificação e que, talvez, justamente a falta de divulgação e apoio financeiro podem fazer com que determinados bens deixem de se manifestar.

Tendo em vista a opinião impactante do conselheiro Nestor Goulart, a conselheira Cecília Londres buscou apaziguar a situação:

Essa dificuldade surgirá em maior ou menor grau, em todos os processos de registro, a questão da delimitação. Nesse sentido, concordo com o Conselheiro Paulo Affonso, deveríamos ter um extremo cuidado para não congelar, não particularizar determinados elementos destituídos de continuidade histórica, de força simbólica, que não são constitutivos daquela manifestação. Então - estive pensando, me parece existir no Círio alguns elementos absolutamente essenciais à realização da festa, no sentido essencial, no sentido que são os elementos indispensáveis. Quando pretenderam tirar a corda, houve uma enorme reação; a corda já fazia parte da festa há muito tempo. Por outro

lado, me parece que uma das características, no sentido da caracterização e não da especificação de ocorrências, quando existem festas religiosas muito marcadas e muito repetidas, há toda uma forma canônica de realizá-las. Acho que é característico e próprio do Círio que ele esteja sempre em mutação, com acréscimos, com ampliações, e que haja sempre esse caráter de movimento, não uma procissão linear, mas uma procissão de vai-e-vem. Considero esses traços estruturantes e caracterizadores, não precisamos definir quais são as mudanças, quais são os movimentos, nem para onde vai nem para onde vem, mas simplesmente como traços que qualificam a festa." (Ata da 44ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 30/09/2004)

Aqui vemos a conselheira enfatizar o caráter transitório da festa, apesar de ter elementos perenes, existem elementos que são incluídos e excluídos de acordo com os critérios da população participante do cortejo e, que, por fim, para fins de Registro, deveria ser levado em conta o que é considerado como essencial para a comunidade pleiteante.

Ainda, encontramos na fala Antônio Augusto Arantes, presidente do IPHAN naquele momento, um reforço no argumento das ações de pesquisa e documentação:

Discutimos a possibilidade de trabalharmos por editais, envolvendo exatamente aqueles pesquisadores que têm dedicado anos da sua vida ao estudo de muitas dessas manifestações culturais, penso que grande parte da qualidade da instrução do Círio de Nazaré vem do fato da equipe ser integrada por pesquisadores e antropólogos paraenses, que conhecem profundamente esse assunto. Não é um conhecimento que se faça do dia para noite, absolutamente; nem a partir de formulários simplificados. No caso do Samba de Roda, repetiu-se o mesmo fato, o coordenador do trabalho de campo para os registros realizados se doutorou com tese de Etnomusicologia cujo tema específico era o Samba. Ou o pesquisador vai para o campo com um conhecimento prévio do assunto, com um treinamento específico, ou ele acaba construindo um registro banal. Assemelha-se ao fotógrafo que não tem o domínio técnico da câmera, não conhece aquela linguagem. Este aspecto está sendo bem enfatizado, julgo muito importante a ênfase colocada na reunião de hoje sobre a necessidade de termos registros de qualidade. No caso do patrimônio tangível, os registros são fundamentais, é indiscutível; mas no caso do intangível, que se transforma muito mais dinamicamente, é muito mais efêmero, a qualidade da documentação é central. Então temos dois problemas: construirmos documentação de qualidade, pode ser documentação de referência para pesquisa, sobre os bens considerados; e construirmos sistemas de acesso a essa documentação por parte dos pesquisadores. A elaboração desses dossiês, por ser trabalho em profundidade sobre temas relativamente restritos, permite a localização de um universo muito grande de estudos, documentos e registros já realizados sobre um assunto específico. Dispomos, como ponto de partida, de um universo de referência muito rico. Se reunirmos essa documentação, divulgarmos a informação da sua existência, e produzirmos documentação sintética de qualidade etnográfica, historiográfica, estaremos realmente possibilitando a salvaguarda da memória do fato sobre o qual estamos trabalhando, no momento em que nos debruçamos sobre ele e o consideramos relevante. Assim, gerações futuras poderão entender melhor qual era o foco da nossa preocupação. A qualidade dessa documentação é fundamental, assim como a profundidade dos pareceres, como está ocorrendo na sessão de hoje. (Ata da 44ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 30/09/2004)

Aqui vemos novamente a ênfase na documentação como estratégia de proteção. Mais que qualquer estratégia, seria o registro material da forma de expressão do bem que garantiria sua continuidade e preservação.

Modo de fazer viola de cocho

A viola de cocho é um instrumento musical produzido de forma artesanal a partir de um tronco de madeira inteiriço, que é escavado e moldado pelo artesão de maneira semelhante ao fabrico de cochos, de onde vem o nome. Com ocorrência majoritária nos estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, tem como seus artesãos mestres curureiros, que geralmente a confeccionam para uso próprio ou para atender demanda do mercado local, visto que o instrumento também integra o campo performático e poético do cururu, siriri, dança de São Gonçalo, Boi-à-Serra⁷⁷, dentre outros.

O pedido de Registro deste bem foi feito através de diversos abaixo-assinados de municípios de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, cujos signatários eram em sua maioria artesãos e representantes do cururu e siriri. A princípio focando no objeto, ou seja, no instrumento, a movimentação para patrimonialização da viola remete aos anos 1990 e o mesmo chegou a ser tombado no âmbito estadual em Mato Grosso (1996). Tal processo tomou maior força no plano federal após a tentativa de um particular em registrar marca sobre o instrumento no Instituto Nacional da Propriedade Industrial (INPI).

A instrução do Registro foi feita no âmbito das ações do projeto Celebrações e Saberes da Cultura Popular do CNCP. A documentação recuperou a produção dos estudos “Inventário da Cultura Popular Mato-grossense” e “Cocho mato-grossense: um alaúde brasileiro” que remetem ao período de 1978 e 1981.

As razões em defesa do Registro do bem cultural, no livro de Saberes, foram apresentadas na 45ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo (01/12/2004), por sua relatora conselheira Ângela Gutierrez. Sua relatoria, além de apresentar caracterização do bem cultural, indicou que este bem merecia o título de patrimônio cultural brasileiro por ser um “saber enraizado em práticas e vivências culturais coletivas de transmissão oral e informal” e que a preservação de tal bem implica a continuidade no processo de transmissão da tradição musical que envolve o instrumento musical em questão, além de ser “referência cultural importante para grupos formadores da sociedade brasileira, incorporando contribuições de diversas etnias, como

⁷⁷ Danças típicas da região.

tradição que se reitera e atualiza”. Durante a análise dessa proposta não ocorreram embates e a decisão pelo Registro do mesmo foi unânime. Além disso, a conselheira também sugeriu a realização de estudos complementares que avaliassem a possibilidade de inscrição do cururu e siriri no Livros de Formas de Expressão e a inclusão de oficinas de transmissão de saberes para o plano de Salvaguarda do modo de fazer viola de Cocho.

Apesar da ausência de debate e amplo consenso no momento de aprovação do Registro desse bem cultural, anos depois, o processo teve recurso solicitado pela Associação Folclórica de Mato Grosso e endossado pela Secretaria de Estado de Cultura do mesmo. Tal procedimento solicitava a reconsideração da inscrição do Modo de Fazer Viola-de-Cocho, retirando de seu escopo de ocorrência o estado do Mato Grosso do Sul. Esse pedido foi analisado durante a realização da 44ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo (30/09/2004) e contou com parecer técnico da servidora Cláudia Marina Vasques, do DPI/IPHAN.

A rejeição do recurso, tanto por parte do DPI, quanto do Conselho, se assentou no argumento de que, além de estar evidenciado no processo de instrução do INRC que tal patrimônio possui abrangência no complexo pantaneiro, que inclui tanto Mato Grosso, quanto Mato Grosso do Sul, o Registro é de Patrimônio Nacional.

Outrossim, o parecer técnico trouxe questões relativas à expectativa de possíveis direitos que poderiam ser gerados com a titulação. Claudia Vasques, frisou que o título de patrimônio cultural imaterial brasileiro “não outorga título de propriedade, originalidade ou exclusividade às comunidades de praticantes ou detentoras desse determinado bem cultural. E dispôs que o objetivo do Registro era oferecer visibilidade a tal categoria de bens, bem como “propiciar a ampliação do conhecimento e do acesso ao mesmo, de modo a garantir, inclusive condições de sua permanência e reprodução”. Ou seja, a titulação não visa privilegiar certos grupos, em detrimento de outros, em função de uma suposta concepção de autenticidade ou originalidade. Contudo, esta questão é frágil ainda na política do patrimônio imaterial, tendo em vista a ausência de legislação sobre proteção de propriedade intelectual para bens culturais difusos e seus produtos como artesanato, danças, trajes, tecidos, instrumentos, tecnologias tradicionais.

Por fim, podemos destacar algumas características ressaltadas como fundamentais para se justificar a aprovação do mesmo: primeiro, a compreensão de que tal saber é uma tradição que estabelece continuidade no tempo; em segundo, compreender o bem como referência cultural para determinados grupos e, por último, a ideia de representar diversidade, por ser referência a diversas etnias. Logo, vemos que no argumento apresentado são trazidos

elementos que são próprios do discurso de proteção aos patrimônios imateriais, alinhando tradição e continuidade, referência e diversidade.

Jongo no Sudeste

A discussão do Registro do Jongo ocorreu na 48ª Reunião do Conselho Consultivo (10/11/2005) e o parecer do pedido teve como relator o conselheiro Roque de Barros Laraia.

O pedido de Registro contou com assinaturas de membros de diversas comunidades jongueiras dos estados do Rio de Janeiro, Espírito Santo, São Paulo e Minas Gerais⁷⁸. Já o processo de instrução estava sob reponsabilidade do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular.

O conselheiro apresentou análise detalhada da forma de expressão, como herança cultural dos negros de língua banto, habitantes do antigo Congo. Argumentou que o Jongo é manifestação cultural formada no Brasil como estratégia de resistência e sobrevivência dessas populações e, portanto, é signo de representatividade da nação, de seu passado e presente histórico. Dessa maneira, atendia aos critérios de continuidade histórica, representatividade, bem como é emblema da diversidade cultural do país.

Trazidos para o Brasil para trabalhar, como escravos nas fazendas de café e cana de açúcar no Vale da Paraíba, desenvolveram uma forma própria de comunicação: o canto baseado em provérbios, imagens metafóricas, que permitia fazer a crônica do cotidiano e reverenciar os antepassados.

Segundo a tradição, acredita-se que a utilização de palavras cifradas trata-se de uma forma de comunicação desenvolvida no contexto da escravidão e que servia também como estratégia de sobrevivência e de circulação de informações codificadas sobre fatos acontecidos entre os antigos escravos. São pontos de natureza jocosa, de sarcasmo, de reclamação sobre maus tratos e excesso de trabalho.

Enfim o Jongo busca um espaço maior, fugindo dos limites de seu gueto. A denominação utilizada no processo, Jongo do Sudeste, deve ser entendida como abrangendo todas as variedades que foram pesquisadas e deve ser estendida a outros grupos de jongueiros que, por acaso, não foram alcançados pela ampla pesquisa realizada. O Relator considerando a riqueza estática, poética e mágico religiosa é favorável ao registro do mesmo no Livro de Formas de Expressão, como Patrimônio Cultural Brasileiro. (Ata da 48ª Reunião do Conselho Consultivo - 10/11/2005)

⁷⁸ Rio de Janeiro: Grupo Cultural Jongo da Serrinha, Madureira, Associação da Comunidade Negra de Remanescentes de Quilombo da Fazenda São José da Serra em Valença, Morro do Cruzeiro (Município de Miracema); Morro da Serrinha (Município de Pinheiral); Bracuí, Mambucada e Morro do Carmo (Município de Angra dos Reis); Município de Barra do Pirai; Município de Santo Antônio de Pádua; São Paulo: Municípios de Capivari, Cunha, Guaratinguetá, Lagoinha, Piquete, Piracicaba, São Luiz do Paraitinga, Tietê, Espírito Santo: São Mateus, Minas Gerais: Belo Horizonte.

No que diz respeito a discussões, nenhuma objeção foi apresentada e o pedido foi aprovado por unanimidade sem ressalvas. Ficou implícito na relatoria da reunião que os conselheiros buscavam dar desfecho aos trabalhos do dia, visto que já haviam discutido a criação do IBRAM – Instituto Brasileiro de Museus, analisado o parecer da Viola de Cocho – caso que gerou questionamentos junto à instituição, conforme visto anteriormente –, bem como os tombamentos da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré e conjunto da estação Central do Brasil⁷⁹.

Ofício de Baiana do acarajé

O pedido de Registro o ofício de baiana do acarajé foi interposto em 2002 pela Associação de Baianas e Mingau do Estado da Bahia, pelo Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá, cujo tomo foi tratado na sessão anterior, e pelo Centro de Estudos Afro Orientais da UFBA. Foi analisado na 45ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo (01/12/2004) e teve relatoria do conselheiro Roque de Barros Laraia.

A pesquisa que baseou o texto do relator provém do Inventário realizado pelo CNFCP no âmbito do projeto Celebrações e Saberes da Cultura Popular. Tal inventário teve como pesquisadores os antropólogos Raul Giovanni Motta Lody, Elizabeth de Castro Mendonça e como supervisora Leticia Costa Rodrigues Vianna.

O texto apresentado pelo relator possui densa descrição sobre a cosmologia que envolve o acarajé como alimento e apresentou a narrativa mítica descrita no Inventário:

"Porque na realidade acará é uma bola de fogo; então, o acará era um segredo entre Oxum e Xangô. Só Oxum sabia preparar o acarajé, porque o acarajé é a forma figurada do Agerê que é aquele fogo que é feito na segunda obrigação de Xangô no dia do Agerê, que vem representado de duas formas: primeiro o orixá entra com suas esposas levando a panela do Agerê, ou seja a panela da comida dele, a famosa panela que Oxum preparava, tampava e dizia pra Oiá que botasse em sua cabeça e levasse a Xangô. Oiá sempre levava e entregava a Xangô, e Xangô se retirava da frente de Oiá, depois vinha e devolvia a panela como se já tivesse comido o que tinha dentro. Um dia ela (Oxum) já estava cansada das incursões de Xangô (isto é, Oxum era uma mulher mais sensual do que uma mulher ligada a sexo), disse: "eu - vou dividi este homem com ela (Oiá)". Então, prepara novamente o Agerê e diz a ela: "você vai levar para ele, mas não olha o que tem dentro". Aí, ela botou na cabeça o que ela sempre levou, mas Oxum nunca tinha dito antes que ela não olhasse. Então ela - disse: "ela vai olhar para ver o que Xangô come". Na metade do caminho ela olhou para os lados e viu que não estava sendo

⁷⁹ Tendo isso em vista, é importante registrar, que, conforme os processos de Registro foram surgindo, o trabalho dos conselheiros aumentou e as reuniões tornaram-se mais longas. A média foi de 31 páginas por ata de reunião no período analisado (1994 a 2006). Porém, se considerarmos do primeiro Registro (2002) até o último de 2006, neste intervalo a média aumentou para 49 páginas por ata, sendo a maior com 91 páginas (42ª Reunião).

observada, abriu a panela e subiu aquela língua de fogo. Então ela disse: "eu sei o que ele come, ele come acará" Tampou rápido a panela, botou na cabeça e se apresentou na frente de Xangô. Mas, como diziam minhas antigas e todo o povo sabe, os deuses sempre sabem o que o outro fez ou vai fazer; eles se entendem e se saem bem por suas astúcias. Então, quando ela chegou, Xangô olhou bem nos olhos dela e disse assim: "você viu o que eu como?" Ela disse: "sim, acará". Aí ele disse: "o que é acará?" Ela disse "é fogo, Xangô come fogo". Aí ele disse; "só minhas esposas podem saber do meu segredo, só a minhas esposas comem'. Mas não era bem assim: Oxum preparava, mas não comia. Ele diz para ela: "você meta sua mão aí e vai comer comigo agora". Ela olha para o fogo e come acarajÉ, um JÉ, que quer dizer comer em Yombá; acarajé que quer dizer comer acará. Então ela passa a usar o acarajé também para ela, porque ela não pode nessa época dessas histórias dizer tempo; se conta a história e a gente não conta o tempo, porque se a gente é de orixá e bem com nosso orixá, a gente vai durar muito, então não pode contar tempo entre os Nagôs. O que aconteceu? Ela passou a ser uma de suas esposas. O alimento dos deuses quando produzido pelas filhas de santo transformase em oferenda. O alimento sagrado e ritual é ofertado a Xangô e a sua mulher Oiá (Ymã). (Ata da 45ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo - 01/12/2004)

Dessa feita, temos o pedido de Registro de um bem cultural, que assim como o anterior, apesar de ter como foco o ofício, tem como elemento centralizador o produto deste ofício, qual seja o alimento acarajé, que por sua vez está ligado a uma cosmologia maior, no âmbito do sagrado, na religiosidade do candomblé. Ademais, o relator, por sua vez ressaltou que o ofício de Baiana do Acarajé, não podia ser separado, de outros elementos a ele associados, quer como:

[...] a indumentária da baiana, a preparação do tabuleiro e escolha dos locais mais costumeiros de sua venda, os significados atribuídos pelas baianas ao seu ofício e os sentidos atribuídos pela sociedade local, e nacional, a esse símbolo da identidade baiana, que também é representativo dos grupos afrodescendentes em outras regiões do Brasil". (Ata da 45ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo - 01/12/2004)

No caso deste processo de Registro, o debate girou em torno da questão da relevância nacional do bem e sua ligação local. Argumentou-se que, apesar da pesquisa e instrução abarcarem um microcosmo, a significação do bem possui maior abrangência.

A princípio, o Conselheiro Marcos Azambuja questionou se o processo de Registro dizia respeito à cidade de Salvador ou ao estado da Bahia. O conselheiro Joaquim Falcão tomou a palavra para destacar a diferença entre o registro e o tombo, e asseverou que o primeiro, não remete a uma localização geográfica específica, mas a toda a nação, ou seja, tem relevância nacional.

Outrossim, o então presidente do IPHAN, Antônio Augusto Arantes, responsável pela elaboração da metodologia do INRC, ressaltou que o inventário, apesar de abordar um microcosmo de ocorrência do bem cultural, no caso, a cidade de Salvador, poderia instruir o Registro do bem cultural em sua ocorrência nacional.

A conselheira Maria Cecília Londres também fez coro na observância da abrangência nacional do Registro e que esta questão deveria ser mais profundamente trabalhada, visto a recorrente preocupação entre os conselheiros sobre a questão territorial do Registro. Outro ponto importante destacado pela conselheira foi pela defesa de uma definição mais rigorosa dos bens registrados. Ela usa o exemplo de ofício da baiana para questionar se este terá como foco as mulheres ou se isso incluirá possíveis vendedores homens. O que está por traz desta questão é a definição exata dos sujeitos que estão envolvidos nos processos de produção e reprodução de bens culturais imateriais. Quais seriam os sujeitos que poderiam adquirir os possíveis direitos abrangidos pelo Registro? O bem pode ser de ocorrência nacional, ser traço da nacionalidade, mas de fato não está difuso entre todos os indivíduos e seus respectivos os segmentos sociais.

Por sua vez, no entendimento do Conselheiro Leme Machado, o Registro não seria um instituto que delimita ou gera monopólio a determinado grupo. Para ele, o Registro:

[...] inclui as baianas de acarajé, mas não exclui os homens que vendem o acarajé em Salvador, nem pessoas que, em qualquer parte do território brasileiro ou de outro país, vendam acarajé, sejam baianos, brasileiros, ou não. Então, é um momento da produção do saber, aqui atribuído às baianas de acarajé, que se registra. É importante destacarmos a inexistência de exclusões. Há sim uma afirmação cultural dessa tradição, como o Conselheiro Roque Laraia muito bem destacou, ligada a um processo religioso. Nesse aspecto, voto favorável ao registro, sem nenhuma exclusão de outros grupos que utilizem o mesmo tipo de procedimento na elaboração desse alimento. (Ata da 45ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo - 01/12/2004)

O presidente do IPHAN buscou dirimir as dúvidas sobre a delimitação dos bens imateriais, ressaltando o papel do documento da instrução que, no caso do acarajé, articulou o ofício com crenças, história, narrativas, enfim, com todo o universo cosmológico e religioso que envolve o acarajé e suas práticas sociais específicas que, assim o delimitam e caracterizam seus elementos constitutivos.

Apesar de o Registro ser pelo ofício, o território é que foi amplamente questionado. Como desfecho, ressaltou-se o Registro como de Patrimônio Cultural do Brasil e, apesar de serem trazidas questões sobre uma delimitação do bem que, por conseguinte, implicou a delimitação de sujeitos, por fim não se aprofundou sobre as garantias que o Registro desse bem podia implicar e os sujeitos que poderia atingir.

Cachoeira do Iauaretê – Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos Rios Uaupés e Bapuri, no Município de São Gabriel da Cachoeira – Amazonas.

A discussão do Registro deste bem ocorreu na 49ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural (03/08/2006) e teve como relator o conselheiro Roque de Barros Laraia. A solicitação do Registro foi feita pela Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN⁸⁰, organização que naquele momento representava 60 associações e 750 aldeias totalizando uma população de 30.000 indígenas⁸¹.

Os argumentos apresentados pelo relator em defesa do Registro da Cachoeira do Iauaretê focaram-se na valorização de bens culturais representativos dos contextos indígenas, no fato do bem cultural em questão ser referência para a construção da identidade desses povos e a ideia de dar prioridade a regiões pouco atendidas pela ação institucional. Ou seja, vemos no discurso os elementos de referência, reconhecimento e valorização da diversidade.

Um lugar somente pode ser considerado como passível de registro como Patrimônio Cultural Imaterial, quando uma população lhe atribui importantes significados culturais, que estão vinculados a sua história, a sua mitologia e a sua própria identidade cultural. Este é o caso da Cachoeira de Iauaretê. O deslumbrante e ruidoso confronto entre as pedras e águas da confluência dos rios Uaupés e Papiri têm sido, há séculos, objeto de admiração por parte dos habitantes da região. A Cachoeira foi assim incorporada como um espaço importante, sagrado, em seus universos mitológicos.

Considerando a imensa variedade de mitos relacionados com a Cachoeira; Considerando - como foi sugerido pela Gerência de Registros - a importância de priorizar as regiões historicamente pouco atendidas pela ação institucional; Considerando a importância simbólica de abrir o Livro dos Lugares com um espaço geográfico que recebeu atribuições culturais bem antes da formação do nosso país; a nossa recomendação a esse Egrégio Conselho é pelo registro da Cachoeira de Iauaretê, como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro. (Ata da 49ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 03/08/2006)

Um dos pontos que gerou debate foi definir se o Registro seria o instrumento adequado para a proteção do bem cultural em questão. O conselheiro Paulo Affonso argumentou que o bem deveria ser tombado, uma vez que este implicaria em obrigações mais concretas do Estado perante o bem cultural, evitando uma possível destruição da localidade.

Ora, qual é a razão de se levanta a questão de uma cachoeira como essa? Quais são os instrumentos disponíveis no Conselho do Patrimônio Cultural? Temos o tombamento e temos o registro. E, de pleno, me afigura insuficiente a proteção do registro, porque o

⁸⁰ A FOIRN visa defender os direitos dos povos indígenas que habitam a bacia do rio Negro localizada no Noroeste Amazônico, estado do Amazonas.

⁸¹ Atualmente é composta por 89 associações que representam 23 diferentes grupos étnicos das famílias linguísticas Tukano Oriental, Aruak e Maku, abrangendo cerca de 35 mil indígenas.

caminho, ao meu ver, deve ser o tombamento. Porque o momento é crucial. No meu mandato, já estou há dois anos no Conselho, tive o ensejo de participar do registro do Ofício das Baianas do Acarajé, do registro do Círio de Nazaré, do registro do Modo de Fazer Viola-de-Cocho, são registros de manifestações que não implicam necessariamente em obrigação de fazer ou em obrigação de não fazer. Na proteção de um sítio, o que decidirmos a respeito de Marechal Deodoro, por exemplo, vai implicar em cobrança de comportamento. Pode-se fazer isso ou não pode-se fazer aquilo. Ora, um local tão importante como o Conselheiro acabou de relatar, ao meu ver, merece ser tombado. Suponha-se que amanhã pretendam inundar esse local para construção de uma hidrelétrica, como ocorreu no caso de Itaipu. O Salto das Sete Quedas, por exemplo, foi simplesmente eliminado por meio de um Decreto, porque não havia o art. 225 § 1º, inciso 111. Deveria ter havido um posicionamento do Congresso Nacional naquela época; os ambientalistas se reuniram, mas o Salto das Sete Quedas foi realmente asfiziado pela grande represa. Ora o que representaria na realidade, hoje, todos concordarmos com esse registro. Muito bem, estaria registrado. Mas existe alguma consequência jurídica de obrigação de fazer ou de não fazer, é nesse ponto, sem desprezar de maneira nenhuma o registro, é que, quando se vai ao Decreto 3.551, de 4 de agosto de 2000, verificamos que merece uma revisão. Merece uma revisão porque quando os meus eminentes colegas lerem os nove artigos não encontrarão um norteamento de posicionamentos a serem tomados, a não ser quando estabelece: 'Ao Ministério da Cultura cabe assegurar ao bem registrado: I - documentação por todos os meios técnicos admitidos, cabendo ao IPHAN manter banco de dados como material produzido durante a instrução do processo, II - ampla divulgação e promoção. Então, nesse aspecto não estou contrário, estou ponderando bem, estou querendo mostrar aos meus eminentes colegas que, nesse caso principalmente, no meio físico, corpóreo, como é o caso de uma cachoeira, deveríamos ter a sensibilidade de propor uma revisão e devolver esse processo com recomendação de tombamento. Muito obrigado pela atenção.' (Ata da 49ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 03/08/2006)

Em contrapartida, a conselheira Maria Cecília Londres Fonseca atentou para o fato de que não existe oposição entre os dois instrumentos, um não exclui o outro, que se fosse necessário – e solicitado – o bem poderia ser tombado, mas que na ocasião o que os postulantes buscavam era reconhecimento do local e dos sentidos a ele atribuídos, ou seja, o valor não estava no aspecto material do espaço em si, mas no que ali ocorre.

Ainda que a conselheira tenha enfatizado qual era a solicitação dos proponentes do Registro, a fala de outro conselheiro, Leme Machado, traz consigo a visão de que aqueles desconhecem os efeitos deste instrumento e talvez estivessem procurando o instituto do tombamento para a proteção de seu bem cultural:

Senhor Presidente, só uma expressão. Não vamos iludir os indígenas, não vamos deixá-los na ilusão de que o bem está protegido. O bem está simplesmente valorizado, é uma coisa. Mas se amanhã quiserem destruir esse local, ainda não temos jurisprudência; qual juiz que iria conceder uma medida liminar e proibir? E essa é a minha preocupação. Reconheço o que disse a nossa eminente Conselheira, que poderá seguir-se o tombamento, que uma coisa não impede a outra, mas há o risco de deixarmos isso aquietado. Fazer-se o registro de algo que está em plena mutação, de processos culturais, como por exemplo aquela dança, muito bem, é tranquilo, se registra porque é um

processo cultural em evolução. Mas quando se trata de um elemento geomorfológico, ao meu ver, para uma sustentação mais forte juridicamente, o instrumento adequado é o tombamento. Considero isso, com o maior respeito, não estou menosprezando, apequenando o registro de manifestações imateriais, valorizo-o muito. Mas comunidade que receberá esse registro poderá pensar que o local, tão sagrado para eles, ficou realmente protegido." (Ata da 49ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 03/08/2006)

Aqui vemos que, para o conselheiro, os efeitos de cada instrumento são diferentes: o Registro apenas valoriza, enaltece, o tombo, por sua vez, protege “de verdade”. O mesmo teor de discurso foi visto na fala do conselheiro Ulpiano Bezerra que considerou que o tombamento superaria o Registro, pois o incorporaria o material e o imaterial:

Acho que este é um caso típico para se ver certas inadequações de um dualismo de raiz cartesiana que separa o material e o imaterial. Porque é inseparável, o problema é justamente esse, o que podemos distinguir são dimensões mais atuantes, materialmente ou não. Mas a coisa física não tem nenhuma propriedade imanente que não seja físico química. Aquilo que denominamos valor cultural é imaterial e é agregado, é produzido pela sociedade e não está presente na coisa. Eu me pergunto o seguinte: nós estamos reconhecendo um valor inegável, por tudo o que nos foi apresentado aqui, mas onde está este valor? Podemos localizar este valor nas práticas, podemos localizar este valor na mitologia, na cosmologia, então registramos a mitologia, e a mitologia diz respeito a importância da cachoeira, mas que cachoeira, uma cachoeira qualquer? É daquela cachoeira. A Cachoeira das Sete Quedas, que não existe mais, não contaria nada para eles, mas também é uma cachoeira. Então é essa cachoeira singular que conta, e não a categoria abstrata, imaterial de cachoeira, porque a categoria que conta para eles não é imaterial, o mito é imaterial, mas a cachoeira não é imaterial. Esta cachoeira, portanto, que é uma realidade de paisagem geomorfológica, que é a coisa física, serviu justamente de matriz da cosmologia, das práticas nas quais estão esses valores, e não na cachoeira. Mas é indissociável neste caso, em outros não, mas neste caso é indissociável aquela singularidade empírica da cachoeira. Portanto, acho que é caso de tombamento que superaria o registro, porque ele absorve o registro também. Isto é uma coisa tão importante que precisa ser protegida implicando, portanto em obrigações de fazer e não fazer, e não apenas o reconhecimento puramente moral de um valor cultural. (Ata da 49ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 03/08/2006)

Outra perspectiva é vista com o conselheiro Marcus Azambuja, que defendeu que o bem não deveria ser tombado, tendo em vista que isso impediria o uso do rio para fins de transporte ou obras de desenvolvimento. Também questionou o material apresentado na instrução a aspectos geomorfológicos: não considerava o bem uma cachoeira, mas sim uma corredeira, ademais, entende que não foi posto no processo onde está localizada a sacralidade do bem:

O registro me parece respeitoso da cultura, da mitologia, da sensibilidade, embora eu tivesse notado que um dos depoentes, no fim, disse: olha, o pessoal gosta mais de televisão, a moçada aqui não se interessa mais por isso. Em outras palavras, o que talvez faça cessar a sacralidade do lugar não é o nosso ato, mas a própria passagem do tempo,

a descaracterização de uma cultura em relação às suas próprias raízes. O problema do tombamento me preocupa por outras razões. Aquilo é um rio de alguma importância, tem utilidade para a navegação e para uma série de outros usos. Eu desejaria que ficasse preservado pelo prazer estético e cultural que proporciona, mas não sei se as próprias comunidades, em um certo momento, não quererão usar o rio de maneira mais fluída para seu transporte, a sua movimentação. Segundo, não sei se a sacralidade está nas pedras da margem ou se na passagem das águas com alguma turbulência, não sei do que se trata. Tombar um fragmento, uma passagem de um rio é uma coisa complicada; há uma série de usos - navegação, pesca, hidrelétricas - que exigem uma reflexão muito grande." (Ata da 49ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 03/08/2006)

Fica evidente nestas falas que os conselheiros, de modo geral, ainda estavam apegados ao *modus operandi* do tomo e buscavam transpor isso para o processo de Registro. O tomo, por lidar com bens físicos, requer que os elementos protegidos sejam delimitados. O Registro requer que seja feita pesquisa e documentação, mas muito mais que isso, que sejam identificadas as demandas das comunidades, para, após instrução e Registro seja dado andamento à salvaguarda do bem imaterial consagrado como patrimônio nacional.

Por vezes notou-se certa percepção – por parte dos conselheiros – de ingenuidade da parte solicitante, como se a mesma não soubesse do que o Registro se tratasse. Além disso, neste último trecho vemos na fala do conselheiro Marcos Azambuja, uma essencialização da cultura indígena, como se esta fosse perder-se tendo em vista o acesso a tecnologias e costumes da sociedade nacional.

O conselheiro Breno Neves e a conselheira Suzanna Sampaio, no intuito de apaziguar a questão, ainda sugeriram que ambos os instrumentos fossem utilizados de maneira que o bem cultural fosse protegido “de fato”. Por fim o conselheiro Roque Laraia atentou para o fato de que a Cachoeira do Iauaretê está localizada dentro da Terra Indígena Alto Rio Negro, portanto, já possui a proteção física necessária e o que as comunidades desejavam era o reconhecimento de seus valores culturais, sendo assim, o Registro foi aprovado por todos os presentes.

Feira de Caruaru

A Feira de Caruaru teve seu pedido de Registro apreciado durante a 51ª reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural (07/12/2006). O relator da proposta foi o conselheiro Roque de Barros Laraia.

Quando da promulgação do Decreto 3551/2000, recomendou-se à área técnica do IPHAN que fossem realizadas instruções testes de bens culturais para cada Livro de Registro, sendo assim, no que diz respeito ao Livro de Lugares a Feira de Caruaru surgiu como inventário

teste. O Inventário Nacional de Referências Culturais de Caruaru iniciou-se em 2004 sob responsabilidade da 5ª Superintendência Regional (Pernambuco). A solicitação de Registro foi encaminhada pelo então prefeito da cidade de Caruaru, Sr. Antônio Geraldo Rodrigues da Silva, no ano de 2006, acompanhada de quinze depoimentos de autoridades e representantes de entidades comerciais e culturais da cidade.

O relator expôs para os presentes, antes de apresentar sua análise, o processo de formação da Feira, que remete ao final do século XVIII com a ocupação da família do cônego Simão Rodrigues de Sá no território de Caruaru. O nome é de origem indígena, Cariri, que anteriormente ocupavam o local e o denominavam Caruru ou Caruaru. Com o estabelecimento dos portugueses foram formadas fazendas de gado, dentre elas a Fazenda Caruaru, no início do século XVIII. Pelo fato de a fazenda encontrar-se na rota do gado, era recorrente que vaqueiros, tropeiros, mascates e outros viajantes pousassem na região.

Em 1781 iniciou-se a construção de uma capela para Nossa Senhora da Conceição, inaugurada no ano seguinte. Para além dos ritos religiosos, missas, casamentos, batizados, a capela e seus arredores tornam-se ponto de encontro e de trocas comerciais e, em pouco tempo, os moradores da região passaram a trazer seus produtos para realizar escambo no local, bem como os mascates que passavam pela rota do gado traziam seus produtos. Passados os anos formou-se um povoado, que teve crescimento impulsionado pela construção da Estrada Real (Cabrobó a Recife) e de estrada ligando a Zona da Mata a Recife (1854).

Em meados do século XIX a feira já era referência para a região. Durante o século XX foi diversificando seus ramos de atuação: o estabelecimento da indústria do couro na região intensificou a venda desse tipo de artigos durante as décadas de 1930 e 1960; entre as décadas de 1920 e 1940 a venda de folhetos de cordel atingiu seu ápice e nas décadas de 1950 e 1960 as boleiras de caruaru alcançaram fama. Também com o estabelecimento de indústria têxtil, um segmento da feira acabou por se dedicar apenas a esse tipo de artigo.

Tendo em vista que a área ocupada pela feira durante a década de 1980 já ultrapassava os arredores da antiga capela (agora Igreja de Nossa Senhora da Conceição), iniciou-se estudo de sua transferência para outra localidade e, em 1992, a Feira de Caruaru passou a ocupar o espaço do Parque 18 de Maio.

A exposição do relator sobre os desdobramentos de formação da Feira visou apresentar o argumento da continuidade histórica do local, bem como a noção de referência cultural para os moradores de Caruaru e região. A história da feira é a história de Caruaru, bem

como de seu povo. O conselheiro Roque Laraia também discutiu sobre o fato da transferência da Feira para outra localidade. Para ele, a feira é um processo em constante transformação, que pode se expandir, agregar novos segmentos de atuação, eliminar outros, tudo conforme as circunstâncias históricas. O que representaria a feira são as relações que ali se estabelecem, e, mesmo com a mudança de ocupação espacial, ou o surgimento de novos segmentos e relações, a feira permanece.

Não importa que, no final do século XX, a Feira tenha trocado as ruas pelo Parque. Foi uma adaptação aos novos tempos, mas vimos que a força da tradição delongou essa mudança por mais de um século. A Feira de Caruaru são muitas feiras. O coordenador técnico externo, em seu parecer, recomendou no final da descrição de cada feira que esta fosse incluída no Registro. Em apenas um caso ele adiou essa decisão (Feira dos Importados). O Relator tem uma opinião divergente: o Registro deve ser da Feira de Caruaru como um Lugar, sem a necessidade de estender, ou não, para cada um de seus segmentos. Pois, com a exceção de um núcleo fundador que permanece, os demais segmentos podem se transformar ou desaparecer, em função das informações da própria sociedade e da própria cultura. No século XIX não havia Feira de Importados, talvez no século vindouro será outra a configuração dos diferentes segmentos que a compõem. Mas a Feira de Caruaru continuará com a sua tradição e suas inovações, com as suas histórias, frutos do imaginário de Rosinhas e Raimundos, gente simples do Agreste, que encontraram na Feira o seu trabalho e o seu sustento. (Ata da 51ª reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 07/12/2006)

Quais espaços da feira deveriam entrar no processo de Registro foi o ponto que gerou mais debate durante o processo de declaração da feira como patrimônio cultural. O Conselheiro Paulo Affonso, por exemplo, teve como compreensão a noção de que a Feira dos Importados e a do Automóvel não deveriam ser elencadas no processo de Registro, tendo em vista que não contemplariam a categoria de patrimônio cultural imaterial. Por sua vez, o conselheiro Ulpiano Bezerra de Menezes teve o entendimento de que, pelo fato de o objeto de Registro ser uma noção de Lugar, que contempla a multiplicidade de relações que ali se manifestam, todas as feiras deveriam entrar no Registro, pois contemplam as relações então estabelecidas naquele período histórico, que compreendem também o comércio de produtos importados e de veículos automotores. O Conselheiro Nestor Goulart igualmente defendeu a ideia de que a Feira é um processo cultural em constante mudança, que, portanto, não pode ser congelada.

A conselheira Maria Cecilia Londres Fonseca fez ressalva sobre a inclusão da Feira dos Importados, por se tratar de espaço que comercializa produtos ilegais. Além disso, reforçou que após o Registro seriam realizadas ações de salvaguarda, que não visariam a proteção no sentido de tombamento do bem cultural, “mas para a salvaguarda de características dessa feira consideradas importantes, fundamentais, naquilo que a população demonstra como sendo

traços vitais de comunidade histórica. Julgo importante não perdermos de vista essa diferença” (Ata da 51ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 07/12/2006).

Nesse momento entra em discussão como deveria operar a salvaguarda. A conselheira Myriam Ribeiro focou em ações tradicionais de preservação: “ampliação do Museu do Cordel com a inclusão do artesanato e de outras práticas tradicionais. Acho difícil desenvolver um projeto muito objetivo para salvaguardar um fenômeno social em constante mudança. Como poderia ser feito? ” (Ata da 51ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 07/12/2006).

O então presidente do IPHAN, Luiz Fernando De Almeida, argumentou que as ações dependiam do que constasse no plano de salvaguarda proposto. No caso da Feira de Caruaru, uma das preocupações da comunidade local foi verificar algum tipo de prática relevante que pudesse estar se perdendo, como o manuseio de folhas de flandres e a produção artesanal de cordel.

Este ponto suscitou contestação do conselheiro Nestor Goulart sobre o termo salvaguarda. O conselheiro afirmou que entendeu que o termo em questão não seria adequado para a proteção de bens imateriais por possivelmente remeter a um congelamento das relações sociais e argumentou que uma forma mais eficaz de se proteger os conhecimentos de atividades tradicionais desenvolvidas na feira seria a produção de um acervo museográfico desses itens.

Preocupo-me muito com o uso da expressão salvaguarda. Acho que não tem nenhum cabimento. Aqui há um aspecto que merece salvaguarda, mas não é, correlacionado com registro e nem com o fato de haver um tipo de relação social num determinado espaço, e o fato de que nesta feira surge uma reelaboração de produtos culturais típicos da área sertaneja que não tinham reconhecimento oficial na área litorânea, que existe ali e deveria ter salvaguarda através do registro em outras formas seriam as coleções das publicações, dos trabalhos em cerâmica etc., por meio de um trabalho museográfico. Isso sim é salvaguarda, mas o registro não implica em salvaguarda. A ideia de que se queira congelar relações culturais desmoraliza o conceito de registro, a meus olhos. Como vamos impor a determinadas pessoas que se fixem? Os índios deverão continuar seus produtos como naquela celebre anedota surgida em São Paulo, quando o Mário de Andrade começou a trabalhar. Contavam na Faculdade de Filosofia que alguém teria ido à área de sertão de Santo Amaro, em São Paulo, e viu uma velhinha fazendo umas coisinhas e perguntou: 'O que a senhora está fazendo?' Ela respondeu: 'Estou fazendo um forclorinho para o Senhor Mário de Andrade.' Então, vamos congelar, vamos alugar o trabalho dessas pessoas para continuarem produzindo daquele modo? E essa a relação de trabalho que nós queremos congelar, sabendo que ela é arcaica e que isso representa um certo congelamento de relações sociais? Isso não tem sentido sociológico a meus olhos. Não ouvi nada parecido nas palavras do Conselheiro Relator. Neste caso cabe a salvaguarda daqueles aspectos culturais da região que foram valorizados e divulgados através da Feira. Então, existem bens materiais que devem ser salvaguardados. Essa é uma questão. Então, temos o Museu do Cordel. Isso é uma questão de bens materiais, como existe uma gibiteca, ou existem bibliotecas. São produtos culturais para serem

preservados. A relação não, não é possível pretender que determinadas pessoas fiquem congeladas historicamente, para que os outros venham usufruir o seu produto cultural. Isso não tem sentido político, a meus olhos. Portanto, não se pode salvaguardar relações humanas, pode-se salvaguardar produtos materiais. Nós estamos trabalhando aqui com bens imateriais, portanto não há salvaguarda em bens imateriais. Essa é uma questão teórica que me parece fundamental. (Ata da 51ª reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural - 07/12/2006)

Tendo em vista dar objetividade ao debate e chegar a um consenso sobre o processo de Registro, alguns conselheiros levantaram a necessidade de aprofundar o debate sobre o conceito de patrimônio cultural imaterial, para que a oposição entre material e imaterial se findasse, visto os inúmeros questionamentos que vinham ocorrendo durante as avaliações dos pedidos de Registro.

Por fim, o presidente do IPHAN colocou para votação duas propostas: uma que incluía no Registro todos os espaços da feira e outra onde os espaços que ainda geravam tensão (como a feira dos importados) não seriam incluídos no Registro. A primeira proposta foi a vencedora.

Rejeições de propostas de Registro

Durante o processo de instauração da política de proteção ao patrimônio cultural imaterial, alguns pedidos de Registro foram tidos como inadequados. No período em análise foi o que se deu com duas propostas, ambas apreciadas nas reuniões da Câmara Técnica do Patrimônio Cultural, cada qual tendo um desdobramento diferente.

Enciclopédia Virtual Itaú

O pedido de Registro deste bem data de 7 de novembro de 2001, foi encaminhado pelo Instituto Itaú Cultural e tinha como objeto um acervo eletrônico de informações sobre pintura, escultura e fotografias brasileiras. Inicialmente foi solicitado o tombamento do acervo virtual, que foi recusado pela área técnica do IPHAN – integrada por equipe multidisciplinar interdepartamental que emitiu o parecer – uma vez que o tomo não é o instrumento de proteção próprio para bens culturais imateriais. Após a emissão desse parecer, o Instituto Itaú Cultural enviou outro pedido, apenas alterando a palavra tomo por Registro. O novo pedido foi considerado indevido, uma vez que o bem não se enquadraria no Livro de Formas de Expressão (categoria solicitada) ou mesmo em qualquer outro livro de Registro de bens culturais imateriais. Por fim, a 9ª Superintendência Regional do IPHAN (São Paulo) julgou improcedente o pedido por tratar-se de base eletrônica de informações, com acesso livre pela internet e não uma forma de expressão da cultura enraizada no cotidiano no povo brasileiro.

Tem-se nesse processo de rejeição de proposta que, para ser digno de Registro, o bem cultural, além de se enquadrar numa das categorias dos livros, deve ser expressão da cultura nacional. A expressão utilizada como argumento de rechaço, demonstra que elementos como continuidade histórica e referência cultural são centrais para a política e definição do que é patrimônio cultural imaterial.

Mesmo que os bens se transformem, a noção de permanência na mudança, que se renova, pois traz as novas referências identitárias dos grupos, é alicerce do discurso de patrimônio cultural imaterial. Ademais, o pedido focou-se num acervo, e mesmo que digital, um conjunto que representa um produto e não processos. As categorias criadas para dar nome aos livros de Registro remetem a processos que têm seres humanos como agentes. O que interessa salvaguardar, distinguir e divulgar são esses processos e não seus produtos finais, sejam alimentos, instrumentos musicais ou rituais, adereços, brinquedos, textos sagrados, imagens. O foco de proteção não é o concreto, mas sim os aspectos simbólicos que geram esses

produtos. O que importa é a carga simbólica que o bem em questão representa, atributo que a Enciclopédia Virtual Itaú não possui.

Talian – dialeto vêneto rio-grandense

Em março de 2001 a Associação dos Apresentadores de Programas de Rádio Talian do Brasil (ASSAPRORATABRAS) encaminhou o pedido de Registro do Talian – dialeto vêneto rio-grandense como forma de expressão. Justificou-se na ocasião que o Talian seria “verdadeira Língua, com estrutura gramatical própria e regras de ortografia e sintaxe”, que foi formado pela união do falar dos diversos dialetos dos primeiros imigrantes italianos no Brasil. Em julho de 2001, o pedido foi considerado improcedente e as informações apresentadas consideradas insuficientes e inadequadas para a compreensão do bem como Patrimônio Cultural do Brasil. (CARDOSO, 2010)

O pedido não apresentava justificativa e estudos consistentes ou argumentos técnicos para seu reconhecimento como a língua mais falada e escrita no Brasil depois do Português, conforme afirma a Associação solicitante no pedido de Registro. As informações enviadas junto com o requerimento de Registro da língua foram consideradas insuficientes e inadequadas, e não houve, por parte do proponente, a complementação solicitada em 22 de novembro de 2001. A equipe considerou ainda indispensáveis estudos linguísticos e antropológicos para que ficasse comprovada a sua contribuição para a formação da sociedade brasileira. Em 25 de agosto de 2004, a técnica do Departamento de Patrimônio Imaterial, Ciane Gualberto Feitosa Soares, emitiu informação técnica quanto à solicitação de Registro da língua, sugerindo o arquivamento do dossiê de estudo. A Câmara Técnica, na reunião realizada em 23 de março de 2005, acolheu essa posição e pronunciou-se pelo arquivamento do processo. (Ata 47ª Reunião do Conselho Consultivo - 11/08/2005)

Mesmo com o arquivamento posterior do processo, tal pedido desdobrou-se no início de uma política de identificação e valorização da diversidade linguística em território nacional. Em 2006 foi realizado um seminário sobre a criação do Livro das Línguas, em seguida desenvolveu-se o projeto de Estudos Preliminares para o Inventário Nacional da Diversidade Linguística no intuito de testar um instrumento próprio a essa realidade, qual seja, o Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL)⁸², que teve como línguas selecionadas para o projeto piloto o Asuriní do Tocantins, Juruna e Libras – Língua Brasileira de Sinais.

Apesar de os dois pedidos terem sido rejeitados, vemos que no caso do Talian, houve uma compreensão que, caso houvessem instrumentos de investigação e consolidação de

⁸² Até o momento foram realizados 8 projetos de INDL.

pesquisa adequada, bem como categoria que englobasse este bem cultural, haveria a possibilidade do Registro. Já no caso da Enciclopédia, o próprio bem não se adequa às categorias existentes, ou vislumbra a criação de categorias novas. No caso do Talian, a justificativa inicial, remeteu aos pontos centrais de definição do patrimônio cultural imaterial: continuidade histórica, referência cultural, e ser emblema da diversidade existente no país. Por sua vez, a Enciclopédia não englobou nenhum desses elementos e foi prontamente rechaçada.

Reflexões sobre o patrimônio cultural imaterial no Conselho Consultivo

Dentro do Conselho Consultivo do patrimônio cultural brasileiro, pudemos ver que a preocupação em ampliar a gama de bens protegidos era presente nos discursos e debates desde o final da década de 1990; seja evocando o pré-projeto do SPAN, elaborado por Mário de Andrade em 1936, rememorando a atuação de Aloísio Magalhães frente ao Centro Nacional de Referência Cultural entre os anos 1970 e 1980, ou mesmo resgatando casos controversos, como o processo de Tombamento do Terreiro Casa Branca em 1986, a conclusão sempre foi a mesma: o instituto do tombamento não garantiu representação adequada da diversidade cultural brasileira.

Durante a década de 1990, como pudemos ver no Capítulo 1, uma gramática política específica se consolidou, ao consagrar multiculturalismo, diversidade cultural e reconhecimento como conceitos fundamentais na luta por direitos sociais, culturais e políticos.

Essa gramática também passou a ser utilizada no espaço do Conselho Consultivo. Isso não se deu somente quando foram analisados processos referentes ao objeto de nosso estudo, qual seja, o patrimônio cultural imaterial, mas também durante os processos de tombamento de bens materiais.

Por exemplo, durante a 15ª Reunião do Conselho Consultivo (09/09/1998) o então Ministro da Cultura Francisco Weffort trouxe as diversas categorias na nova gramática político-cultural:

Acredito que vamos chegando ao momento de nossa história em que o **reconhecimento** da nossa **pluralidade cultural** passa ser um assunto de enorme importância, de enorme relevância. Podemos nos orgulhar, nós, brasileiros, no meio dos problemas que temos vivido ao longo de nossa história, de termos desenvolvido, também, uma cultura extremamente aberta, provavelmente única em países dessa dimensão. Conhecemos países **multiculturais, pluriculturais**; são diversos no mundo. Estados multinacionais não são únicos, existem vários, mas poucos são os casos de países **pluriculturais** como o nosso, com enorme capacidade de absorção cultural. Eu diria que, apesar de sermos ainda um país socialmente excludente, podemos nos orgulhar de sermos um país culturalmente abrangente. Contudo, esta construção de uma cultura aberta e tolerante se tem feito no Brasil ao longo de décadas e o Instituto do Patrimônio Histórico tem tido um papel extraordinário neste sentido. No Brasil, ao longo de décadas, esse trabalho foi realizado sem que considerássemos necessário sinalizar, em cada caso, a **diversidade** das nossas origens. Com exceção de um importante discurso sobre as três raças formadoras do povo brasileiro, que um grande ensaísta brasileiro, em um momento melancólico chamou de três raças tristes, excluída essa diferenciação a respeito de nossas raízes culturais, temos sido pouco capazes de indicar a enorme **diversidade**, que é muito mais ampla, do que simplesmente assinalar as três raças básicas: brancos, negros e índios. Por que entre os índios existe uma enorme **diversidade**, entre os negros uma enorme variedade e entre os brancos também. As **diversidades** brancas são muitas, italianos, alemães, espanhóis e judeus; esta última vem provavelmente com o processo de formação da nacionalidade. [...] Gostaria, portanto, de assinalar a imensa alegria,

presidente Glauco Campello, que tenho de estar aqui para participar desta reunião do Conselho do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico e Nacional para o tombamento dos pergaminhos da Torah, que assinala, além do **reconhecimento** da variedade da formação cultural brasileira, o **reconhecimento** da presença judaica, a influência judaica, a preocupação do Patrimônio Artístico e Histórico no sentido de caminhar cada vez mais não apenas para o tombamento, mas para o registro de formas culturais e imateriais que estão em nossa tradição, não como patrimônio de pedra e cal, na forma material de um prédio, de um edifício, mas que são parte substancial no nosso processo de formação espiritual. (Ata da 15ª Reunião do Conselho Consultivo - 09/09/1998)

Ainda assim, encontramos que o uso desta gramática se concentrou quando: a) eram tombados elementos da cultura afro-brasileira e b) iniciaram-se os Registros de bens culturais imateriais.

Nos processos de tombamento de Terreiros e Quilombos tratados neste capítulo verificou-se que o discurso se centrou na noção de reconhecimento, sobrepujando categorias tradicionais nos processos de tombamento como valor histórico, memória e excepcionalidade. Apesar destas últimas terem sido utilizadas como argumentos para justificar o tombo, a noção de reconhecimento tomou mais espaço nos discursos proferidos pelos relatores e conselheiros.

A ideia de reconhecimento englobou aqui: reconhecimento da importância dos terreiros como centros formadores de identidades: de indivíduos, de grupos e da nação; bem como o fato de o reconhecimento incidir sobre a autoestima desses indivíduos, visto que o instrumento do tombo é signo de distinção sócio cultural e por fim, reconhecimento de direitos que foram historicamente alijados das populações afrodescendentes, que no caso do Tombo do Sítio Histórico do Quilombo de Ambrósio, abriria uma das oportunidades de se reconhecer o direito a territórios.

Dessa maneira, vemos que, neste primeiro tipo de situação a gramática político-cultural utilizada pelos conselheiros, focou-se no fato de que o reconhecimento é importante para as identidades historicamente consideradas como diversas/diferentes pela nação e, por vários momentos, inferiores. O reconhecimento então concedido pelo Estado é fruto de um processo de luta por direitos diferenciais dos grupos sócio e culturalmente alijados, com finalidade minorar a dívida histórica que a nação tem com para esses grupos.

Por sua vez, durante os processos de Registro de patrimônios culturais de natureza imaterial, as categorias utilizadas para fundamentar a aprovação de Registros foram: referência cultural, representatividade da cultura nacional, continuidade histórica e diversidade cultural. É importante frisar que as duas primeiras categorias apresentaram certo grau de polissemia.

A noção de referência cultural, como pudemos ver no capítulo 2, foi desenvolvida por Aloísio Magalhães e seu grupo durante os anos à frente do CNRC. A inovação trazida por ele foi compreender que os elementos culturais possuem valores atribuídos por sujeitos, e não por supostamente possuírem características intrinsecamente prodigiosas. A utilização dos conselheiros relatores de processos de Registro de bens imateriais variou em dois polos: de um lado, a referência cultural dizia respeito apenas ao grupo envolvido com o bem (os indígenas Wajãpi, ou os Povos Indígenas dos Rios Uaupés e Papuri), de outro o bem cultural era referência para a sociedade de maneira mais ampla, seja na unidade federativa (Modo de fazer Viola de Cocho, Feira de Caruaru) ou nacionalmente (Círio de Nazaré, Ofício de Baiana do Acarajé).

Consequentemente temos que isso impactou na forma de usar o termo representatividade da cultura nacional como argumento para fundamentar os Registros. Esse conceito pareceu atender dois tipos de sentidos. De um lado, o bem foi apresentado como representação de fragmento específico que compõe a cultura nacional, com certa delimitação definida (Arte kusiwa, Jongu, Cachoeira do Iauaretê). De outro, o termo era utilizado para representar fragmento sem delimitações tão fixas, cujas fronteiras estivessem em fusão com o todo nacional. Esse tipo de atribuição foi visto sobretudo com o Ofício das Paneleiras de Goiabeiras, Samba de Roda e Modo de Fazer Viola de Cocho.

Os outros dois enunciados utilizados para justificar os processos de Registro foram continuidade histórica e diversidade cultural, que também estabelecem ligação com os enunciados anteriores. Diante da continuidade histórica, os elementos culturais parecem haver estabelecido caminhos e fronteiras próprias impactando na maneira como a diversidade se apresenta. Dessa feita, vemos nos discursos dos conselheiros duas formas de apresentar a diversidade cultural (ainda que dentro do antigo discurso da diversidade na unidade): ora como um mosaico formado por pequenos fragmentos com limites estabelecidos, ora como um crisol que não fundiu por completo seus elementos, visto que apresentam características que não se fundiram ao todo nacional.

Além disso, as polêmicas que surgiram durante os debates de Registro também informaram sobre o que significa patrimonializar e, portanto, proteger um bem cultural.

Primeiramente vimos a indagação de que tipo de bem teria representatividade para ser considerado patrimônio: apenas bens que possuem um grande contingente demográfico relacionado, ou também bens que têm significados para grupos específicos e minoritários na nação?

Isso trouxe à tona dúvidas de alguns conselheiros sobre quais os direitos adquiridos com o Registro. Seria apenas reconhecimento e distinção por parte do Estado? Nas reuniões, as diversas vezes que foi conversado sobre as ações de salvaguarda, que são as medidas protetivas dos patrimônios imateriais, e visam garantir que os grupos envolvidos tenham condições de reproduzir e manter suas práticas culturais, em certo momento foi levado a debate que a salvaguarda só se daria por meio de documentação sobre o bem cultural em questão e que qualquer tentativa de oferecer condições de produção e reprodução implicariam em interferência. Tal fato conduziria à descaracterização do bem cultural e faria com que este se perdesse, portanto, não seria tarefa do IPHAN oferecer tais condições.

Ademais ponderou-se sobre quem seriam os dignitários dos direitos: os grupos diretamente envolvidos durante o processo de instrução? Todos os grupos que estão envolvidos com as práticas? A sociedade como um todo?

O caso mais curioso em relação a isso foi o da disputa entre os estados de Mato Grosso (MT) e Mato Grosso do Sul (MS) quando o primeiro quis retirar o segundo como área de ocorrência do Modo de fazer Viola de Cocho, processo inclusive que já havia iniciado com disputa de direitos visto a intenção de um particular em registrar o modo de fazer o instrumento como propriedade intelectual própria.

Todos esses questionamentos surgiram tendo em vista o pouco tempo de ação do Decreto, e aos poucos foi sedimentado o entendimento de que os direitos adquiridos pelo Registro de um bem de natureza imaterial são difusos e não atendem a grupos específicos. Os grupos detentores de bens culturais podem solicitar ações de salvaguarda, mas a atenção a um grupo não exclui a possibilidade de atenção a outro.

Por fim, apesar de a visão de parte dos conselheiros estar contagiada pelos antigos parâmetros de tombamento dos patrimônios de “pedra e cal” os processos de rejeição de registros de bens imateriais evidenciam os elementos que se sobressaem no momento de se argumentar em favor do Registro. Quanto à rejeição ao processo de Registro da Enciclopédia Virtual Itaú, foram evocadas o fato do bem não ser um processo cultural, não representar referência identitária para nenhum grupo, bem como não ser índice da diversidade cultural brasileira. No que diz respeito ao processo de Registro do Talian, o mesmo se deu pelo fato deste não ter documentação suficiente acumulada e a necessidade de se aprofundar uma instrução bem como, por não haver naquele momento instrumento jurídico que garantisse sua proteção.

4 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho buscou-se apresentar a trajetória da categoria patrimônio até chegar à concepção contemporânea de patrimônio cultural imaterial que, além de nos informar sobre determinadas dinâmicas da sociedade contemporânea, sobretudo, desvela a construção de uma representação de identidade nacional brasileira.

O patrimônio como categoria, surgiu durante a Revolução Francesa tendo como função auxiliar na construção de uma identidade nacional coesa e homogênea, elegendo e protegendo signos representativos da nação, considerados, portanto, como herança dos cidadãos. Apesar disso, uma concepção de patrimonialização é anterior, visto que, desde o Renascimento já estava estabelecida a dinâmica de preservar artefatos do passado, nesse momento como forma de resgatar as realizações da antiguidade clássica, trazê-las para o presente. A partir do Modernidade, os monumentos e artefatos passaram a serem utilizados para atestar o avanço e o progresso pelo qual a sociedade europeia teria passado. Essa associação teve seu ápice com a difusão de teorias evolucionistas para explicar a diferença entre as sociedades humanas, hierarquizando-as em fases e conferindo designações como primitivo e moderno.

O considerado curto século XX, devido ao seu início ter sido marcado por conflitos mundiais, também imputou transformações nos processos de patrimonialização e no significado que essa categoria abrangeu. Na esfera global, o principal ator e espaço que promoveu tal transformação foi a UNESCO. Após as grandes guerras, a nova organização que teve como foco ciência, educação e cultura, buscou nos diversos ramos científicos respostas para superar os preconceitos e gerar desenvolvimento. Dessa maneira, teve contribuições da antropologia para renovar seu conceito de cultura.

Isto posto, foi visto que durante o século XX, o conceito de patrimônio e a ação de patrimonialização acabou por incorporar o novo conceito amplo de cultura da antropologia. Aliado a isso, verificamos que o processo de politização da cultura, a partir da década de 1960, impulsionou para que a mesma dominasse as disputas políticas, sobretudo no que diz respeito a representação de minorias identitárias e luta por direitos diferenciais.

O efeito dessa conjuntura foi o uso de uma nova gramática política onde categorias como diferença, diversidade cultural, representação e multiculturalismo formaram séries discursivas emblemáticas e representativas do novo arranjo simbólico da identidade nacional. Dessa feita, o patrimônio também se transformou e passou a incorporar a faceta imaterial,

englobando o amplo conceito antropológico de cultura e representando a diversidade cultural das nações.

Essa trajetória global reverberou na constituição dos processos de patrimonialização no Brasil e nos seus significados, mas aqui, tomou caminhos próprios. Como visto no Capítulo 2, a trajetória do patrimônio no país inicia com o Estado Novo de Getúlio Vargas, quando tal governo buscou através das instituições construir uma noção de nacionalidade. Dessa feita, em 1936, foi criado o SPHAN. Na fase inicial da instituição, o foco foi identificar e consagrar os bens de “pedra e cal” que representariam a identidade da nação. Esses bens materiais simbolizavam o índice de nossa civilidade e seriam o passe de entrada do país junto ao concerto universal das nações modernas. Ao mesmo tempo também buscou-se construir a noção de passado nacional. Neste período, o objetivo era construir uma noção de identidade homogeneizada; portanto, o diverso ou foi anulado ou assimilado, seguindo o que Gonçalves (1996) denominou de retórica da perda, onde, para salvar da ação do tempo alguns dos signos materiais da cultura e identidade da nação, outros foram anulados e/ou ignorados. Esse processo de resgatar o patrimônio representaria o salvamento da nação, já que, para ter um futuro, a nação deveria ter um passado.

Tendo em vista que elementos do que é hoje considerado patrimônio cultural imaterial, remetem ao folclore e a cultura popular, ainda neste capítulo, busquei resgatar os processos de proteção e esses elementos culturais. O movimento folclorista, que teve o ápice de sua atuação durante a década de 1950, entendia que o estudo e pesquisa sobre o folclore eram essenciais para a preservação da identidade nacional que, assim como para o grupo do SPHAN, estava ameaçada. Aqui o perigo não era o tempo, mas sim a cultura de massa e sua ação padronizadora. A maneira do folclorista em lidar com o diverso foi de essencializá-lo de maneira romântica e focar nos produtos do folclore, não nas pessoas e grupos envolvidos. Vimos que o objetivo do movimento era consolidar uma rede nacional de pesquisa sobre o folclore, e não promover transformação social, porém, ainda assim, esse objetivo não foi alcançado, tendo em vista o desenvolvimento das ciências humanas nas universidades, sobretudo a antropologia e sociologia, que acabaram por colocar os estudos folclóricos fora do espaço científico consagrado, qual seja, a universidade.

Por outro lado, identificamos que, a partir da década de 1960, a ação de instituições como o ISEB e o Centro Popular de Cultura (CPC) da UNE, trouxeram uma politização da cultura popular. O grupo do ISEB via na cultura popular uma forma de superar a dominação cultural do colonialismo, levar o brasileiro a encontrar sua real identidade e por fim superar

suas amarras e alcançar seu desenvolvimento final. Aqui a cultura popular representou um *corpus* homogêneo, sem conflitos de classe ou identitários, como se a simples identificação da mesma pudesse superar os problemas da sociedade brasileira. Por sua vez, a ação do CPC instrumentalizou a noção de cultura popular tendo em vista a superação da alienação do povo. A cultura popular, portanto, seria uma arte revolucionária que emanciparia o povo e se oporia ao folclore, ao qual foi atribuído o signo de tradicional e alienante. Assim sendo, vemos que para esses grupos a cultura popular era instrumento para a superar as ações do colonialismo, no entanto, essa cultura popular não era a cultura folclórica que deveria ser superada por representar o atraso e a alienação.

No processo estatal de construção de nacionalidade, vimos que, durante a ditadura, buscou-se construir a noção do diverso na unidade. O Conselho Federal de Cultura (CFC) representou bem o discurso do crisol cultural, resgatando o mito das três raças, destacando sobretudo a pluralidade de culturas nas regiões, mas visando sempre uma unidade nacional.

O ideal desenvolvimentista do governo militar também impactou nas ações de preservação ao patrimônio. Nesse período foi implantado o Programa Integrado de Reconstrução das Cidades Históricas (PCH), bem como buscou-se destacar a relação existente entre valor cultural e valor econômico. De maneira a dinamizar a produção, distribuição e consumo de bens culturais, houve uma renovação da estrutura de Estado e a criação de novas instituições tal como o Centro Nacional de Referências Culturais.

Conforme vimos, essa instituição foi fundamental na história das políticas culturais nacionais tendo em vista a renovação conceitual trazida por seu mais importante representante Aloísio Magalhães e seu conceito de bem e referência cultural. Para ele os bens culturais eram elementos que pressupunham a existência de sujeitos para os quais os mesmos fariam sentido e referência. Assim sendo, nota-se que a nova perspectiva deslocou o foco antes dado aos produtos culturais para vislumbrar os atores envolvidos nas práticas culturais.

Para construir seu discurso sobre identidade nacional, bem como conceber a atuação do SPHAN, sob sua presidência, Aloísio teceu críticas à ação dos folcloristas e ao próprio SPHAN. De um lado, considerava que os folcloristas opuseram tradição a mudança, localizando o folclore num passado estático, e que a busca pela autenticidade acabava por congelá-lo no tempo. Por outro lado, entendia que a cultura havia sido homogeneizada, tanto pela absorção acrítica de estrangeirismos, quanto pela construção de uma cultura oficial ancorada num passado morto e museificado. A forma de superar esses problemas seria buscar a cultura nacional nos contextos nos quais o SPHAN teria sido alheio, mas focando nos sujeitos e nos

valores e sentidos atribuídos por estes às manifestações culturais. Verificamos que essa visão foi importante pois pôs em xeque a visão de que o patrimônio possuía um valor intrínseco. Passou-se a observar que estes possuem um valor atribuído por sujeitos em função de critérios e interesses configurados historicamente.

É nessa conjuntura que vimos o patrimônio se reconfigurar no Brasil na virada do século XX para o XXI. Com o processo de redemocratização, a cultura também foi politizada na constituinte e alguns direitos diferenciais foram conquistados por indígenas, populações quilombolas, assim como a noção de patrimônio cultural foi ampliada, passando a incluir os bens culturais imateriais.

A nova constituição também instituiu as bases para figurar uma nova forma de gerir a diversidade, numa sociedade multicultural, como visto no artigo 215, parágrafo primeiro: “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”.

Diante dessa conjuntura, foi instituída a política de preservação ao patrimônio cultural imaterial com a publicação no final do ano 2000 do Decreto 3.551. Desde o princípio o novo conceito conteve em si a nova gramática político-cultural que se assentou internacionalmente a partir da década de 1990, articulando reconhecimento da diferença, representação da diversidade cultural ao novo conceito de nação e identidade nacional, evidenciando que, anteriormente essas diferenças culturais, étnicas e sociais não teriam sido reconhecidas e a diversidade adequadamente representada. Além disso, a nova maneira de se patrimonializar resgatou à noção de referência cultural, desenvolvida pelo CNRC nos anos 1970.

Ainda assim, vimos que a nova política ainda esbarra em concepções da antiga maneira de preservar e proteger bens culturais, cujo foco era a documentação e produção de conhecimento sobre o patrimônio cultural. Acredito que a política de salvaguarda dos patrimônios culturais imateriais pode ter amplo sucesso ao atender ao que se propõe: focar nos sujeitos produtores e detentores dos bens culturais, uma vez que passar não só a ouvi-los, mas que estes sujeitos tenham a oportunidade de tomar a frente das decisões quanto as trajetórias de suas histórias. É um processo conflituoso e cheio de tensões e disputas; porém, dessa maneira, pode superar um paternalismo estatal que essencializa as comunidades e toma para si a escolha dos melhores trajetos para lidar com a diversidade cultural.

BIBLIOGRAFIA

ABA, A. B. D. A. **Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais**, 1994. Disponível em:

<http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/quilombos/DocQuilombosABA_1a.pdf>.

ABREU, R. M. D. R. M. Patrimônio Cultural: tensões e disputas no contexto de uma nova ordem discursiva. In: LIMA FILHO, M. F.; ECKERT, C.; BELTRÃO, J. F. **Antropologia e Patrimônio Cultural: diálogos e desafios contemporâneos**. Blumenau: Nova Letra, 2007. p. 263-286.

ABREU, R.; CHAGAS, M. D. S.; DIAS, C. C. D. M. G. **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. 316 p.

ADORNO, T. O fetichismo na música e a regressão da audição. In: ADORNO, T. **Coleção Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1938. p. 165-192.

ALENCAR, R. R. B. D. **O Samba de Roda na gira do Patrimônio**. Unicamp: Tese de Doutorado, 2010.

ALMEIDA, M. G. D. Identidades territoriais em sítios patrimonializados: comunidade de quilombolas, os Kalunga de Goiás. In: TAMAZO, I. M.; FILHO, M. F. L. **Antropologia e Patrimônio Cultural: trajetórias e conceitos**. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2012. p. 245-264.

ALVAREZ, V. C. **Diversidade cultural e livre comércio: antagonismo ou oportunidade?** Brasília: FUNAG, 2015. 342 p. Coleção CAE.

ALVES, E. P. M. **A Economia simbólica da cultura popular sertanejo-nordestina**. UnB: Tese de Doutorado, 2009. 376 p.

ANASTASSAKIS, Z. **Dentro e fora da política oficial de preservação do patrimônio cultural no Brasil: Aloísio Magalhães e o Centro Nacional de Referência Cultural**. Rio de Janeiro: PPGAS/UFRJ, 2007.

ANASTASSAKIS, Z. Design como ciência social? As outras vertentes de Lina Bo Bardi e Aloísio Magalhães. In: TAMAZO, I. M.; FILHO, M. F. L. **Antropologia e Patrimônio Cultural: trajetórias e conceitos**. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2012. p. 129-154.

ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo**. Lisboa: Edições 70, 1991.

ANDRADE, M. D. Anteprojeto para criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional. In: _____ **Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória**. Brasília: MEC/SPHAN/FNPM, 1980.

ANDRADE, M. D. **O turista aprendiz**. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002.

ANICO, M. A pós-modernização da cultura: patrimônio e museus na contemporaneidade. **Horizonte Antropológico**, Porto Alegre, v. 11, Junho 2005.

- ARANTES, A. A. Sobre inventários e outros instrumentos de salvaguarda do patrimônio cultural intangível: ensaio de antropologia pública. **Anuário Antropológico**, n. 2007-2008, 2009. 173-222.
- BO, J. B. L. **Proteção do patrimônio na Unesco: ações e significados**. Brasília: UNESCO, 2003.
- BOURDIEU, P. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.
- BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BOURDIEU, P. **Homo Academicus**. Florianópolis: UFSC, 2013.
- BRASIL. **Decreto nº 4.887**. [S.l.]: [s.n.]. 20 Novembro 2003.
- BRASIL; , F. C. P. **Portaria nº 40**. [S.l.]: [s.n.]. 13 Julho 2000.
- BRASIL; , M. D. C. **O registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da comissão e do grupo de trabalho Patrimônio Imaterial**. Brasília: IPHAN, 2006.
- BRAUDEL, F. História e Ciências Sociais: a longa duração. **Revista de História**, São Paulo, v. 30, n. 62, p. 261-294, Junho 1965. ISSN ISSN 2316-9141.. Disponível em: <www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/123422/119736>. Acesso em: 03 Junho 2017.
- BRESSIANI, N. Redistribuição e reconhecimento: Nancy Fraser entre Jurgen Habermas e Axel Honneth. **Caderno CRH**, Salvador, v. 24, n. 62, p. 331-352, Maio/Ago 2011.
- BRIONES, C. Construcciones de aboriginalidad en Argentina. **Société suisse des Américanistes**, v. Bulletin 68, p. 73-90, 2004.
- BURKE, P. **A cultura popular na idade moderna: Europa, 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- CABRAL, C. M. F. B. **Patrimônio Cultural Imaterial - Proposta de uma Metodologia de Inventariação**. Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, 2009. Dissertação de Mestrado em Ciências Antropológicas.
- CARDOSO, F. N. D. G. **Línguas como patrimônio imaterial: Etnografia de um debate**. UnB: Dissertação de Mestrado, 2010.
- CARVALHO, J. J. **Culturas populares: contra a pirâmide de prestígio e por ações afirmativas**. Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares. São Paulo: Instituto Pólis. 2006. p. 184.
- CARVALHO, J. J. D. O clássico e o popular na modernidade latino americana. **Série Antropológica**, Brasília, n. 109, p. 55, 1991.
- CASTELLS, A. N. G. D. Políticas de patrimônio: entre a exclusão e o direito à cidadania. **O Público e o privado**, Julho/Dezembro 2008. 11-24.
- CASTELLS, M. **A era da informação: economia, sociedade e cultura**. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- CAVALCANTI, M. L. V. D. C. **Culturas Populares: múltiplas leituras**. Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares. São Paulo: Instituto Pólis. 2006. p. 184.

CAVALCANTI, M. L. V. D. C.; FONSECA, M. C. L. **Patrimônio imaterial no Brasil: legislação e políticas estaduais**. Brasília: UNESCO, 2008.

CHOAY, F. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Editora UNESP, 2006. 282 p.

CHUVA, M. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. nº 34, 2012. 147-167.

COMAS, J.; , U. **Raça e ciência**. São Paulo: Perspectiva, 1970.

CONNEL, R. C. **Southern Theory: the global dynamic of knowledge in social sciences**. Cambridge: Polity, 2007.

CORREA, S. M. O Programa de Cidades Históricas: por uma política integrada de preservação do patrimônio cultural urbano. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, São Paulo, 24, n. 1, Abril 2016. 15-58.

CSEMARK, C. **Pro povo é festa, pra gente é outra coisa**. Brasília: Universidade de Brasília - Departamento de Antropologia, 2013. Dissertação de Mestrado.

CUEVAS, J. M. R. J. Habermas, A. Honneth y las bases normativas de la teoría crítica. **Constelaciones - Revista de Teoría Crítica**, 1 , Noviembre 2009.

ELIAS, N. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

FAIRCLOUGH, N. **Discurso e Mudança Social**. Brasília: Editora UnB, 2008.

FARIAS, E. (Re)tradicionalização ou (re)significações de tradições? In: GARCIA, M. V. C.; GUSMÃO, R.; TEIXEIRA, J. G. L. C. **Patrimônio Imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização**. Brasília: TRANSE UnB, 2004.

FONSECA, M. C. L. **Construções do passado: Concepções sobre a projeção do patrimônio histórico e artístico nacional (Brasil anos 70-80)**. Brasília: Universidade de Brasília, 1994. 250 p. Tese de Doutorado.

FONSECA, M. C. L. **O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

FONSECA, M. C. L. Referências Culturais: Base Para Novas Políticas de Patrimônio. In: **BRASIL Inventário Nacional de Referências Culturais - Manual de Aplicação**. Brasília: IPHAN, 2000.

FONSECA, M. C. L. Patrimônio e performance: uma relação interessante. In: GARCIA, M. V. C.; GUSMÃO, R.; TEIXEIRA, J. G. L. C. **Patrimônio Imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização**. Brasília: TRANSE UnB, 2004.

FONSECA, M. C. L. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneo**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber**. 7ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. 236 p.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

FRASER, N.; HONNETH, A. **Redistribution or recognition: a political philosophical Exchange**. London: Verso, 2003.

GALLOIS, D. T. Wajãpi frente à sua “cultura”. **Revistado Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, 32, 2005.

GALLOIS, D. T. **Patrimônio cultural imaterial e povos indígenas: exemplos no Amapá e norte do Pará**. São Paulo: IEPÉ, 2006.

GARCÍA CANCLINI, N. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4ª Edição. ed. São Paulo: Editora USP, 2008.

GARCIA, M. V. C. **De "o belo e o velho" ao mosaico do intangível: aspectos de uma poética e de algumas políticas de patrimônio**. UnB. ed. UnB: Dissertação de Mestrado, 2004. 102 p.

GARCIA, M. V. C.; GUSMÃO, R.; TEIXEIRA, J. G. L. C. **Patrimônio Imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização**. Brasília: TRANSE UnB, 2004.

GONÇALVES, J. R. S. **Retórica da Perda: discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.

GONÇALVES, J. R. S. Patrimônio, Natureza e Cultura. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

GONÇALVES, J. R. S. As transformações do patrimônio: da retórica da perda à reconstrução permanente. In: TAMAZO, I. M.; FILHO, M. F. L. **Antropologia e Patrimônio Cultural: trajetórias e conceitos**. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2012. p. 59-74.

GRUMAN, M. A UNESCO e as políticas culturais no Brasil. **Políticas Culturais em Revista**, 2, 2008. 174-186.

GUIMARÃES, R. S. De monumento negro a território étnico: os usos do patrimônio cultural na produção de espaços urbanos diferenciados. In: TAMAZO, I. M.; FILHO, M. F. L. **Antropologia e Patrimônio Cultural: trajetórias e conceitos**. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2012. p. 299-318.

HABERMAS, J. **Teoria do Agir Comunicativo**. São Paulo: WMF MARTINS FONTES, 2012.

HALL, S. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, 22, 1997. 15-46. Disponível em: <http://www.gpef.fe.usp.br/teses/agenda_2011_02.pdf>. Acesso em: 20 Novembro 2015.

HALL, S. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HALL, S. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

HARTMANN, D.; GERTEIS, J. Dealing with Diversity: Mapping Multiculturalism in Sociological Terms. **Sociological Theory**, 23, Jun 2005. 218-240.

HARTOG, F. Tempo e patrimônio. **Varia História**, Belo Horizonte, 22, Dezembro 2006.

HOLLANDA, H. B. **Impressões de viagem CPC, vanguarda e desbunde: 1960/1970**. 2ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.

HONNETH, A. **A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.

HORKHEIMER, M. Teoria Tradicional e Teoria Crítica. In: HORKHEIMER, M. **Coleção Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1937. p. 117-155.

ICOMOS. **Declaração do México**, 1985. Disponível em:
<<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Declaracao%20do%20Mexico%201985.pdf>>.

ICOMOS. **Documento de Nara sobre Autenticidade**, 1994. Disponível em:
<https://www.culturante.pt/fotos/editor2/1994-declaracao_de_nara_sobre_autenticidade-icomos.pdf>.

KUPER, A. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Bauru: EDUSC, 2002. 324 p.

LANARI BO, J. B. **Proteção do patrimônio na Unesco: ações e significados**. Brasília: UNESCO, 2003.

LARAIA, R. D. B. Patrimônio imaterial: conceitos e implicações. In: GARCIA, M. V. C.; GUSMÃO, R.; TEIXEIRA, J. G. L. C. **Patrimônio Imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização**. Brasília: TRANSE UnB, 2004.

LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

LÉVI-STRAUSS, C. Raça e História. In: LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia Estrutural II**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976. Cap. XVIII, p. 328-366.

LIMA, A. R. **Patrimônio Cultural Afro-brasileiro: As Narrativas produzidas pelo IPHAN a partir da ação patrimonial**. Rio de Janeiro: Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural - IPHAN, 2012.

MADEIRA, M. A.; SANTOS, M. V. M. **Leituras brasileiras: itinerários no pensamento social e na literatura**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

MAGALHÃES, A. **E Triunfo? A questão dos bens culturais no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

MAIA, T. D. A. **Os cardeais da cultura nacional: o Conselho Federal de Cultura na ditadura civil-militar (1967-1975)**. 1. ed. São Paulo: Iluminuras; Itaú Cultural, 2012. 260 p.

MAIO, M. C. A história do projeto Unesco: estudos raciais e ciências sociais no Brasil. **Hist. cienc. saude-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 5, p. 523-525, Outubro 1998. ISSN 2. Disponível em:
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-597019980002>. Acesso em: 15 abr. 2018.

MAIO, M. C. O Brasil no concerto das nações: a luta contra o racismo nos primórdios da Unesco. **Hist. cienc. saude-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 375-413, Outubro 1998. Disponível em:
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701998000200006&lng=en&nrm=iso>.

MAIO, M. C. O Projeto UNESCO e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 14, n. nº 41, outubro 1999.

- MAIO, M. C. Modernidade e racismo: Costa Pinto e o projeto Unesco de relações raciais. In: PEREIRA, C. L.; SANSONE, L. **Projeto UNESCO no Brasil: textos críticos**. Salvador: EDUFBA, 2007. p. 11-24.
- MANNHEIM, K. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- MARX, K. **O capital - crítica da economia política**. São Paulo: Nova Cultural, v. 1, 1996.
- MATTELART, A. **Diversidade cultural e mundialização**. São Paulo: Parábola, 2005.
- MATTELART, A. Mundialização, cultura e diversidade. **Revista FAMECOS**, Porto Alegre, n. 31, p. 12-19, dezembro 2006.
- MEDEIROS, B. T. F. D. Quando o campo é o quilombo: etnicidade, políticas patrimoniais e processos de negociação. In: TAMAZO, I. M.; FILHO, M. F. L. **Antropologia e Patrimônio Cultural: trajetórias e conceitos**. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2012. p. 77-398.
- MEDEIROS, B. T. F. D. Quilombo, Comunidade, Grupo Étnico: usos e sentidos dos termos, hoje. In: TRAJANO, W. **Lugares, pessoas e grupos: as lógicas do pertencimento em perspectiva internacional**. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2012. p. 173-184.
- MELATTI, J. C. Antropologia no Brasil: um roteiro. **Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais – BIB**, 1984. 3-52.
- MENDONÇA, R. F. **Reconhecimento em debate: os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado habermasiano**. I Congresso Anual da Associação Brasileira de Pesquisadores de Comunicação e Política. Salvador-BA: [s.n.]. 2006.
- MICELI, S. **Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1930-1945)**. São Paulo: Difel, 1979.
- NETTO, M. N. **O discurso da diversidade: a definição da diferença a partir da world music**. Campinas: IFCH Tese de Doutorado, 2012.
- NOGUEIRA, A. G. R. Inventário e patrimônio cultural no Brasil. **História**, Franca, 26, 2007.
- OLIVEIRA, A. G. D. Diversidade cultural como categoria organizadora de políticas públicas. In: GARCIA, M. V. C.; GUSMÃO, R.; TEIXEIRA, J. G. L. C. **Patrimônio Imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização**. Brasília: TRANSE UnB, 2004.
- OLIVEN, R. G. Cultura Brasileira e Identidade Nacional (O eterno retorno). In: MICELI, S. **O que ler na ciência social brasileira**. São Paulo: Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2002. p. 455.
- OLIVEN, R. G. Patrimônio Intangível: considerações iniciais. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneo**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.
- ORTIZ, R. **Cultura popular: Românticos e folcloristas**. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 1985. 62 p.
- ORTIZ, R. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 3ª. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- ORTIZ, R. **Românticos e folcloristas: cultura popular**. São Paulo: Olho D'Água, 1992. 102 p.

- ORTIZ, R. **Universalismo e diversidade: contradições da modernidade-mundo**. 1ª. ed. São Paulo: Boitempo, 2015.
- PEREIRA, C. L.; SANSONE, L. **Projeto UNESCO no Brasil: textos críticos**. Salvador: EDUFBA, 2007.
- PETERSEN, A.; WILLIG, R. The role of sociology in the Theory of Recognition: an interview with Axel Honneth. **European Journal of Social Theory**, Maio 2002.
- RIBEIRO, G. L. POST-IMPERIALISMO. Para una discusión después del post-colonialismo y del multiculturalismo. **Série Antropologia**, Brasília, nº 278, 2000.
- RIBEIRO, G. L. Diversidade cultural enquanto discurso global. **Desigualdade & Diversidade: Revista de Ciências Sociais da PUC-Rio**, Rio de Janeiro, jan-jul 2008. 199-233. Disponível em: <<http://desigualdadediversidade.soc.pucrio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=29&sid=9>>. Acesso em: 5 janeiro 2015.
- RIBEIRO, S. B. **Brasília, memória, cidadania e gestão do patrimônio cultural**. Brasília: Annablume, 2005.
- RICHARDSON, R. J. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. São Paulo: Atlas, 2010.
- ROCHA, G. Cultura popular: do folclore ao patrimônio. **Mediações**, 14, n. nº1, Jan/Jun 2009. 218-236.
- ROTMAN, M. B. El campo patrimonial: procesos de configuración y problematización de alteridades. **Memória em Rede**, Pelotas, 1, dez/mar 2009/2010. 22-42.
- SAID, E. W. **Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- SANSONE, L. Que multiculturalismo se quer para o Brasil? **Ciência e Cultura**, 59, n. nº2, Junho 2007.
- SANT'ANNA, M. Relatório Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. In: BRASIL, M. D. C. **O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial**. Brasília: IPHAN, 2006. p. 13-21.
- SANT'ANNA, M. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.
- SCHWARCZ, L. M. **Espectáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil : 1870-1930**. 14ª reimpressão. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. 373 p.
- SILVA, T. T. D.; HALL, S.; WOODWARD, K. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2005.
- SOCIEDADE DAS NAÇÕES. **Carta de Atenas**, Rio de Janeiro, 1931. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Atenas%201931.pdf>>.
- SOLIS, S. S. F. **Patrimônio Imaterial: o difícil aprendizado da preservação**. Rio de Janeiro: [s.n.], 1998.

STOCZKOWSKI, W. UNESCO's doctrine of human diversity a secular soteriology? **Anthropology Today**, 25, n. Issue 3, June 2009. 7-11.

STRYDOM, P. The Contemporary Habermas: Towards Triple Contingency? **European Journal of Social Theory**, Fevereiro 1999.

STRYKER, S. D. Communicative Action in History. **European Journal of Social Theory**, Fevereiro 2000.

TAMAZO, I. M.; FILHO, M. F. L. **Antropologia e Patrimônio Cultural: trajetórias e conceitos**. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2012.

TAYLOR, C. **Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

UNESCO. **Convenção para a Proteção dos Bens Culturais em caso de Conflito Armado**, 1954.

Disponível em:

<http://www.unesco.org/culture/natlaws/media/pdf/bresil/brazil_decreto_44851_11_11_1958_por_oro_f.pdf>.

UNESCO. **Declaração dos Princípios da Cooperação Cultural Internacional**, 1966. Disponível em: <<http://gddc.ministeriopublico.pt/sites/default/files/decl-coopcultural.pdf>>.

UNESCO. **Convenção sobre as Medidas a Serem Adotadas para Proibir e Impedir a Importação, Exportação e Transferência de Propriedade ilícita dos Bens Culturais**, 1970. Disponível em:

<<http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001606/160638por.pdf>>.

UNESCO. **Convenção Universal sobre Direito Autoral**, 1971. Disponível em:

<<http://www.casadoautorbrasileiro.com.br/direito-autoral/convencao-de-genebra>>.

UNESCO. **Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural**, 1972.

Disponível em:

<<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20de%20Paris%201972.pdf>>.

UNESCO. **Recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular**, 1989. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20Paris%201989.pdf>>.

UNESCO. **Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural**, 2001. Disponível em:

<<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>>.

UNESCO. **International Round Table: “Intangible Cultural Heritage – Working Definitions”**.

UNESCO. Piedmont, Italy. 2001.

UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**, 2003. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540por.pdf>>.

UNESCO. **Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais**,

2005. Disponível em: <[http://www.cultura.gov.br/politicas5/-](http://www.cultura.gov.br/politicas5/-/asset_publisher/WORBGxClA6bB/content/convencao-sobre-a-protecao-e-promocao-da-diversidade-das-expressoes-culturais/10913)

[/asset_publisher/WORBGxClA6bB/content/convencao-sobre-a-protecao-e-promocao-da-diversidade-das-expressoes-culturais/10913](http://www.cultura.gov.br/politicas5/-/asset_publisher/WORBGxClA6bB/content/convencao-sobre-a-protecao-e-promocao-da-diversidade-das-expressoes-culturais/10913)>.

VELHO, G. Patrimônio, negociação e conflito. **Mana**, Rio de Janeiro, 12, Abril 2006.

VELOSO, M. M. S. **Tecido do tempo**: A ideia de patrimônio cultural no Brasil: 1920-1970. UnB: Tese de Doutorado, 1992. 498 p.

VELOSO, M. M. S. Nasce a Academia do SPHAN. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, v. 24, p. 77-95, 1996.

VIANNA, L. C. R. Pluralidade Cultural e Identidade Nacional: experiências recentes de políticas no Brasil. In: GARCIA, M. V. C.; GUSMÃO, R.; TEIXEIRA, J. G. L. C. **Patrimônio Imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização**. Brasília: TRANSE UnB, 2004.

VIANNA, L. C. R. O caso do registro da viola-de-cocho como patrimônio imaterial. **Sociedade e Cultura**, 8, Jul/Dez 2005. 53-62.

VIANNA, L. C. R.; TEIXEIRA, J. G. L. C. Patrimônio Imaterial, performance e identidade. **Concinnitas: arte, cultura e pensamento**, Rio de Janeiro, v. 1, Julho 2008.

VILHENA, L. R. **Projeto e missão**: O movimento folclórico brasileiro 1947-1964. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997. 332 p.

VOIROL, O. A esfera pública e as lutas por reconhecimento: De Habermas a Honneth. **CADERNOS DE FILOSOFIA ALEMÃ**, nº 11, JAN-JUN 2008.

WAGNER, R. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010. 253 p.

WEBER, M. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: EdUnb, v. 1, 1991.

YÚDICE, G. We Are Not the World. **Social Text, Third World and Post-Colonial Issues**, nº 31/32, 1992. 202-216.

ANEXOS

Tabela 2 – Componentes do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural 1994-1996

Ano	1994	1995	1996
Reuniões Ordinárias	6 ^a e 7 ^a	8 ^a	9 ^a a 10 ^a
Ministro da Cultura	Luiz Roberto do Nascimento e Silva	Francisco Weffort	Francisco Weffort
Presidente do IPHAN	Glauco Campelo	Glauco Campelo	Glauco Campelo
– Conselheiros	<p>Sociedade civil</p> <ul style="list-style-type: none"> – Ângelo Oswaldo de Araújo – Augusto Carlos da Silva Telles – Francisco Iglésias – Germano de Vasconcellos Coelho – Gilberto João Carlos Ferrez – Ítalo Campofiorito – Jaime Lemer – José Ephin Mindlin – Maria da Conceição de Moraes Coutinho Beltrão – Maria do Carmo de Melo Franco Nabuco – Mauricio Roberto – Max Justo Guedes – Modesto Sousa Barros Carvalhosa – Roberto Cavalcanti de Albuquerque <p>IAB</p> <ul style="list-style-type: none"> – Carlos Alberto Cerqueira Lemos <p>ICOMOS</p> <ul style="list-style-type: none"> – Fernanda Colagrossi <p>Museu Nacional</p> <ul style="list-style-type: none"> – Arnaldo Campos dos Santos Coelho <p>IBAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> – Bráulio Ferreira de Souza Dias – José Silva Quintas 	<p>Sociedade civil</p> <ul style="list-style-type: none"> – Ângelo Oswaldo de Araújo – Augusto Carlos da Silva Telles – Francisco Iglésias – Germano de Vasconcellos Coelho – Gilberto João Carlos Ferrez – Ítalo Campofiorito – Jaime Lemer – José Ephin Mindlin – Maria da Conceição de Moraes Coutinho Beltrão – Maria do Carmo de Melo Franco Nabuco – Mauricio Roberto – Max Justo Guedes – Modesto Sousa Barros Carvalhosa – Roberto Cavalcanti de Albuquerque <p>IAB</p> <ul style="list-style-type: none"> – Carlos Alberto Cerqueira Lemos <p>ICOMOS</p> <ul style="list-style-type: none"> – Fernanda Colagrossi <p>Museu Nacional</p> <ul style="list-style-type: none"> – Arnaldo Campos dos Santos Coelho <p>IBAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> – José Silva Quintas 	<p>Sociedade civil</p> <ul style="list-style-type: none"> – Ângelo Oswaldo de Araújo – Augusto Carlos da Silva Telles – Francisco Iglésias – Germano de Vasconcellos Coelho – Gilberto João Carlos Ferrez – Ítalo Campofiorito – Jaime Lemer – José Ephin Mindlin – Maria da Conceição de Moraes Coutinho Beltrão – Maria do Carmo de Melo Franco Nabuco – Max Justo Guedes – Modesto Sousa Barros Carvalhosa – Roberto Cavalcanti de Albuquerque <p>IAB</p> <ul style="list-style-type: none"> – Carlos Alberto Cerqueira Lemos <p>ICOMOS</p> <ul style="list-style-type: none"> – Fernanda Colagrossi – Suzanna do Amaral Cruz Sampaio <p>Museu Nacional</p> <ul style="list-style-type: none"> – Arnaldo Campos dos Santos Coelho – Ulisses Caramaschi – Janira Martins Costa <p>IBAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> – José Silva Quintas
Secretaria	Anna Maria Barroso Serpa	Anna Maria Barroso Serpa	Anna Maria Barroso Serpa
Convidados		– Francisco Weffort	– Francisco Weffort – Maria do Carmo Nabuco – Oscar Niemeyer

Fonte: IPHAN - Atas do Conselho Consultivo.

Tabela 3 – Componentes do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural 1997-1999

Ano	1997	1998	1999
Reuniões Ordinárias	11 ^a e 12 ^a	13 ^a a 16 ^a	17 ^a a 19 ^a
Ministro da Cultura	Francisco Weffort	Francisco Weffort	Francisco Weffort
Presidente do IPHAN	Glauco Campelo	Glauco Campelo	Carlos Henrique Heck
Conselheiros	<p>Sociedade civil</p> <ul style="list-style-type: none"> – Angelo Oswaldo Santos – Augusto Carlos da Silva Teles – Francisco Iglésias – Germano de Vasconcellos Coelho – Gilberto João Carlos Ferrez – Ítalo Campofiorito – Joaquim Arruda Falcão Neto – José Ephin Mindlin – Maria da Conceição de Moraes Coutinho Beltrão – Maria do Carmo de Melo Franco Nabuco – Max Justo Guedes – Modesto Sousa Barros Carvalhosa – Roberto Cavalcanti de Albuquerque <p>IAB</p> <ul style="list-style-type: none"> – Carlos Alberto Cerqueira Lemos <p>ICOMOS</p> <ul style="list-style-type: none"> – Suzanna do Amaral Cruz Sampaio <p>Museu Nacional</p> <ul style="list-style-type: none"> – Janira Martins Costa <p>IBAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> – José Silva Quintas 	<p>Sociedade civil</p> <ul style="list-style-type: none"> – Angelo Oswaldo Santos – Augusto Carlos da Silva Teles – Francisco Iglésias – Gilberto João Carlos Ferrez – Ítalo Campofiorito – Joaquim Arruda Falcão Neto – José Ephin Mindlin – Marcos Vinícios Vilaça – Maria da Conceição de Moraes Coutinho Beltrão – Max Justo Guedes – Modesto Sousa Barros Carvalhosa – Roberto Cavalcanti de Albuquerque – Thomas Jorge Farkas <p>IAB</p> <ul style="list-style-type: none"> – Carlos Alberto Cerqueira Lemos <p>ICOMOS</p> <ul style="list-style-type: none"> – Suzanna do Amaral Cruz Sampaio <p>Museu Nacional</p> <ul style="list-style-type: none"> – Janira Martins Costa – Luís Fernando Dias Duarte <p>IBAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> – José Silva Quintas 	<p>Sociedade civil</p> <ul style="list-style-type: none"> – Angela Gutierrez – Angelo Oswaldo Santos – Arno Wehling – Augusto Carlos da Silva Teles – Gilberto João Carlos Ferrez – Ítalo Campofiorito – Joaquim Arruda Falcão Neto – José Ephin Mindlin – Marcos Vinícios Vilaça – Maria Beltrão – Max Justo Guedes – Modesto Sousa Barros Carvalhosa – Nestor Goulart Reis Filho – Paulo Roberto Fernandes – Raul Jean Louis Henry Junior – Roberto Cavalcanti de Albuquerque <p>IAB</p> <ul style="list-style-type: none"> – Carlos Alberto Cerqueira Lemos <p>ICOMOS</p> <ul style="list-style-type: none"> – Suzanna do Amaral Cruz Sampaio <p>Museu Nacional</p> <ul style="list-style-type: none"> – Luís Fernando Dias Duarte <p>IBAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> – José Silva Quintas
Secretaria	Anna Maria Barroso Serpa	Anna Maria Barroso Serpa	Anna Maria Barroso Serpa
Convidados	– Francisco Weffort	– Francisco Weffort – Maria do Carmo Nabuco – Oscar Niemeyer	– Célia Corsino – Francisco Weffort – José Clodoveu de Arruda Coelho Neto – Maria Emília R. de Melo de Azevedo – Otávio Elísio Alves de Brito

Fonte: IPHAN - Atas do Conselho Consultivo.

Tabela 4 – Componente do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural 2000-2002

Ano	2000	2001	2002
Reuniões Ordinárias	21ª a 27ª	28ª a 32ª	33ª a 38ª
Ministro da Cultura	Francisco Weffort	Francisco Weffort	Francisco Weffort
Presidente do IPHAN	Carlos Henrique Heck	Carlos Henrique Heck	Carlos Henrique Heck
Conselheiros	<p>Sociedade civil</p> <ul style="list-style-type: none"> – Angela Gutierrez – Angelo Oswaldo Santos – Arno Wehling – Augusto Carlos da Silva Teles – Ítalo Campofiorito – Ivete Alves de Sacramento – Joaquim Arruda Falcão Neto – Lúcio Alcântara – Luís Viana Queiroz – Luiz Phelipe de Carvalho Castro Andrès – Marcos Vinícios Vilaça – Nestor Goulart Reis Filho – Paulo Bertran Wirth Chaibub – Paulo Roberto Chaves Fernandes – Pedro Inácio Schmitz – Raul Jean Louis Henry Junior – Synésio Scofano Fernandes <p>IAB</p> <ul style="list-style-type: none"> – Carlos Alberto Cerqueira Lemos <p>ICOMOS</p> <ul style="list-style-type: none"> – Suzanna do Amaral Cruz Sampaio <p>Museu Nacional</p> <ul style="list-style-type: none"> – Luís Fernando Dias Duarte <p>IBAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> – Maria José Gualda de Oliveira 	<p>Sociedade civil</p> <ul style="list-style-type: none"> – Angela Gutierrez – Angelo Oswaldo Santos – Arno Wehling – Augusto Carlos da Silva Teles – Ítalo Campofiorito – Joaquim Arruda Falcão Neto – Jorge Derenji – Lúcio Alcântara – Luiz Phelipe de Carvalho Castro Andrès – Luís Viana Queiroz – Marcos Vinícios Vilaça – Nestor Goulart Reis Filho – Paulo Bertran Wirth Chaibub – Pedro Inácio Schmitz – Raul Jean Louis Henry Junior – Synésio Scofano Fernandes – Thomas Jorge Farkas <p>IAB</p> <ul style="list-style-type: none"> – José Liberal de Castro <p>ICOMOS</p> <ul style="list-style-type: none"> – Suzanna do Amaral Cruz Sampaio <p>Museu Nacional</p> <ul style="list-style-type: none"> – Luís Fernando Dias Duarte <p>IBAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> – Maria José Gualda de Oliveira 	<p>Sociedade civil</p> <ul style="list-style-type: none"> – Angela Gutierrez – Angelo Oswaldo Santos – Arno Wehling – Augusto Carlos da Silva Teles – Breno Belo de Almeida Neves – Ítalo Campofiorito – Ivete Alves de Sacramento – Joaquim Arruda Falcão Neto – Lúcio Alcântara – Luiz Phelipe de Carvalho Castro Andrès – Luís Viana Queiroz – Marcos Castrioto de Azambuja – Marcos Vinícios Vilaça – Myriam Andrade Ribeiro de Oliveira – Nestor Goulart Reis Filho – Paulo Bertran Wirth Chaibub – Paulo Ormino David de Azevedo – Pedro Inácio Schmitz – Synésio Scofano Fernandes – Thomas Jorge Farkas <p>IAB</p> <ul style="list-style-type: none"> – José Liberal de Castro <p>ICOMOS</p> <ul style="list-style-type: none"> – Suzanna do Amaral Cruz Sampaio <p>Museu Nacional</p> <ul style="list-style-type: none"> – Luís Fernando Dias Duarte <p>IBAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> – Maria José Gualda de Oliveira
Secretaria	Anna Maria Barroso Serpa	Anna Maria Barroso Serpa	Anna Maria Barroso Serpa
Convidados	<ul style="list-style-type: none"> – Francisco Weffort – Maria Capanema – Maria da Glória Capanema – Otávio Elísio Alves de Brito 	<ul style="list-style-type: none"> – Célia Corsino 	<ul style="list-style-type: none"> – Francisco Weffort – Evelyn Levy – Carlos Morales

Fonte: IPHAN - Atas do Conselho Consultivo.

Tabela 5 – Componentes do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural 2003-2004

Ano	2003	2004
Reuniões Ordinárias	39ª a 41ª	41ª a 45ª
Ministro da Cultura	Gilberto Gil Moreira	Gilberto Gil Moreira
Presidente do IPHAN	Maria Elisa Costa	Antônio Augusto Arantes
Conselheiros	<p>Sociedade civil</p> <ul style="list-style-type: none"> – Angela Gutierrez – Arno Wehling – Breno Belo de Almeida Neves – Ítalo Campofiorito – Joaquim Arruda Falcão Neto – Luís Viana Queiroz – Luiz Phelipe de Carvalho Castro Andrès – Marcos Castrioto de Azambuja – Marcos Vinícios Vilaça – Myriam Andrade Ribeiro de Oliveira – Nestor Goulart Reis Filho – Paulo Bertran Wirth Chaibub – Paulo Ormindo David de Azevedo – Pedro Inácio Schmitz – Sabino Machado Barroso – Synésio Scofano Fernandes – Thomas Jorge Farkas <p>IAB</p> <ul style="list-style-type: none"> – José Liberal de Castro <p>ICOMOS</p> <ul style="list-style-type: none"> – Suzanna do Amaral Cruz Sampaio <p>Museu Nacional</p> <ul style="list-style-type: none"> – Luís Fernando Dias Duarte <p>IBAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> Maria José Gualda de Oliveira 	<p>Sociedade civil</p> <ul style="list-style-type: none"> – Angela Gutierrez – Arno Wehling – Breno Bello de Almeida Neves – Ítalo Campofiorito – Joaquim Arruda Falcão Neto – Luiz Phelipe de Carvalho Castro Andrès – Marcos Castrioto de Azambuja – Marcos Vinícios Vilaça – Maria Cecília Londres Fonseca – Myriam Andrade Ribeiro de Oliveira – Nestor Goulart Reis Filho – Paulo Affonso Leme Machado – Paulo Ormindo David de Azevedo – Pedro Inácio Schmitz – Roque de Barros Laraia – Sabino Machado Barroso – Synésio Scofano Fernandes – Thomas Jorge Farkas <p>IAB</p> <ul style="list-style-type: none"> – José Liberal de Castro <p>ICOMOS</p> <ul style="list-style-type: none"> – Suzanna do Amaral Cruz Sampaio <p>Museu Nacional</p> <ul style="list-style-type: none"> – Luís Fernando Dias Duarte <p>IBAMA</p> <ul style="list-style-type: none"> Maria José Gualda de Oliveira
Secretaria	Anna Maria Barroso Serpa	Anna Maria Barroso Serpa
Convidados	– Maria Cristina Portugal.	<ul style="list-style-type: none"> – Eugênio Lins – Francisco de Assis Portugal – Gilberto Gil Moreira – João Luiz da Silva Ferreira. – Júlio Braga – Márcia de Sant’anna – Olga Francisca Régis

Fonte: IPHAN - Atas do Conselho Consultivo.

Tabela 6 – Componentes do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural 2005-2006

Ano	2005	2006
Reuniões Ordinárias	46ª a 48ª	49ª a 51ª
Ministro da Cultura	Gilberto Gil Moreira	Gilberto Gil Moreira
Presidente do IPHAN	Antônio Augusto Arantes	Luiz Fernando De Almeida
Conselheiros	Sociedade civil – Angela Gutierrez – Arno Wehling – Breno Bello de Almeida Neves – Ítalo Campofiorito – Joaquim Arruda Falcão Neto – Luiz Phelipe de Carvalho Castro Andrès – Marcos Castrioto de Azambuja – Marcos Vinícios Vilaça – Maria Cecília Londres Fonseca – Myriam Andrade Ribeiro de Oliveira – Nestor Goulart Reis Filho – Paulo Affonso Leme Machado – Paulo Ormino David de Azevedo – Roque de Barros Laraia – Ruy José Valka Alves – Sabino Machado Barroso – Synésio Scofano Fernandes – Thomas Jorge Farkas – Ulpiano Toledo Bezerra De Menezes	Sociedade civil – Angela Gutierrez – Arno Wehling – Augusto Carlos da Silva Teles – Breno Bello de Almeida Neves – Ítalo Campofiorito – José Ephim Mindlim – Luiz Phelipe de Carvalho Castro Andrès – Marcos Castrioto de Azambuja – Marcos Vinícios Vilaça – Maria Cecília Londres Fonseca – Myriam Andrade Ribeiro de Oliveira – Nestor Goulart Reis Filho – Paulo Affonso Leme Machado – Paulo Ormino David de Azevedo – Roque de Barros Laraia – Sabino Machado Barroso – Synésio Scofano Fernandes – Thomas Jorge Farkas – Ulpiano Toledo Bezerra De Menezes
	IAB – José Liberal de Castro	IAB – José Liberal de Castro
	ICOMOS – Suzanna do Amaral Cruz Sampaio	ICOMOS – Suzanna do Amaral Cruz Sampaio
	Museu Nacional – Luís Fernando Dias Duarte	Museu Nacional – Luís Fernando Dias Duarte
	IBAMA Maria José Gualda de Oliveira	IBAMA Maria José Gualda de Oliveira
	Secretaria	Anna Maria Barroso Serpa
Convidados	– Coronel Bulhover – Eduardo Valverde – Eliane De Castro Machado Freire. – Joyce Carolina Kurrels Pena – Jussara De Moraes Mendes – Lia Motta – Luiz Leite – Lygia Martins Costa – Maria Lucila Da Silva Telles – Nelson Da Cunha Lima Filho – Sônia Rabello De Castro	– Carlos Fernando De Moura Delphim – Dalmo Vieira Filho – Eduardo Carvalhaes Jr – Jurema Machado – Márcia Sant'Anna – Sônia Rabello – Walmire Dimeron.

Fonte: IPHAN - Atas do Conselho Consultivo.

Tabela 7 – Membros da Comissão do Patrimônio Imaterial

Membros da Comissão do Patrimônio Imaterial

Eduardo Mattos Portella
Joaquim de Arruda Falcão Neto
Marcos Vinícios Vilaça
Thomas Jorge Farkas

Fonte: Portaria nº37 MinC.

Tabela 8 – Membros Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial

Membros do Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial

Ana Maria Lopes Roland
Celia Maria Cursino
Cláudia Márcia Ferreira
Márcia Genésia de Sant’Anna
Maria Cecília Londres Fonseca

em seguida passam a fazer parte do grupo:

Ana Claudia Lima e Alves
Ana Gita de Oliveira
Sydney Sollis

Fonte: Portaria nº37 MinC.

Tabela 9 – Membros da Câmara Técnica do Patrimônio Imaterial

Membros da Câmara Técnica do Patrimônio Cultural Imaterial (2005-2006)

Conselheiros:	Arno Wehling Joaquim Falcão Luiz Phelipe de Carvalho Castro Maria Cecília Londres Fonseca Roque de Barros Laraia
Diretora do DPI:	Márcia Genésia de Sant’anna
Gerente de Registro:	Ana Cláudia
Convidados:	Cláudia Márcia Ferreira – Diretora do CNFCP Claudia Marina de Macedo Vasques – Sub-gerência de Registro – DPI Fabíola Nogueira – Bolsista do PEP Jurema Machado – Coordenadora de Patrimônio da UNESCO Marina Caldas Verne – Sub-gerência de Registro – DPI Sista Souza dos Santos – Procuradora do IPHAN Tereza Beatriz Rosa Miguel - Procuradora Chefe do IPHAN

Fonte: Arquivo DPI.

Tabela 10 – Bens Culturais Imateriais Registrados - IPHAN

	<i>Bens Registrados</i>	<i>Data</i>
1	Arte Kusiwa - pintura corporal e arte gráfica Wajãpi	20/12/2002
2	Ofício das Paneleiras de Goiabeiras	20/12/2002
3	Samba de Roda do Recôncavo Baiano	05/10/2004
4	Círio de Nossa Senhora de Nazaré	05/10/2004
5	Modo de Fazer Viola-de-Cocho	14/01/2005
6	Ofício das Baianas de Acarajé	14/01/2005
7	Jongo no Sudeste	15/12/2005
8	Cachoeira de Iauaretê - Lugar Sagrado dos povos indígenas dos Rios Uapés e Papuri	10/08/2006
9	Feira de Caruaru	20/12/2006
10	Frevo	28/02/2007
11	Tambor de Crioula do Maranhão	20/06/2007
12	Matrizes do Samba no Rio de Janeiro: Partido Alto, Samba de Terreiro e Samba-Enredo	20/11/2007
13	Modo Artesanal de Fazer Queijo de Minas nas regiões do Serro e das serras da Canastra e do Salitre/ Alto Paranaíba	13/06/2008
14	Ofício dos Mestres de Capoeira	21/10/2008
15	Roda de Capoeira	21/10/2008
16	Modo de Fazer Renda Irlandesa, tendo como referência este ofício em Divina Pastora/SE	28/01/2009
17	Ofício de Sineiro	03/12/2009
18	Toque dos Sinos em Minas Gerais tendo como referência São João del Rey e as cidades de Ouro Preto, Mariana, Catas Altas, Congonhas do Campo, Diamantina, Sabará, Serro e Tiradentes.	03/12/2009
19	Festa do Divino Espírito Santo de Pirenópolis/GO	13/05/2010
20	Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro	05/11/2010
21	Ritual Yaokwa do povo indígena Enawene Nawe	05/11/2010
22	Festa de Sant´Ana de Caicó/RN	10/12/2010
23	Complexo Cultural do Bumba-meu-boi do Maranhão	30/08/2011
24	Saberes e Práticas Associados ao modo de fazer Bonecas Karajá	25/01/2012
25	Ritxòkò: Expressão Artística e Cosmológica do Povo Karajá	25/01/2012
26	Fandango Caiçara	29/11/2012
27	Festa do Divino de Paraty	03/04/2013
28	Festa do Senhor Bom Jesus do Bonfim	05/06/2013
29	Festividades do Glorioso São Sebastião na Região do Marajó	27/11/2013
30	Produção Tradicional e Práticas Socioculturais Associadas à Cajuína no Piauí	15/05/2014
31	Carimbó	11/09/2014
32	Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani	03/12/2014
33	Maracatu Nação	03/12/2014
34	Maracatu Baque Solto	03/12/2014
35	Cavalo Marinho	03/12/2014
36	Teatro de Bonecos Popular do Nordeste = Mamulengo, Babau, João Redondo e Cassimiro Coco	04/03/2015
37	Modos de Fazer Cuias do Baixo Amazonas	11/06/2015
38	Festa do Pau de Santo Antônio de Barbalha-CE	17/09/2015
39	Romaria de Carros de Boi da Festa do Divino Pai Eterno de Trindade	15/09/2016
40	Caboclinho pernambucano	24/11/2016
41	Feira de Campina Grande	27/19/2017
42	Tradições Doceiras da Região de Pelotas e Antiga Pelotas	15/05/2018

Fonte: IPHAN 2018

Descrição Informações Bens Culturais Registrados 2002-2006

(Retirado do website do IPHAN)

Ofício das Paneliras de Goiabeiras

O processo de produção no bairro de Goiabeiras Velha, em Vitória, no Espírito Santo, emprega técnicas tradicionais e matérias-primas provenientes do meio natural. A atividade, eminentemente feminina, é tradicionalmente repassada pelas artesãs paneliras, às suas filhas, netas, sobrinhas e vizinhas, no convívio doméstico e comunitário.

A panela de barro - fruto de um conjunto de saberes - constitui suporte indispensável para o preparo da típica moqueca capixaba e continuam sendo modeladas manualmente com o auxílio de ferramentas rudimentares, a partir de argila sempre da mesma procedência. Produto da cerâmica de origem indígena, o processo de produção das panelas de Goiabeiras conserva todas as características essenciais que a identificam com a prática dos grupos nativos das Américas, antes da chegada de europeus e africanos. Depois de secas ao sol são polidas, queimadas a céu aberto e impermeabilizadas com tintura de tanino.

As panelas continuam sendo modeladas manualmente, com argila sempre da mesma procedência e com o auxílio de ferramentas rudimentares. Depois de secas ao sol, são polidas, queimadas a céu aberto e impermeabilizadas com tintura de tanino, quando ainda quentes. Sua simetria, a qualidade de seu acabamento e sua eficiência como artefato devem-se às peculiaridades do barro utilizado e ao conhecimento técnico e habilidade das paneliras, praticantes desse saber há várias gerações. A técnica cerâmica utilizada é reconhecida por estudos arqueológicos como legado cultural Tupi-guarani e Una2, com maior número de elementos identificados com os desse último. O saber foi apropriado dos índios por colonos e descendentes de escravos africanos que vieram a ocupar a margem do manguezal, território historicamente identificado como um local onde se produziam panelas de barro.

Arte Kusiwa - pintura corporal e arte gráfica Wajãpi

A Arte Kusiwa é um sistema de representação gráfico próprio dos povos indígenas Wajãpi, do Amapá, que sintetiza seu modo particular de conhecer, conceber e agir sobre o universo. Como Patrimônio Imaterial, a Arte Kusiwa foi inscrita no Livro de Registro das Formas de Expressão em 2002. A Terra Indígena Wajãpi, no Amapá - demarcada e homologada em 1996 - é uma área muito preservada, onde vivem cerca de 1.100 indígenas, em 48 aldeias.

A arte gráfica Kusiwa está vinculada à organização social, com uso adequado da terra indígena e o conhecimento tradicional. Os indígenas usam composições de padrões kusiwa nas costas, outros na face, outros nos braços. A pintura é para todos os dias. Quando os adultos se pintam, os jovens também têm vontade de aprender a fazer composições de kusiwarã no corpo.

Os Wajãpi do Amapá constituem um grupo remanescente de um povo outrora muito mais numeroso, subdividido em vários grupos independentes e cuja população total foi estimada em cerca de 6 mil pessoas no começo do século XIX. Esta etnia tem origem em um complexo cultural maior, de tradição e língua tupi-guarani, hoje representado por diversos povos, distribuídos entre vários estados do Brasil e países adjacentes. Até o século XVII, os Wajãpi viviam ao sul do rio Amazonas, numa região próxima da área até hoje ocupada pelos Asurini, Araweté e outros, todos falantes de variantes dessa mesma família linguística.

Para decorar corpos e objetos, os Wajãpi do Amapá fazem uso da tinta vermelha do urucum, do suco do jenipapo verde e de resinas perfumadas. Onças, sucuris, jiboias, peixes e borboletas são parte de um repertório codificado de padrões gráficos. É por meio de suas formas ou de sua ornamentação, tal como lá no início dos tempos foram percebidas pelos primeiros homens, que os Wajãpi expressam a diversidade de seres, humanos e não humanos que, com eles, compartilham o universo.

A linguagem gráfica que os Wajãpi do Amapá denominam *kusiwa* sintetiza seu modo particular de conhecer, conceber e agir sobre o universo. Tal forma de expressão, complementar aos saberes transmitidos oralmente, afirma, ao mesmo tempo, o contexto de origem e a fonte de eficácia dos conhecimentos dos Wajãpi sobre o seu ambiente. Por outro lado, arte gráfica e arte verbal se completam por transmitirem os conhecimentos indispensáveis ao gerenciamento da vida em sociedade. Sociedade esta que não é exclusivamente Wajãpi, nem unicamente humana. As formas de expressão gráfica e oral permitem agir sobre múltiplas dimensões: sobre o mundo visível, sobre o invisível, sobre o concreto e sobre o mundo ideal. Não se trata de um saber abstrato e, sim, de uma prática, que é permanentemente interativa e, portanto, totalmente vivo.

Samba de Roda do Recôncavo Baiano

É uma expressão musical, coreográfica, poética e festiva das mais importantes e significativas da cultura brasileira. Exerceu influência no samba carioca e até hoje é uma das referências do samba nacional. O **Samba de Roda no Recôncavo Baiano** foi inscrito do Livro de Registro das Formas de Expressão, em 2004. Está presente em todo o Estado da Bahia e é especialmente forte e mais conhecido na região do Recôncavo, a faixa de terra que se estende em torno da Baía de Todos os Santos. Seus primeiros registros, com esse nome e com muitas características que ainda hoje o identificam, datam dos anos 1860.

Reúne as tradições culturais transmitidas por africanos escravizados e seus descendentes, que incluem o culto aos orixás e caboclos, o jogo da capoeira e a chamada comida de azeite. A herança negro-africana no samba de roda se mesclou de maneira singular a traços culturais trazidos pelos portugueses (principalmente viola e pandeiro) e à própria língua portuguesa nos elementos de suas formas poéticas.

Pode ser realizado em associação com o calendário festivo – caso das festas da Boa Morte, em Cachoeira, em agosto, de São Cosme e Damião, em setembro, e de sambas ao final de rituais para caboclos em terreiros de candomblé. Mas ele pode também ser realizado em qualquer momento, como uma diversão coletiva, pelo prazer de sambar. O samba de roda é uma das joias da cultura brasileira, por suas qualidades intrínsecas de beleza, perfeição técnica, humor e poesia, e pelo papel proeminente que vem desempenhando nas próprias definições da identidade nacional.

Círio de Nossa Senhora de Nazaré

O Círio de Nossa Senhora de Nazaré é uma celebração religiosa que ocorre em Belém (PA), inscrita no Livro das Celebrações, em 2004. Os festejos envolvem vários rituais de devoção religiosa e expressões culturais, e reúnem devotos, turistas e curiosos de todas as partes do Brasil e de países estrangeiros. Acontecem em vários municípios do Pará - Acará, Curuçá, Parauapebas, São João, entre outros - onde se cultua a festividade de Nossa Senhora de Nazaré.

A festa - instituída em 1793 - é uma celebração constituída de vários rituais de devoção religiosa e expressões culturais, cujo clímax ocorre na procissão do Círio, no segundo domingo de outubro. Para os paraenses, é o grande momento anual de demonstração de devoção e solidariedade, de reiteração de laços familiares, assim como de manifestação social e política. Reconta, por meio de seu cerimonial religioso, a lenda que envolve o achado, em 1700, da imagem de Nossa Senhora de Nazaré por um caboclo denominado Plácido.

Os elementos sagrados e profanos que marcam a festa configuram uma face múltipla, a que estão associadas diferentes significações decorrentes da diversidade das formas de inserção no evento, da apropriação simbólica e da diferenciação social dos participantes. A relevância do Círio de Nazaré como manifestação cultural pode ser reconhecida no longo e dinâmico processo que reitera e constrói essa celebração há 211 anos.

As festividades do Círio de Nazaré – a chamada *quadra nazarena* – começam bem antes da procissão principal, realizada no segundo domingo de outubro, e se prolongam durante 15 dias. Da procissão propriamente dita, que corresponde ao traslado da imagem de Nossa Senhora de Nazaré da Catedral da Sé, no bairro da Cidade Velha, local em que Belém nasceu, até a Praça Santuário, no bairro de Nazaré. O percurso, de cerca de cinco quilômetros, é feito nos limites da área mais antiga e mais urbanizada da cidade de Belém, passando pela rua Padre Champagnat, pela avenida Portugal, pelo *boulevard* Castilhos França, e pelas avenidas Presidente Vargas e Nazaré.

Em anos recentes, o trajeto foi sendo ampliado, agregando uma série de outras celebrações, tais como *aromaria rodoviária*, a *romaria fluvial* e a *romaria dos motoqueiros*. Dias antes da procissão, a avenida Nazaré, no trecho da praça da República até a Basílica, é decorada com arcos, utilizando-se motivos que homenageiam a santa e que são escolhidos por meio de concurso. Caixas de som são estrategicamente colocadas nos postes e mangueiras, ao longo do trajeto, para a sonorização da procissão. Também são construídas arquibancadas na Praça da República, pela avenida Presidente Vargas, sendo os espaços vendidos aos fiéis e turistas que quiserem assistir a procissão de forma mais cômoda.

Modo de Fazer Viola-de-Cocho

A viola de cocho é um instrumento musical singular quanto à forma e sonoridade, produzido exclusivamente de forma artesanal, com a utilização de matérias-primas existentes na Região Centro-Oeste do Brasil. Sua produção é realizada por mestres cururueiros, tanto para uso próprio como para atender à demanda do mercado local, constituída por cururueiros e mestres da dança do siriri.

O nome viola de cocho deve-se à técnica de escavação da caixa de ressonância da viola em uma tora de madeira inteira, mesma técnica utilizada na fabricação de cochos (recipientes em que é depositado o alimento para o gado). Nesse cocho, já talhado no formato de viola, são afixados um tampo e, em seguida, as partes que caracterizam o instrumento, como cavalete, espelho, rastilho e cravelhas. A confecção, artesanal, determina variações observadas de artesão para artesão, de braço para braço, de forma para forma.

Os materiais utilizados tradicionalmente para sua confecção são encontrados no eco-sistema regional, correspondendo a tipos especiais de madeiras para o corpo, tampo e demais detalhes do instrumento; ao sumo da batata ‘sumbaré’ ou, na falta desta, a um grude feito da vesícula natatória dos peixes (ou poca) para a colagem das partes componentes; a fios de algodão revestidos para trastes (que, na região, também são denominados pontos) e tripa de animais para as cordas.

Sua confecção, feita de forma artesanal, determina variações observadas de artesão para artesão, de braço para braço, de fôrma para fôrma. As violas podem ser decoradas, desenhadas a fogo e pintadas, ou mantidas na madeira crua, envernizadas ou não. As fitas coloridas amarradas no cabo indicam o número de rodas de cururu em que a viola foi tocada em homenagem a algum santo – que possui, cada qual, sua cor particular.

O polo de referência da produção e difusão do universo cultural da viola de cocho está em Mato Grosso, porque a maioria dos cururueiros encontrados em Corumbá e Ladário migraram de muitas localidades pelo rio Paraguai acima, quando os estados ainda estavam integrados. Fronteiras geopolíticas não correspondem necessariamente às fronteiras culturais e a divisão do Estado de Mato Grosso e a criação do Estado de Mato Grosso do Sul, não resultou na descontinuidade da cultura de tradições enraizadas muito antes do fato político.

Ofício das Baianas de Acarajé

Este bem cultural de natureza imaterial, inscrito no Livro dos Saberes em 2005, é uma prática tradicional de produção e venda, em tabuleiro, das chamadas comidas de baiana, feitas com azeite de dendê e ligadas ao culto dos orixás, amplamente disseminadas na cidade de Salvador, Bahia.

Dentre as comidas de baiana destaca-se o acarajé, bolinho de feijão fradinho preparado de maneira artesanal, na qual o feijão é moído em um pilão de pedra (pedra de acarajé), temperado e posteriormente frito no azeite de dendê fervente. Sua receita tem origens no Golfo do Benim, na África Ocidental, tendo sido trazida para o Brasil com a vinda de escravos dessa região.

A atividade de produção e comércio é predominantemente feminina, e encontra-se nos espaços públicos de Salvador, principalmente praças, ruas, feiras da cidade e orla marítima, como também nas festas de largo e outras celebrações que marcam a cultura da cidade. A indumentária das baianas, característica dos ritos do candomblé, constitui também um forte elemento de identificação desse ofício, sendo composta por turbantes, panos e colares de conta que simbolizam a intenção religiosa das baianas.

Os bolinhos de feijão fradinho, destituídos do recheio utilizado para o comércio, são, inclusive atualmente, oferecidos nos cultos às divindades do candomblé, especialmente a Xangô e Oiá (Iansã). Para sua comercialização são utilizados vatapá, caruru e camarão seco como recheio e o tabuleiro no qual é vendido também é composto por outros quitutes tais como abará, passarinha (baço bovino frito), mingaus, lelê, bolinho de estudante, cocadas, pé de moleque e outros.

Os aspectos referentes ao ofício das baianas de acarajé e sua ritualização compreendem: o modo de fazer as comidas de baianas, com distinções referentes à oferta religiosa ou à venda informal em logradouros soteropolitanos; os elementos associados à venda como a indumentária própria da baiana, a preparação do tabuleiro e dos locais onde se instalam; os significados atribuídos pelas baianas ao seu ofício e os sentidos atribuídos pela sociedade local e nacional a esse elemento simbólico constituinte da identidade baiana.

A feitura das comidas de baiana constitui uma prática cultural de longa continuidade histórica, reiterada no cotidiano dos ritos do candomblé e constituinte de forte fator de identidade na cidade de Salvador. No universo do candomblé, o acarajé é comida sagrada e ritual, ofertada aos orixás, principalmente a Xangô (Alafin, rei de Oyó) e a sua mulher, a rainha Oiá (Iansã), mas também a Obá e aos erês, nos cultos daquela religião.

Jongo no Sudeste

O Jongo do Sudeste é uma forma de expressão afro-brasileira que integra percussão de tambores, dança coletiva e práticas de magia. É praticado nos quintais das periferias urbanas e em algumas comunidades rurais do sudeste brasileiro. Foi inscrito no Livro das Formas de Expressão em 2005.

Na Região Sudeste, o jongo é praticado nos estados do Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. Ao longo do processo de Registro, comunidades manifestaram o desejo de participar da discussão: jongo de Campos, tambor da Fazenda Machadinho em Quissamã e jongo de Porciúncula (RJ), jongo de São José dos Campos (SP), jongo de Carangola (MG) e de Presidente Kennedy (ES).

Os atuais jongueiros são, geralmente, descendentes de jongueiros. Vivem em bairros pobres das cidades, onde são trabalhadores - ativos ou aposentados - e estudantes. Ali se radicaram seus avós e bisavós no período pós-abolicionista, em zonas intermédias entre campo e cidade. Alguns deles, nascidos na primeira metade do século 20, fizeram um percurso migratório entre o local de origem, geralmente uma vila ou área rural, e a cidade onde moram agora.

Guardam lembranças vívidas das rodas que viam quando crianças, dos cantos que ouviam e das histórias que seus pais e avós contavam sobre o jongo. Acontece nas festas de santos católicos e divindades afro-brasileiras,

nas festas juninas, nas festas do Divino, no dia 13 de maio (Dia da Abolição da Escravatura). É uma forma de louvação aos antepassados, consolidação de tradições e afirmação de identidades, com suas raízes nos saberes, ritos e crenças dos povos africanos, principalmente os de língua *bantu*. São sugestivos dessas origens o profundo respeito aos ancestrais, a valorização dos enigmas cantados e o elemento coreográfico da umbigada.

No Brasil, o jongo consolidou-se entre os escravos que trabalhavam nas lavouras de café e cana-de-açúcar, no sudeste brasileiro, principalmente no vale do Rio Paraíba. Trata-se de uma forma de comunicação desenvolvida no contexto da escravidão e que serviu também como estratégia de sobrevivência e de circulação de informações codificadas sobre fatos acontecidos entre os antigos escravos por meio de pontos que os capatazes e senhores não conseguiam compreender. O Jongo sempre esteve, assim, em uma dimensão marginal onde os negros falam de si, de sua comunidade, através da crônica e da linguagem cifrada. É também conhecido pelos nomes de tambu, batuque, tambor e caxambu, dependendo da comunidade que o pratica.

Cachoeira de Iauaretê - Lugar Sagrado dos povos indígenas dos Rios Uaupés e Papuri

A Cachoeira de Iauaretê, ou Cachoeira da Onça - **Cachoeira de Iauaretê - Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos Rios Uaupés e Papuri** - corresponde a um lugar de referência fundamental para os povos indígenas que habitam a região banhada pelos rios Uaupés e Papuri, reunidos em dez comunidades, multiculturais na maioria, compostas pelas etnias de filiação linguística Tukano Oriental, Aruaque e Maku. Sua inscrição no Livro de Registro dos Lugares foi realizada em 2006. Localizada na região do Alto Rio Negro, distrito de Iauaretê, município de São Gabriel da Cachoeira, ela corresponde a um lugar de referência fundamental para os povos indígenas que habitam a região banhada pelos rios Uaupés e Papuri.

Várias pedras, lajes, ilhas e paranás da Cachoeira simbolizam episódios de guerras, perseguições, mortes e alianças descritos nos mitos de origem e nas narrativas históricas destes povos. Locais onde ocorreram fatos marcantes relacionados à criação da humanidade e ao surgimento de suas respectivas etnias. Esses lugares remetem à criação das plantas, dos animais e de tudo o que seria necessário à vida no local e à sobrevivência dos descendentes dos primeiros ancestrais. No processo de Registro estão documentados 17 desses pontos de referência na Cachoeira de Iauaretê, testemunhos fundamentais da fixação desses grupos naquele território.

Para as dez comunidades multiculturais locais, na maioria compostas pelas etnias de filiação linguística Tukano Oriental, Aruaque e Maku, a Cachoeira de Iauaretê é seu Lugar Sagrado, onde está marcada a história de sua origem e fixação nessa região. A história do estabelecimento das relações de afinidade que vêm permitindo, até hoje, a convivência e o compartilhamento de padrões culturais entre esses diversos grupos que coabitam o mesmo território, há milênios.

Apesar do multilinguismo e das diferenças culturais, as quatorze etnias presentes nessa região – Arapaso, Bará, Barasana, Desana, Karapanã, Kubeo, Makuna, Miriti-tapuya, Pira-tapuya, Siriano, Tariana, Tukano, Tuyuka e Wanano – encontram-se articuladas em uma rede de trocas e identificadas no que diz respeito à cultura material, à organização social e à visão de mundo. Todos estes índios, somados, representam mais de 30 mil moradores vivendo em povoados e sítios distribuídos entre os rios da região e nos dois núcleos urbanos ali existentes: São Gabriel da Cachoeira, o principal centro administrativo e econômico, e Santa Isabel do Rio Negro.

A Cachoeira de Iauaretê corresponde a um lugar de referência fundamental para os povos indígenas que habitam a região banhada pelos rios Uaupés e Papuri, reunidos em dez comunidades, multiculturais na maioria, compostas pelas etnias de filiação linguística Tukano Oriental, Aruaque e Maku. Várias pedras, lajes, ilhas e paranás da Cachoeira de Iauaretê simbolizam episódios de guerras, perseguições, mortes e alianças descritos nos mitos de origem e nas narrativas históricas destes povos.

Para eles, é seu lugar sagrado, onde está marcada a história de sua origem e fixação nessa região, assim como a história do estabelecimento das relações de afinidade que vêm permitindo, até hoje, a convivência e o compartilhamento de padrões culturais entre os diversos grupos que coabitam naquele território, desde há milênios.

Feira de Caruaru

A Feira de Caruaru é um lugar de memória e de continuidade de saberes, fazeres, produtos e expressões artísticas tradicionais que continuam vivos no comércio de gado e dos produtos de couro, nos brinquedos reciclados, nas figuras de barro inventadas por Mestre Vitalino, nas redes de tear, nos utensílios de flandres, no cordel, nas gomas e farinhas de mandioca, nas ervas e raízes medicinais.

A Feira de Caruaru foi inscrita no Livro de Registro dos Lugares em 2006. Está localizada na cidade de Caruaru, estado de Pernambuco, surgiu em uma fazenda situada em um dos caminhos do gado, entre o sertão e a zona canavieira, onde pousavam vaqueiros, tropeiros e mascates.

No final do século XVIII, foi construída nesse local a capela de Nossa Senhora da Conceição, ampliando a convergência social e fortalecendo as relações de trocas comerciais em torno do lugar. Assim, a feira cresceu juntamente com a cidade e foi um dos principais motores do seu desenvolvimento social e econômico.

É um lugar de memória e de continuidade de saberes, de fazeres, de produtos e de expressões artísticas tradicionais que continuam vivos no comércio do gado e dos produtos de couro, nos brinquedos reciclados, nas figuras de barro inventadas por Mestre Vitalino, nas redes de tear, nos utensílios de flandres, no cordel, nas gomas e farinhas de mandioca e nas ervas e raízes medicinais. Sem a dinâmica e o mercado da feira, esses saberes e fazeres teriam desaparecido.

Lugar de socialização, de permanente construção de identidades e de exposição da criatividade popular, tanto em seus aspectos tradicionais como em sua capacidade de recriação, invenção e inovação, a Feira de Caruaru são muitas feiras, que podem se transformar ou desaparecer em função das transformações da própria sociedade e da própria cultura. É um lugar de referência viva da história e da cultura do agreste pernambucano, e, de modo mais geral, da cultura nordestina.

Essa enorme feira livre, frequentada por milhares de pessoas que compram carne, frutas, verduras, cereais, flores, raízes e ervas, panelas e outros utensílios de barro, calçados, vestuário, ferramentas, móveis e eletrodomésticos usados, e ferro velho. Há espaço do artesanato ou Feira dos Artistas onde são vendidas peças de barro, madeira, pedra, metal, palha, coco, cordas, couro, tecidos, bordados e lã, além de muitos outros materiais.

Barracas vendem comidas típicas (sarapatel, buchada, cuscuz, macaxeira, carne de bode, de sol, mungunzá, xerém e coalhada, entre outras) enquanto poetas e repentistas mostram seus versos. A Casa da Cultura de Caruaru José Conde (Pontão de Cultura), reformada pelo IPHAN, está situada na área onde funciona a Feira de Caruaru, no Parque 18 de Maio, em 40.000 m² de área destinada aos comerciantes, fabricantes e feirantes

Tabela 11 – Processos de Tombamento de Terreiros - IPHAN

<i>Abertura do Processo</i>	<i>UF</i>	<i>Cidade</i>	<i>Nome</i>	<i>Situação</i>
1986	BA	Salvador	Terreiro Casa Branca do Engenho Velho	Tombado
1994	SE	Laranjeiras	Casa: Terreiro Filhos de Obá Terreiro	Instrução
1998	BA	Salvador	Terreiro do Axé Opô Afonjá Terreiro	Tombado
2000	BA	Lauro de Freitas	Terreiro do Ilê Axé Opô Ajuganã	Pendência
2000	BA	Salvador	Terreiro do Ilê Ache Iba Ogum Terreiro	Instrução
2000	BA	Salvador	Terreiro de Candomblé do Gantois Ilê Iyá Omim Axé Iyamassé	Tombado
2000	MA	São Luís	Terreiro Casa das Minas Jeje	Tombado
2001	BA	Salvador	Terreiro de Candomblé do Bate-Folha	Tombado
2001	BA	Salvador	Terreiro do Alaketo, Ilê Maroiá Láji Terreiro	Tombado
2002	BA	Itaparica	Terreiro Culto aos ancestrais - OMO Ilê Agbôulá	Homologado
2002	BA	Salvador	Terreiro de Candomblé Ilê Axé Oxumaré	Tombado
2004	BA	Salvador	Terreiro Tumba Junçara da Nação Angola	Instrução
2005	BA	Salvador	Terreiro Mokambo-Onzo Nguzo Za Nkisi Dandalunda Ye Tempo	Instrução
2006	RJ	Duque de Caxias	Terreiro Santo Antônio dos Pobres – Ilê Ogum Megegê Asé Baru Lepé	Instrução
2006	RJ	Nova Iguaçu	Terreiro de Candomblé Asé Nassó Oká Ilê Osun	Instrução
2007	BA	Lençóis	BA Lençóis Terreiro Palácio de Ogum	Instrução
2008	BA	São Félix	Terreiro de Candomblé do Cajá, situado na Fazenda Capivari	Instrução
2009	PE	Recife	Terreiro Obá Ogunté-Sítio Pai Adão	Instrução
2009	RJ	Rio de Janeiro	Tenda Espirita Vovó Maria Conga de Arruda, no Bairro do Estácio	Indeferido
2011	BA	Cachoeira	Terreiro Zogbodo Male Bogun Seja Unde	Tombado
2011	GO	Valparaíso	Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá- Ilê Oxum	Instrução
2013	RJ	Belford Roxo	Culto Corte Real da Nação de Ijexá - Ilê Ti Osum Omi Iya Iiya Oba Ti òdô Ti Ogum Alé	Instrução
2013	SP	São Paulo	Espaço Religioso Cultural Afro Brasileiro - Neguito Pai Dancy Terreiro	Instrução
2014	BA	Guanambi	Terreiro de Aché Ilê Cicôngo Roxo Mucumbe de H'anzambi	Instrução
2014	RJ	São João do Meriti	Terreiro Ilê Omulu Oxum	Instrução
2015	BA	Maragogipe	Terreiro Banda Lecongo	Instrução
2015	BA	Santo Amaro da Purificação	Ilê Axé Yá Oman	Instrução
2015	BA	Lauro de Freitas	Terreiro São Jorge Filho da Goméia	Instrução
2016	BA	Cachoeira	Terreiro Egbé Éran Ope Olúwa - Terreiro Viva Deus	Instrução
2016	BA	Cachoeira	Terreiro Aganjú Didê da Nação Nagô-Tedô	Instrução
2016	RS	Canoas	Centro de Umbanda Ogum Lanceiro e Iemanjá	Instrução
2016	SP	São Paulo	Terreiro Ilê Axé Oxossi Caçador	Instrução

Fonte: IPHAN 2018

Tabela 12 – Processos de Tombamento de Quilombos - IPHAN

<i>Abertura do Processo</i>	<i>UF</i>	<i>Cidade</i>	<i>Nome</i>	<i>Situação</i>
1990	GO	Cavalcante	Quilombo: Vão do Moleque	Instrução
1995	MA	Mirinzal	Quilombo: Flexal (do)	Instrução
1995	PA	Oriximiná	Quilombos: Oriximiná	Instrução
1997	BA	Wanderley	Áreas conhecidas como "Riacho de Sacutiaba" e "Sacutiaba", ocupadas por comunidades remanescentes	Instrução
1997	CE	Quixadá	Morro conhecido como "Pedra da Galinha Choca"	Instrução
1997	MA	Turiaçu	Área conhecida como "Jamary dos Pretos", ocupada por comunidade remanescente de Quilombo	Instrução
1997	PE	Garanhuns	Área conhecida como "Castainho", ocupada por comunidade remanescente de quilombo	Instrução
1997	SE	Porto da Folha	Área conhecida como "Mocambo", ocupada por comunidade remanescente de quilombo	Instrução
1998	MG	Ibiá	Quilombo Ambrósio: remanescentes	Tombado
1998	MG	Leme do Prado	Área conhecida como Porto Coris	Instrução
1998	RJ	Paraty	Área ocupada por comunidade remanescente de Quilombo, conhecida como "Campinho da Independência"	Instrução
1998	SP	Eldorado	Área conhecida como Ivaporanduva, ocupada por comunidade remanescente de quilombo	Instrução
2014	RS	Morro Alto	Território Quilombola de Morro Alto	Instrução
2015	RS	Rio Pardo	Bens Materiais do Rincão dos Negros	Instrução

Fonte: IPHAN 2018

Tabela 13 – Reuniões do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural (1994-2006)

<i>Data</i>	<i>Reunião</i>	<i>Nº de páginas da ata</i>
10/05/1994	6ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	12
07/12/1994	7ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	29
11/09/1995	8ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	24
19/03/1996	9ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	17
27/08/1996	10ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	18
28/04/1997	11ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	21
02/12/1997	12ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	38
14/03/1998	13ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	19
17/08/1998	14ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	8
09/11/1998	15ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	16
26/11/1998	16ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	11
15/06/1999	17ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	20
12/08/1999	18ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	29
07/10/1999	19ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	24
02/12/1999	20ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	28
13/04/2000	21ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	37
08/06/2000	22ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	47
10/08/2000	23ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	20
10/08/2000	24ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	9
09/11/2000	25ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	33
23/11/2000	26ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	29
07/12/2000	27ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	26
09/04/2001	28ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	17
28/06/2001	29ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	20
17/07/2001	30ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	30
16/08/2001	31ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	16
13/12/2001	32ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	6
07/02/2002	33ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	27
16/05/2002	34ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	20
22/08/2002	35ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	45
26/09/2002	36ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	25
21/11/2002	37ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	44
11/12/2002	38ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	24
14/08/2003	39ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	49
25/09/2003	40ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	26
17/12/2003	41ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	58
20/05/2004	42ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	91
24/06/2004	43ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	37
30/09/2004	44ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	55
01/12 e 02/12/2004	45ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	56
10/03/2005	46ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	39
11/08/2005	47ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	53
10/11/2005	48ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	56
03/08/2006	49ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	58
09/11/2006	50ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	58
07/12/2006	51ª Reunião Ordinária do Conselho Consultivo do IPHAN	30

Fonte: IPHAN 2018