

1ª Webconferência – 21/02/2018

Reflexões sobre a (in)adequação do Direito Ambiental para a Proteção do Patrimônio Cultural (Allan Carlos Moreira)

MARISA DAMAS:

Olá, boa noite, é com satisfação que nós iniciamos nosso III Ciclo de Webconferências Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania, um projeto de extensão que decorre das atividades da Especialização Interdisciplinar em Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania, desenvolvido em parceria entre a UFG- Universidade Federal de Goiás por meio do Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Direitos Humanos e a Universidade de Fortaleza, UNIFOR, por meio do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais. Eu sou Marisa Damas, coordenadora do projeto de extensão pela UFG. Pela UNIFOR, participando conosco em Fortaleza, o professor Humberto Cunha, para o qual eu passo a palavra.

HUMBERTO CUNHA:

Muito boa noite a todos! O Allan é aluno do doutorado aqui da Universidade de Fortaleza em parceria com o CIESA de Manaus. Ele é advogado da União e vai contar uma experiência que é muito interessante, de proteção do patrimônio cultural no Estado do Amazonas, em que se usa tombamento, por exemplo, para bens naturais, como o encontro dos rios, que é tombado. Ele é cearense, embora desenvolva seu trabalho de advogado da União no estado de Amazonas. Acho que nós devemos aproveitar o Allan. Queria apenas registrar e agradecer a todos que estão conectados, fazendo uma menção específica ao Yussef e, dentro de poucos instantes, entrará conosco a partir de Minas Gerais, o professor Carlos Magno Paiva, que é um dos autores que serão referenciados aqui no trabalho do Allan. Então, por favor, Allan, assumo aqui o seu papel.

ALLAN CARLOS MOREIRA:

Olá! Boa noite a todos. Quero dizer a minha enorme satisfação por ter recebido o convite do prof. Humberto Cunha e da profa. Marisa para estar neste encontro, discutindo um tema que julgo de extrema importância. Fiz minha graduação em direito na UNIFOR e o Mestrado em Direito Ambiental na UEA. No mestrado eu estudei o patrimônio cultural a partir do Direito Ambiental e, hoje no Doutorado, eu estudo o patrimônio cultural a partir dos direitos culturais. O tema desta webconferência é uma oportunidade para questionar alguns pontos e fazer algumas reflexões acerca da adequação ou inadequação do Direito Ambiental para a proteção do patrimônio cultural.

A nossa apresentação é iniciada com a ajuda de imagens que objetivam representar de forma visual a discussão acerca da adequação ou inadequação do Direito Ambiental. Vamos partir de dois objetos, dois bens culturais que são protegidos pelo tombamento com o objetivo de discutir se para proteger esses bens é possível a utilização de um mesmo instrumental jurídico pertencente ao Direito Ambiental, ainda que esses bens possuam naturezas distintas.

Nas imagens projetadas no slide temos o Encontro das Águas, o encontro dos Rios Negro e Solimões, um bem natural situado na cidade de Manaus/AM e que se encontra tombado pelo IPHAN – Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Esse exemplo é ilustrativo da discussão que se pretende travar nessa webconferência sobre a adequação e inadequação do direito ambiental para proteção do patrimônio cultural. O nosso ponto de partida é a concepção unitária do meio ambiente defendida por vários jus ambientalistas. A concepção unitária do ambiental sustenta uma visão integrada dos bens naturais, culturais e artificiais. O direito ambiental então conseguiria fazer uma proteção de todos esses bens. Contudo, nós reputamos que há uma diferença substancial quando se trata de

proteger os bens naturais, representados pelo Encontro das Águas, e quando se trata de proteger os bens culturais, representados na imagem pelo Teatro Amazonas, que também é um bem tombado pelo IPHAN. Assim, o nosso objetivo nesta webconferência é desenvolver um pouco esta discussão. Eu quero fazer desde logo um esclarecimento: como essa webconferência é realizada para um curso de especialização interdisciplinar, que conta com a participação de pessoas de várias áreas, de vários campos do saber, eu deixo registrado que a nossa análise é feita a partir do campo jurídico, é uma análise jurídica. E o início da nossa análise é o marco principal a partir do texto constitucional relacionado à proteção dos bens naturais que está no artigo 225 da CF/88, que vai falar justamente do direito que todos têm a um meio ambiente ecologicamente equilibrado. Esse artigo é importante porque, mais à frente, quando falarmos dos bens naturais, uma das palavras-chave que integra sua definição é justamente equilíbrio ecológico.

Já o artigo 216 da Constituição vai tratar justamente dos bens culturais e do patrimônio cultural. Esse artigo estabelece que o patrimônio cultural é constituído dos bens de natureza material e imaterial, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. Com isso, para os bens culturais, a palavra-chave que integra sua definição é “referência cultural” ou “referencialidade”. Dessa feita, enquanto que nos bens naturais o equilíbrio ecológico é o seu elemento jurídico definidor, nos bens culturais esse elemento jurídico definidor é conferido pela ideia de referencialidade, por aquilo que faz referência à memória.

Estes são os dois marcos jurídicos que a nossa Constituição traz. É a partir deles que nós vamos tentar desenvolver a diferenciação entre os bens naturais e os bens culturais para saber se o direito ambiental pautado pela ideia de equilíbrio ambiental, é adequado para proteger o patrimônio cultural. Essa é a nossa discussão.

O slide seguinte contém uma panorâmica do caminho que pretendemos percorrer nessa webconferência. O nosso ponto de partida vai ser esclarecer, em linhas gerais, o que é a concepção unitária de meio ambiente que compreende os ambientes natural, artificial e cultural como integrantes de um todo unitário e na sequência vamos falar um pouco sobre a evolução que a proteção do patrimônio cultural tem com relação aos vários ramos do direito: direito civil, direito administrativo, direito ambiental, até chegar ao direito do patrimônio cultural.

Nossa análise toma como referencial o livro do professor Carlos Magno¹, em que ele vai defender justamente uma autonomia do direito do patrimônio cultural – para tanto o professor se apoia em um outro autor que é o Niklas Luhmann, para fazer uma análise dos bens naturais e dos bens culturais a partir da estruturação de códigos binários.

Essa estruturação é, justamente, para embasar a discussão e saber se alguns princípios inerentes ao direito ambiental, tais como os princípios da prevenção, precaução, equilíbrio ecológico – que são as bases de sustentação e o cerne do direito ambiental –, se eles são adequados para proteger os bens culturais.

Ao final, vamos fazer o caminho contrário: o principal instrumento de proteção do patrimônio cultural material que há no nosso ordenamento jurídico é o tombamento. O tombamento é o instrumento de proteção dos bens culturais materiais. Dito isso, será que o tombamento é adequado para a proteção de bens naturais? Já foi citado o exemplo do Encontro das Águas que é um bem natural, e ele se encontra tombado pelo IPHAN, ou seja: esse instrumento é usado para proteger os bens naturais, mas será que é um instrumento adequado? Essas são as questões centrais e o percurso que nós vamos tentar fazer nas nossas discussões nesta noite.

O homem faz parte do meio ambiente, o que evidencia a existência de uma relação entre o homem e a natureza. O homem transforma o meio ambiente ao mesmo tempo em que é por ele influenciado.

¹ PAIVA, Carlos Magno de Souza. **Direito do patrimônio cultural**: autonomia e efetividade. Curitiba: Juruá, 2015.

Não podemos ignorar essa relação. A forma como o homem interage com a natureza, transforma a natureza, é influenciada pela cultura. A ação humana é, portanto, uma ação cultural. E isso justificaria a proteção do patrimônio cultural a partir do direito ambiental, porque o chamado meio ambiente cultural é resultado da ação do homem sobre a natureza. Trata-se de uma visão ampla e geral do direito ambiental sobre a relação do homem com a natureza, para proteger o patrimônio cultural com base nessa visão unitária.

Essa concepção unitária do meio ambiente vai justamente estabelecer a relação dos bens naturais, do meio ambiente natural, representado neste slide pelo Arquipélago de Anavilhanas que fica no Amazonas, próximo à cidade de Manaus. A imagem seguinte é do Centro da Cidade de Manaus, exemplificando o meio ambiente artificial e, mais à esquerda, o palácio da justiça, tombado e protegido pelo Estado do Amazonas para fazer a representação do meio ambiente cultural. Então a concepção unitária do meio ambiente que parte da relação entre o homem e a natureza é utilizada como fundamento para proteger, além dos bens naturais, os bens culturais – ou seja, o patrimônio cultural a partir dos princípios e do arcabouço normativo do direito ambiental.

Dito isso, surge o seguinte questionamento: essa relação entre natureza e cultura é fundamento apto a subordinar os bens culturais ao direito ambiental? E afirmamos desde logo: Esse fundamento sozinho não é capaz de justificar a proteção do patrimônio cultural a partir do direito ambiental.

Quando nos referimos à relação do homem com a natureza, estamos falando numa perspectiva antropológica e sociológica, pois não há como separar os elementos dessa relação homem-natureza. Nós vivemos num meio ambiente e interagimos com ele, com este espaço. Então tudo que nós fazemos modifica de alguma forma o meio ambiente.

Conforme falamos no início dessa webconferência, a nossa análise é jurídica. Logo, precisamos buscar no ordenamento jurídico o conjunto de normas que se destina à proteção do patrimônio cultural, o que vai lhe conferir uma delimitação diferente. Logo, a relação homem-natureza não é suficiente porque é dotada de uma grande generalidade em que tudo que existe no mundo deriva dessa relação ou é natureza intocada.

A proteção jurídica do patrimônio cultural percorre vários ramos do Direito, iniciando essa proteção pelo Direito Civil, em que se fazia a proteção dos bens culturais por meio da propriedade privada. O Direito Administrativo, disciplinando a forma de atuação do Estado, também estabelece mecanismos de proteção dos bens culturais, pois disciplina os atos praticados pelo Estado, especialmente quando os bens culturais passam a ser tratados como sendo patrimônio da Nação e uma forma de construção da identidade nacional de um povo. Estamos olhando, portanto, para os Estados Nacionais que, no caso do Brasil, correspondem ao governo de Getúlio Vargas no período do Estado Novo. Inclusive, é importante registrar que a principal norma de proteção do patrimônio cultural, o Decreto-Lei nº 25/1937, que institui o Tombamento, foi editada durante esse período.

O Direito Ambiental, por sua vez, confere aos bens culturais um valor que transcende a ideia de propriedade do direito civil, e também a de bem público como sendo propriedade do Estado. Os bens culturais adquirem um valor socioambiental, um valor que não é só uma relação de propriedade, mas um valor de interesse social da coletividade. Porque há nestes bens um interesse de todo um agrupamento humano, de toda uma comunidade. Então vejam: para a compreensão da proteção dos bens culturais, estamos partindo da proteção conferida pelo Direito Civil que incide unicamente sobre a propriedade, em seguida do Direito Administrativo que disciplina a atuação do Estado na proteção dos bens culturais, e do Direito Ambiental que atribui aos bens culturais valor socioambiental para amparar a sua proteção. O uso no âmbito do Direito Ambiental da denominação “bem socioambiental” é adotada pelo professor Carlos Frederico Marés² que faz a definição de bens

² SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **Bens culturais e sua proteção jurídica**. 3 ed. Curitiba: Juruá, 2005.

naturais e bens culturais com bens socioambientais. Com isso, referido autor compreende que a proteção desses bens (naturais e culturais) deve ocorrer pelo mesmo arcabouço jurídico normativo, por um mesmo conjunto de normas, as que integram o Direito Ambiental.

Vejam as seguintes imagens para exemplificar: temos a imagem da Cachoeira da Pedra Furada que é um bem natural e fica num município vizinho a Manaus, e temos ao lado, no slide, a imagem do Reservatório do Mocó que é um bem cultural tombado situado na cidade de Manaus. Ambos consistem, segundo a definição mencionada há pouco, em bens socioambientais que estariam, portanto, sujeitos a um mesmo conjunto de normas protetivas, às normas do Direito Ambiental. Olhando para essas duas imagens já se identifica visualmente uma diferenciação entre os referidos bens e, intuitivamente, é possível duvidar da adequação do uso de um mesmo instrumento de proteção para bens tão distintos.

Com isso, surge uma tendência doutrinária de se construir uma proteção jurídica própria para os bens culturais, para além da disciplina jurídica conferida pelo Direito Civil, Administrativo e mesmo Ambiental. E essa tendência nos guia então para uma certa autonomia do direito do patrimônio cultural que está inserido no campo dos Direitos Culturais. A ideia de um ramo jurídico autônomo para a tutela dos bens culturais é uma proposta que vem sendo sedimentada. Há vários eventos frutos dessas discussões sobre a autonomia dos Direitos Culturais. Há o Grupo de Estudos e Pesquisas de Direitos Culturais da UNIFOR, há encontros Internacionais de Direitos Culturais realizados pelo referido grupo, liderado pelo professor Humberto Cunha. Esses são apenas alguns exemplos ilustrativos da proliferação de discussões sobre esse tema da autonomia dos direitos culturais e que estão buscando construir um campo próprio de estudo de normas jurídicas que venham proteger da forma mais adequada possível o patrimônio cultural, por julgar que esse campo jurídico é mais adequado para a proteção dos bens culturais, de forma a fazer uma desvinculação do direito ambiental – mas apenas naquilo que é necessário ser desvinculado, pois o Direito Ambiental possui um arcabouço normativo que contempla um conjunto de instrumentos jurídicos de proteção que não podem ser ignorados totalmente.

O estudo dos direitos culturais é dividido em três grandes campos: o das artes, o das memórias coletivas e o do fluxo de saberes. É no campo da memória coletiva que o patrimônio cultural possui uma inserção mais evidente, mas ele se encontra presente também nos campos das artes e dos fluxos de saberes. Mas vamos avançar na explicação sobre a autonomia dos direitos culturais e tentar demonstrar, ou construir uma explicação, para essa autonomia, para o porquê de os bens naturais ou bens culturais merecerem um tratamento jurídico distinto.

Vamos retomar nossa pergunta do início: Por que o direito ambiental é inadequado para fazer a proteção do patrimônio cultural? Como dito no início da nossa fala, vamos seguir os passos do professor Carlos Magno da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), que faz essa discussão a partir do Niklas Luhmann. Este autor vai falar sobre um sistema operativo para o Direito e uma codificação binária. Em síntese: O Direito é composto/compreendido por um sistema binário, que vai tratar sobre o que é legal / ilegal ou lícito / ilícito. A análise das nossas condutas a partir do Direito é delineada e delimitada pelo próprio Direito. Através dessa definição, o prof. Carlos Magno vai dizer: Os bens naturais devem ser protegidos a partir do seguinte código binário, lembrando o artigo 225 da CF, “equilíbrio” e não “equilíbrio ecológico”. Esse é o ponto principal para construção de proteção dos bens naturais. Já para os bens culturais, o artigo 216 da CF/88, traz outro código binário: a ideia de “valor” e “não-valor” cultural, definido a partir da ideia de referência ou referencialidade à memória dos povos formadores da sociedade brasileira.

Esses códigos binários, atrelados aos bens naturais e aos bens culturais, indicam aspectos bastante distintos. Inclusive, quando falamos de equilíbrio ambiental, falamos para assegurar a qualidade de vida. Contudo, a proteção dos bens culturais independe, em sua grande maioria, desse aspecto de

equilíbrio ambiental. Se para fundamentar a proteção de bens culturais fosse necessário o equilíbrio ecológico, como justificar, por exemplo, a proteção de alguns campos de concentração nazistas? Um lugar hostil e inapropriado para a vida humana, e que traz um constrangimento causado pelo desconforto emocional, pelo sofrimento infringido às pessoas no local. Em São Paulo, há imóveis que foram locais de prática de tortura durante o período militar e recebem proteção jurídica pois possuem um valor cultural ligado ao campo da memória, mas se fôssemos olhar esses bens culturais pensando no equilíbrio ecológico, na qualidade de vida, esses bens não receberiam proteção. Assim, percebe-se que o equilíbrio ecológico não é relevante para fundamentar a proteção de um bem cultural, mas é relevante para se proteger um bem natural que deve atentar para a qualidade do meio ambiente em função da qualidade de vida dos seus elementos constitutivos (solo, fauna, água etc.).

Protege-se os bens naturais na perspectiva de que eles tragam qualidade ao meio ambiente e nos concedam qualidade de vida, mas essa qualidade de vida não é essencial para definir se um bem cultural merece ou não proteção jurídica. O que vai ser relevante pelos códigos binários para os bens naturais é o equilíbrio ou o desequilíbrio ambiental. Já para os bens culturais, ainda que seja desejável a presença do equilíbrio ecológico, ele não é essencial para a definição do valor cultural. A proteção do patrimônio cultural está mais ligada ao valor e ao significado que esse bem possui, do que mesmo ao seu suporte físico.

Podemos citar como exemplo o Mercado Adolfo Lisboa, representado na imagem ao lado. Ele é um mercado público de Manaus que é tombado, possuindo, portanto, uma proteção jurídica sobre a sua estrutura física, mas o que justifica e o que motiva essa proteção é o seu valor cultural e a ideia da referencialidade, que encontra na sua estrutura física o seu suporte material. Vamos então relembrar os códigos binários que nos ajudam a perceber algumas diferenças sobre os sistemas de proteção para os bens naturais (equilíbrio e não equilíbrio ecológico) e bens culturais (valor e não valor cultural).

O Direito Ambiental protege os bens naturais em razão da qualidade de vida e do equilíbrio ecológico. Já o Direito do Patrimônio Cultural protege o suporte físico do bem em razão do seu valor cultural. Dito isso, podemos formular o seguinte questionamento: Seria possível então cindir os aspectos físicos e valorativos dos bens culturais para submetê-los a diferentes sistemas jurídicos de proteção? Deixem-me tentar ser mais claro: se nos bens culturais estão presentes tanto seu aspecto físico quanto seu aspecto valorativo (valor cultural) – que é algo distinto daquele, mas está presente (incorporado/materializado) naquele aspecto físico –, eu conseguiria dividir então esses dois aspectos para então fazer a proteção do aspecto físico a partir do direito ambiental (equilíbrio e desequilíbrio ambiental) e do aspecto valorativo a partir do direito do patrimônio cultural (valor e não-valor cultural)?

Esse é o questionamento e, para tentar respondê-lo, vamos analisar então alguns princípios do Direito Ambiental. Vamos começar pelo princípio da prevenção e da precaução, que são as bases do Direito Ambiental, pois trazem a ideia de prevenir e acautelar os bens naturais de um eventual dano ambiental que influa negativamente no equilíbrio ambiental. Então vamos pensar na situação de um empreendedor que deseja explorar uma determinada atividade econômica e essa atividade causa impacto ambiental. Com base na prevenção e na precaução, essa atividade econômica pode ser impedida de ser executada em razão dos impactos ambientais, ou é possível permitir essa atividade após a realização de estudos de impacto ambiental, desde que esses impactos possam ser mitigados pela adoção de medidas de proteção ambiental. Então por cautela - prevenção e precaução - uma atividade econômica pode ser impedida de ser executada ou pode ser permitida desde que sejam atendidas condicionantes para fazer a salvaguarda do meio ambiente e a manutenção da qualidade de vida.

Esses princípios são aplicáveis na proteção do patrimônio cultural? Eu tenho o pensamento de que sim, que eles são adequados pela sua “cautelaridade”, ou seja: se há um determinado bem, e há dúvida acerca do seu valor cultural, como por exemplo, quando ele não está formalmente tombado, em que pese o tombamento não ser constitutivo, mas declaratório. Contudo, o tombamento estabelece uma segurança jurídica sob regime jurídico de proteção que inclui a proibição de destruição do bem tombado. Logo, se há dúvida acerca do valor cultural que um determinado bem possui, eu acredito que esses princípios – prevenção e precaução – tenham aplicação, justamente para impedir que seu suporte físico seja destruído. Isso porque, ao destruir seu suporte físico, atinge-se seu valor cultural com a perda de elementos de contato com a memória.

Nós temos um exemplo: o teatro de Sagunto, que fica em Valença, na Espanha, em que ocorreu um caso interessante. Há duas imagens nesse slide que vemos agora: ao lado esquerdo temos o Teatro de Sagunto, ou a imagem das suas ruínas, e do lado direito a imagem desse mesmo teatro, mas após a sua revitalização, sua restauração. A revitalização do Teatro de Sagunto foi realizada justamente com fundamento nos princípios de prevenção e precaução para evitar que esse bem desaparecesse de forma definitiva em razão da ação do tempo e do seu estado de conservação. A revitalização desse teatro gerou questionamentos sobre o acerto dessa medida, que foi levada para apreciação do Tribunal Espanhol. O argumento apresentado contra a revitalização do teatro era justamente o de que a sua estrutura física, em ruínas, tinha um valor cultural próprio, e a revitalização que foi realizada destruiu, alterou ou adulterou esse valor. O Tribunal Espanhol, apreciando a questão, decidiu que a revitalização do teatro foi indevida e que ela fosse desfeita. Com isso, determinou-se que a estrutura física do teatro voltasse a ser de ruínas, o que é algo quase impossível de ser feito.

Um questionamento se faz necessário sobre a questão jurídica relacionada ao Teatro de Sagunto: os princípios da prevenção e da precaução foram utilizados de forma adequada para proteger o valor cultural desse bem? Penso que não. Esses princípios podem ser adotados para impedir a deterioração total do bem cultural, retardando as ações do tempo, mas eles não amparam a realização de uma revitalização como aquela feita no Teatro de Sagunto. Logo, é importante deixar claro que uma coisa é falar sobre a proteção do valor cultural do bem; e outra é falar da proteção do seu suporte físico. Mas é claro que não se ignora o aspecto de que, se eu protejo o suporte físico, protejo também o aspecto valorativo, valor cultural. Mas a definição de valor cultural desse bem não está relacionado ao fundamento principal do direito ambiental, que é o equilíbrio ecológico. Então, por isso o questionamento de saber se seria possível fazer essa distinção – ou seja, diferenciar o aspecto físico do aspecto valorativo relacionado aos bens culturais é relevante.

Contudo, vamos imaginar um determinado bem cultural, material e imóvel, situado numa determinada cidade que possui grande concentração de poluição ambiental, como a poluição visual e a poluição sonora, por exemplo. Essa situação não atrai a incidência das normas de direito ambiental para proteger este bem cultural, já que ele integra o meio ambiente? Não tenho dúvidas de que o Direito Ambiental é essencial para combater a poluição ambiental que causa danos aos bens culturais, mas o Direito Ambiental não é essencial para a definição do valor cultural do bem, porque essa definição é aferida por meio da ideia de referência cultural.

Analisamos há pouco o uso de instrumentos do direito ambiental para proteger um bem cultural; vamos então analisar o uso de um instrumento do direito do patrimônio cultural, o tombamento, para saber se ele é adequado para a proteção dos bens naturais. Vamos refletir então sobre o seguinte ponto: Um bem natural pode ter valor cultural? A resposta a essa pergunta é afirmativa: Sim, é perfeitamente possível. Vamos retomar o exemplo do Encontro das Águas na cidade de Manaus. Esse bem natural possui valor cultural pois é símbolo da cidade de Manaus, do Estado do Amazonas e do seu povo. Ele é dotado de beleza paisagística e de elementos místicos também. Pode-

se dizer que há dois bens culturais que representam a identidade dos manauaras e dos amazonenses: o Encontro das Águas (bem natural) e o Teatro Amazonas (bem cultural).

Então, o Encontro das Águas, mesmo sendo um bem natural, pode ser protegido pelo tombamento? Julgo que não há dúvidas quanto a essa possibilidade. Ou seja, sim, é possível – tanto que esse bem natural é tombado pelo IPHAN. Mas, é necessário chamar a atenção para o fato de que o tombamento não é um instrumento adequado para assegurar a manutenção do equilíbrio ecológico. A proteção do equilíbrio ecológico deve estar atrelada ao Direito Ambiental e às normas ambientais. Vamos conhecer um pouco mais sobre o tombamento do Encontro das Águas, pois há uma questão interessantíssima envolvendo esse tombamento. Ele foi realizado em 2010 pelo IPHAN, mas há questões econômicas que compõem o pano de fundo da proteção desse bem natural. A imagem desse slide apresenta o Encontro das Águas e uma região contendo um lago. Nas proximidades desse lago há um projeto para a construção de um porto, denominado de Porto das Lajes.

Quando o projeto de construção do Porto das Lajes tornou-se pública surgiram alguns movimentos populares contrários ao referido empreendimento e também desencadeou a atuação do Ministério Público Federal pleiteando que fosse realizado o tombamento do Encontro das Águas, o que acabou sendo realizado em 2010, ainda que de forma provisória, ou seja, foi realizado o tombamento provisório do Encontro das Águas pelo IPHAN.

É interessante registrar que as discussões que foram travadas sobre o tombamento do Encontro das Águas envolviam mais aspectos ambientais do que aspectos culturais, tanto que o próprio IBAMA, uma autarquia incumbida da proteção do meio ambiente, externou preocupação com o referido tombamento porque na área tombada e no entorno há unidades de extração de água, há adutoras que extraem a água que abastece boa parte da cidade de Manaus. Não podemos esquecer da competência para agir da Agência Nacional de Águas, porque o Encontro das Águas, mesmo tendo sido tombado, consiste num recurso natural regulado por essa agência. Há também competência da Marinha do Brasil, pois o Encontro das Águas está situado num rio navegável. Esse rio é federal, o que também atrai a gestão da Secretaria de Patrimônio da União, pois também consiste num bem público pertencente à União. E se há um projeto de construção de um porto, não se pode esquecer do interesse da Agência Nacional de Transporte Aquaviário.

Então você tem um leque de órgãos e instituições envolvidos, que torna a proteção do Encontro das Águas ainda mais complexa com relação ao aspecto natural, colocando-a sob a égide das normas de direito ambiental. Já a definição e a proteção do valor cultural desse bem fica a cargo das normas de direitos culturais, pois essas são questões ambientais que não se encontram no espectro de proteção do tombamento.

Para reforçar o argumento de que o tombamento não é adequado para proteger o equilíbrio ambiental, basta observar que o tombamento do Encontro das Águas não abrange esse fenômeno natural em toda a sua extensão, mas foi traçado uma poligonal. Contudo, os impactos ocasionados por um dano ambiental não conhecem fronteiras, os impactos são trans-fronteiriços, ou seja, ele não vai ser contido pela referida poligonal. Então o tombamento não é adequado para a proteção ambiental do equilíbrio ecológico. Inclusive, pensando em termos práticos, seria muito complicado para o IPHAN promover a proteção do equilíbrio ecológico se o tombamento fosse um instrumento de proteção ambiental, pois, por mais capacitado que seja seu corpo técnico, essa atribuição ficou constitucionalmente a cargo de outro ente (no caso, o IBAMA) e o enfoque do IPHAN é o valor cultural dos bens, tanto que o tombamento é um instrumento adequado para a proteção do valor cultural do bem natural.

Em síntese, e para marcar nosso posicionamento, perguntamos: os bens naturais podem ser protegidos pelo tombamento? E respondemos: Sim, mas para a proteção dos seus aspectos culturais, ou seja, do valor cultural do bem natural. O tombamento não é instrumento adequado para a

proteção dos seus aspectos ambientais, do equilíbrio ecológico do bem natural. Com isso, caminhamos então para o final da nossa explanação, indicando algumas conclusões que são a síntese do que falamos até o momento:

Vamos começar pelo ponto de contato do direito ambiental com a proteção do patrimônio cultural: Segundo as ideias jus-ambientalistas, esse ponto de contato decorre do equilíbrio ecológico, da transversalidade, da ubiquidade do direito ambiental, ou seja, o direito ambiental é visto como onipresente. Esse é o fundamento para a tutela dos bens culturais a partir do direito ambiental.

Contudo, vamos lembrar que sob a ótica dos direitos culturais, o fundamento jurídico de proteção dos bens culturais é a ideia de referência cultural ou referencialidade, prevista no artigo 216 da Constituição e que contempla o código binário: valor e não valor cultural. Com isso, pontuamos uma insuficiência do Direito Ambiental para a proteção do valor cultural de um bem.

Além disso, lembramos que a relação entre natureza e cultura não é suficiente para subordinar os bens naturais e os bens culturais a um mesmo sistema jurídico, o do Direito Ambiental, porque ainda que seja inegável que a relação homem-natureza é necessária e inseparável, ela não consegue atribuir ao Direito Ambiental normatividade suficiente para a proteção do valor cultural dos bens culturais, pois estes possuem códigos binários específicos e distintos dos códigos binários do Direito Ambiental.

Vou tentar aclarar esses pontos com um exemplo. E torço para conseguir deixar a explicação mais clara e não mais confusa. Vamos ao exemplo: trata-se da demarcação da terra indígena Raposa Serra do Sol no Estado de Roraima. Essa terra indígena era explorada economicamente por não indígenas por meio de plantações de arroz. Com a conclusão da demarcação foi realizada a retirada dos não índios e a entrega das terras às comunidades indígenas. Algumas comunidades decidiram continuar com as plantações de arroz, fazendo a sua exploração econômica. Contudo, essas comunidades acabaram sendo autuadas pelo órgão ambiental porque elas não tinham o licenciamento ambiental. As comunidades questionaram essa atuação do órgão ambiental argumentando que possuem o usufruto exclusivo das suas terras tradicionais assegurado pela Constituição.

Eu pontuei algumas questões quando escrevi um artigo sobre esse tema: Os indígenas precisam ou não se submeter ao licenciamento ambiental? A resposta depende do aspecto cultural. A concepção unitária de direito ambiental me pareceu útil nessa discussão. Eu pensei o seguinte: se a exploração que os índios fazem nas suas terras tradicionais é realizada com base nas suas formas de criar, fazer e viver, segundo seus costumes e tradições não é necessário o licenciamento ambiental. Contudo, a ausência de obrigatoriedade de licenciamento não os excluiria da obrigação de, segundo seus valores, assegurar a manutenção do equilíbrio ecológico. Agora se os povos indígenas se relacionam com a natureza a partir de uma perspectiva capitalista, que é o modelo econômico que a nossa Constituição estabelece, os instrumentos para a proteção ambiental são aqueles estabelecidos na Constituição e nas normas jurídicas que exigem o licenciamento ambiental. Então percebam que é a relação do homem com a natureza que vai definir a forma como será feita a proteção ambiental, seja exigindo o licenciamento ambiental ou não. Então, se os povos indígenas vão explorar uma atividade econômica, eles devem se submeter às regras do mercado, devem se submeter às normas que para esse tipo de exploração possuem um sistema jurídico normativo de proteção do meio ambiente. Então vejam que nestes casos não é possível ignorar essa intensa relação do homem com a natureza. Mas já para a definição do valor cultural de um determinado bem, o fundamento jurídico encontra-se no artigo 216 da Constituição que traz a ideia de referencialidade.

Disso decorre uma outra conclusão: a proteção dos bens culturais pode ser cindida em dois campos: um para fazer a proteção dos seus aspectos físicos com base no Direito Ambiental, pois não podemos desprezar o arcabouço jurídico normativo do direito ambiental para esse propósito, até que se desenvolva um aparato jurídico normativo próprio atrelado aos direitos culturais, ou mais

especificamente do Direito do Patrimônio Cultural que dê esse suporte jurídico. Já o segundo campo relacionado ao aspecto valorativo dos bens culturais, repito, deve ser buscado no valor de referência cultural positivado no artigo 216 da Constituição e, portanto, junto aos Direitos Culturais. Por fim, o tombamento não é adequado para tutelar os bens naturais em relação aos seus aspectos ecológicos, mas somente com relação aos seus aspectos culturais. Com isso, finalizo a exposição.

Esse slide apresenta as referências bibliográficas utilizadas para esta exposição. Registro a presença do professor Carlos Magno, autor do livro sobre o direito do patrimônio cultural que embasou muitas das ideias que foram apresentadas nesta webconferência. Assim agradeço e registro a presença dele. Finalizo e agradeço, mais uma vez, o convite do grupo de estudo e pesquisa em direitos culturais, organizado e liderado pelo professor Humberto Cunha, e agradeço, também, à professora Marisa Damas da Universidade Federal de Goiás, que está viabilizando estas webconferências. Registro também a presença dos colegas do GEPDC da UNIFOR. Muitíssimo obrigado.

MARISA:

Allan, nossos agradecimentos. Assunto muito rico, muito material para a gente pensar e refletir a respeito. Nós vamos abrir agora para as perguntas. A primeira é do Werner. Ele pergunta: Como se dá a questão dos direitos culturais e ambientais a respeito da construção de barragens e hidrelétricas? Qual seria a relação dos direitos a esse respeito?

ALLAN:

A pergunta está relacionada à questão de direitos culturais e direitos ambientais com a construção de barragens. Há muitos conflitos relacionados a esta temática, não só com relação às barragens, mas com a questão ambiental na construção de hidrelétricas. São muitas polêmicas. Na Região Norte, nós temos a construção da hidrelétrica de Belo Monte e os danos ambientais relacionados e os impactos culturais com remoção de comunidades indígenas. Eu vou colocar a questão sobre o ponto de vista de sopesamento de direitos e interesses, apontando o que infelizmente parece estar vigorando. De um lado, tem-se uma decisão política do Estado: a construção, a realização dessas grandes obras, mesmo com inúmeros pontos do projeto sendo questionados. Existem inúmeras ações judiciais discutindo a construção dessa hidrelétrica, com a remoção das pessoas das comunidades indígenas que estão na área abrangida pelo empreendimento. A discussão sob a perspectiva dos direitos culturais é relacionada às formas de criar, fazer e viver, das comunidades e grupos humanos que são atingidos pelo deslocamento compulsório dos seus territórios devido à construção desses empreendimentos. Dentro dessa discussão, nós temos os valores que normalmente são colocados em jogo, que são: de um lado, a questão de fornecimento de energia, de necessidade de energia, de produção de energia hidrelétrica ; e de outro, os danos ambientais que estão sendo ocasionados ao meio ambiente como reflexo direto sobre as pessoas que vivem nesses espaços com relação aos seus direitos culturais. A decisão que o governo tomou não leva em conta os interesses locais, das comunidades locais. Então, temos uma afronta, uma violação a inúmeros direitos das comunidades indígenas, colocando em risco suas formas culturais e tradicionais de vida, o que lança dúvidas acerca da efetividade do Direito Ambiental e, também, dos Direitos Culturais para conter ações deste viés que atinge referidas comunidades.

MARISA:

Nós temos uma segunda questão, do Fernando Soares. Ele pergunta se o plano diretor de uma cidade, ligado a um planejamento, ajudaria a conciliar a questão ambiental, cultural e patrimonial da cidade?

ALLAN:

Sim. O Plano Diretor contém a ideia de planejamento. O Plano Diretor tem na sua própria construção, com a participação da comunidade, com a realização de audiências públicas e as revisões que têm que ser realizadas, um grande potencial conciliador das questões ambiental, cultural e patrimonial da cidade. Então, com o planejamento que o Plano Diretor viabiliza, faz-se um mapeamento e é possível conhecer os espaços da cidade; consegue-se identificar os espaços que possuem uma agregação de bens de valor cultural e promover sua organização e ordenação.

Eu tenho alguns textos que apontam o Plano Diretor como um dos instrumentos de proteção do patrimônio cultural, porque ele traz na sua essência a ideia de planejamento e, quando se planeja, fica muito mais fácil e adequada a proteção desses bens, ou seja, dos bens culturais que se encontram na nossa cidade ou nas cidades em que estejam.

Em Manaus, por exemplo, o Plano Diretor foi revisado há uns 3 ou 4 anos atrás. Tinha-se uma discussão acerca desses elementos culturais. O centro da cidade de Manaus encontra-se tombado pelo IPHAN. Então, todos esses elementos devem ser agregados à discussão sobre o planejamento da cidade e são instrumentos que possibilitam a participação democrática. É planejar a cidade, e dentro desse planejamento, assegurar a proteção do patrimônio cultural, fazendo também uma associação do patrimônio cultural com o turismo, para incentivar a visitação desses espaços, inclusive como fonte de renda para as pessoas e para a salvaguarda do próprio patrimônio cultural.

MARISA:

A próxima pergunta é do Fábio André: qual é o conceito de cultura que foi trazido na base da palestra, a tese da sua palestra? Em qual base de conceito de cultura a sua palestra se fundamentou?

ALLAN:

Eu falo de um campo do conhecimento que é o campo jurídico, o campo do direito. Então, quando eu falo sobre a questão da cultura, falo a partir de um recorte normativo, que é feito pela Constituição Federal de 1988, acerca da cultura e da definição que ela traz sobre patrimônio cultural no artigo 216, sobre a seguinte perspectiva: Quando nós vamos olhar na Antropologia, nós temos correntes que nos conferem uma concepção de cultura extremamente ampla - que qualquer atividade humana, qualquer ação, qualquer atitude humana que seja feita, que se produza – até mesmo essa webconferência em que nós estamos é cultura, é produto da construção da cultura. Aquilo em que o homem interfere, age, atua, isso é cultura. Nós vamos pegar um exemplo: a cidade, a cidade que vocês moram. Tudo aquilo que está produzido, todos os prédios que ali estão feitos, todas as construções que ali estão, são produtos do homem e são produtos culturais, são construídos culturalmente pelo homem. Se nós queremos, e é isso que a Constituição vem estabelecer, um conjunto de bens a ser protegido, se eu digo que eu vou proteger a cultura, e que essa cultura é tudo aquilo que o homem produz e cria, eu crio uma proteção tão ampla que não protege nada. Então, quando se propõe a proteger tudo, no final das contas, não se protege nada. E a Constituição assim não faz, porque ela delimita, ela delinea um campo que vai integrar o patrimônio cultural. Serão cultura aqueles bens, segundo o artigo 216, de natureza imaterial ou material que são portadores de referência à identidade, à ação e à memória. Então, a proteção jurídica da cultura não incide sobre todos os bens, sobre toda a cultura, digamos assim, mas apenas sobre aquelas que sejam dotadas de referencialidade, conforme o artigo 216 da Constituição. Na Antropologia, o sentido amplo de cultura

é importante, mas para uma perspectiva jurídica, para se estabelecer uma proteção a partir de um arcabouço jurídico-normativo, é necessário ter um recorte, e esse é dado a partir do texto constitucional. Esse recorte é justamente o que estou trabalhando, ou seja, o que estou falando como cultura e que vai ser objeto de proteção, estou reportando ao patrimônio cultural que conjuntos de bens materiais e imateriais que são portadores de referência à identidade, à ação e à memória de determinados povos formadores da sociedade brasileira. É essa a ideia de patrimônio, são esses os valores que nós precisamos identificar para definir quais são os bens que vão receber proteção jurídica. Então, a perspectiva de cultura que eu estou utilizando é a delineada pelo texto constitucional, artigo 216. Mas observem que estou partindo de um campo próprio do conhecimento: o da ciência jurídica, necessário para uma abordagem jurídica da cultura.

THIAGO ERTHAL:

Boa Noite! Parabéns pela sua exposição! Bem clara, bem objetiva.

Eu quis falar pelo microfone, pela câmera, porque eu não ia conseguir escrever tudo o que pretendo falar, mas eu vou ser rápido.

Eu sou seu colega de AGU e atuo aqui no Rio de Janeiro. E essa questão do Direito Ambiental, do Direito Cultural, pra mim é particularmente tormentosa. Como hoje eu faço consultoria do IPHAN aqui no Rio, em muitos pareceres eu preciso analisar conceitos, analisar princípios que, muitas vezes, são conceitos e princípios do Direito Ambiental para aplicar ao patrimônio Cultural, porque a alternativa não é a autonomização do Direito Cultural.

O que eu vejo muita gente defender é que se o Direito Cultural não seria uma espécie dentro do Direito Ambiental, ele estaria dentro do Direito Administrativo.

E por mais que eu entenda as questões que você colocou, eu ainda acredito que esses princípios, esses conceitos do Direito Ambiental, se aproximam mais do que a gente precisa para estudar patrimônio cultural.

Quando você fala de tombamento, eu vejo poucas pessoas defendendo que o tombamento é um instituto adequado para se proteger o meio ambiente natural, até porque o tombamento é de 1937, uma época que o Direito Ambiental sequer existia como ciência autônoma. Já tinha uma primeira versão do código florestal, mas não se podia falar de um meio ambiente holisticamente considerável. Mas, outros instrumentos são bastante adequados, a publicação da IN 1 – Instrução Normativa 1, e aquela portaria interministerial que insere avaliável do patrimônio cultural no licenciamento ambiental. Os dados que se tem hoje, principalmente de Arqueologia, demonstram que isso trouxe um grau de eficiência muito grande dentro do que se tinha até 2015 quando ela foi publicada.

Então, com certeza, o tombamento não é o instituto adequado para isso. É um instrumento dentre outros tantos possíveis. Será que a gente não pode utilizar conceitos e princípios próprios do direito ambiental para trabalhar com direito cultural, mas à luz de outros instrumentos?

ALLAN:

A proposta ou a discussão que busquei estabelecer nesta Webconferência consiste na relação entre o direito ambiental e a proteção do patrimônio cultural – não visa afastar totalmente, ou seja, ignorar a relevância do direito ambiental para a proteção do patrimônio cultural. Não é essa a ideia proposta, mas é lançar, acima de tudo, um conjunto de questionamentos acerca da concepção unitária do direito ambiental e da aplicação impensada, ou pouco refletida, dos institutos do direito ambiental para a proteção do patrimônio cultural.

Esse é o ponto da nossa discussão: Há elementos no direito ambiental que não são adequados, ou que vão contrariar ou contradizer os valores culturais que recebem proteção constitucional, como a

ideia de equilíbrio ou não equilíbrio ambiental. A referência normativa que você colocou é importantíssima: a instrução normativa³ que disciplina a participação do IPHAN no caso de licenciamento ambiental, estabelecendo a participação do instituto do patrimônio histórico e artístico nacional do Iphan para a proteção do patrimônio cultural, especialmente, arqueológico. É importantíssima essa vertente cultural no licenciamento ambiental.

Foi observada a importância dessa vertente do patrimônio cultural no licenciamento ambiental, por exemplo, em Manaus, quando da construção da ponte sobre o Rio Negro, que inclusive foi levada pelo Estado do Amazonas à Câmara de Conciliação na AGU, onde a questão da vertente do patrimônio cultural foi debatida e condicionantes foram estabelecidas, porque em uma das cabeceiras da ponte, enquanto estava ocorrendo as escavações, encontraram achados arqueológicos. A cidade de Manaus – e o Estado do Amazonas como um todo – é um grande sítio arqueológico. Não é incomum, quando se vai fazer obras de médio e grande porte, encontrar achados arqueológicos no entorno da cidade. No próprio centro de Manaus, na Praça Dom Pedro II, foram encontradas urnas funerárias de povos indígenas durante as obras de restauração.

Essa instrução normativa do IPHAN é o reconhecimento de que a ação do homem sobre a natureza construindo grandes empreendimentos não é passível de causar impacto apenas ao meio ambiente natural, mas também ao patrimônio cultural, que possui valores próprios que devem ser protegidos. Então, integrando o licenciamento ambiental, que é um instrumento do direito ambiental, insere-se um campo para discutir a questão do valor cultural, utilizando as normas afetas aos direitos culturais, com o objeto de avaliar se o empreendimento coloca em risco o bem e o valor cultural.

Há com isso um elemento de integração. Esses ramos do direito não se excluem. A proposta dessa discussão sobre a aplicação do direito ambiental e dos direitos culturais, enfim, é justamente enfatizar que essa integração é necessária. Quando se fala do Direito, norma jurídica, ordenamento jurídico, fala-se sobre a ideia de unidade do Direito. Esses sistemas se inter-relacionam e se interligam. Não são estanques ou isolados. Não se trata de ignorar o direito ambiental, mas de buscar construir, a partir da perspectiva do valor e não valor cultural, um campo próprio para proteger os bens culturais, mas sob o olhar dos valores culturais desses bens.

A discussão proposta nessa webconferência é muito mais uma ideia que busca construir um espaço ou limitar um espaço próprio dos direitos culturais, do direito do patrimônio cultural, e que ele tenha um diálogo franco com esses outros ramos do direito, como o direito ambiental, o direito administrativo, mas que o seu cerne jurídico, seu ponto principal – o valor e não valor cultural –, seja assegurado em relação a esses outros campos.

YUSSEF:

Boa noite a todos. Eu tive o prazer de te conhecer, pessoalmente, no último evento, em um seminário organizado pelo professor Humberto.

Olha só, não é uma pergunta, é mais uma provocação, e é a seguinte: quando você disse que o direito de patrimônio cultural tem como objeto de proteção o valor e significado que o bem cultural traz consigo, eu sou levado a discordar, porque nenhum bem cultural traz valor nenhum consigo. Um bem

³ Trata-se da Instrução Normativa nº 001, de 25 de março de 2015 que estabelece procedimentos administrativos a serem observados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional nos processos de licenciamento ambiental dos quais participei.

só se torna cultural, quando a ele é atribuído valor, e aí ele se torna cultural. Eu acho que no Direito a gente passa, às vezes, por cima de alguns detalhes que são muito caros ao patrimônio, porque isso vai levar a consequências de que proteja-se sim o bem material, o valor que ele recebeu. Você disse isso, mas é incoerente quando se diz que a proteção dos bens culturais pode ser cindida em duas: uma em relação a seus aspectos físicos e outra a seus valorativos. Um não existe sem o outro. Um bem só é cultural porque a ele foi atribuído valores, logo não há como cindir essas questões, porque se um bem não tem valor, ele não é cultural.

Quais são os valores atribuídos? Aí é uma outra discussão. Assim como, na práxis, na vivência, na cosmologia da cultura na qual o bem está inserido, não há que se falar em divisão em bem material e imaterial. Não existe bem cultural que não tenha em si valor. Ele só é cultural porque foi a ele atribuído um valor, não porque ele traz em si um valor.

ALLAN:

Quando falo que o bem possui um valor, talvez na minha fala eu tenha deixado omitida a questão: se ele tem valor é porque alguém atribui esse valor.

Partindo da ideia de referência cultural ou referencialidade é a comunidade quem faz essa atribuição de valor ou esse reconhecimento. Se eu deixei passar esse entendimento de que o bem possuiria um valor por si só, independente da existência humana, ou seja, independente de nós ou da comunidade, foi um ato falho na minha fala. Eu pensei que estaria tão claro, que eu omiti esse ponto. O bem cultural possui valor porque alguém atribui esse valor. Nós, seres humanos, a comunidade, enfim, somos quem atribui esse valor.

Agora quando falamos (e aí talvez eu coloque mais questionamentos ainda diante desses que já foram colocados) com relação à possibilidade de separar o aspecto físico do aspecto valorativo, acredito que seja possível você pensar sobre essas perspectivas. Porque mesmo que o suporte físico venha a ser findo, demolido, deteriorado, destruído, o valor que ele possui subsiste, ou é atribuído ou incorporado a outros bens, outros suportes físicos. O que ele vai trazer é a ideia de representatividade, e aí eu penso da seguinte forma: a possibilidade de que o valor que se atribui a um determinado bem pode inclusive modificar e ter uma releitura, e ter uma reinterpretação. Vou tentar exemplificar essa afirmação com alguns fatos relacionados à Revolução Francesa, que consistem nos atos de vandalismo e a destruição de todo o conjunto de bens que fossem representativos do antigo regime.

Nesse período muitos bens ali foram destruídos, desencadeando a discussão acerca da possibilidade de dar uma outra significação, ou outro conjunto de valores a esses bens. Logo, se eu consigo mudar esses valores, fazer uma reinterpretação, dar uma ressignificação é porque o suporte físico e o valor cultural não são a mesma coisa.

Não estou dizendo que conseguimos identificá-lo no aspecto valorativo, independente do suporte físico. Ele precisa do suporte físico, mas eu vejo que são coisas diferentes. É o aspecto valorativo que nós vamos proteger, e não o seu suporte físico em si. O suporte físico é necessário, mas ele é algo distinto do valor cultural do bem. Em sendo assim, seria possível construir a proteção do patrimônio cultural observando essa distinção entre o suporte físico e o valor cultural atribuído ao bem. É possível fazer justamente porque o que vai interessar, muito mais ao direito do patrimônio cultural, é o aspecto valorativo do que o seu suporte físico. Contudo, reconheço que tenho mais dúvidas do que certezas, pois como colocado no questionamento, e se tomo o suporte físico e o valor cultural a ele atribuído como sendo a mesma coisa, esses aspectos seriam inseparáveis, ou seja, sempre tem

que proteger o suporte físico, o que fragiliza a proposta de cisão desses aspectos dos bens culturais. Contudo, buscamos lançar a problemática e propostas de solução que precisam ser discutidas e aprofundadas.

MARISA:

Nós temos duas perguntas inscritas aqui: uma é da Cecília e, logo após, do Danilo Curado. A Cecília diz: o tombamento é de fato apropriado para proteger bens naturais, tendo em vista o caráter mutável desses bens e a tendência conservadora do tombamento?

ALLAN:

Temos aí um grande impasse: esse questionamento eu me faço bastante em relação ao caráter mutável dos bens naturais e à pretensão de imutabilidade do tombamento. O tombamento é destinado para proteger o aspecto valorativo do bem cultural e não para a questão da proteção do aspecto natural, ou seja, dos elementos de equilíbrio e desequilíbrio ambiental. E hoje, para ser bem sincero, tenho dúvidas acerca da adequação do próprio tombamento para a proteção dos bens culturais na forma como ele é colocado: a regra do tudo ou nada. Tomba-se e não se pode mais fazer alterações ou modificações em um determinado bem. Não há um meio termo no tombamento para lidar com essas questões, e mesmo as transformações sociais. Os seus questionamentos, ou as suas dúvidas sobre se o tombamento é realmente adequado para proteger os bens naturais, é perfeitamente pertinente. A minha delimitação nessa webconferência sobre essa questão é um pouco menor, ao tentar dizer o seguinte: o tombamento não é adequado para a proteção dos valores ecológicos, dos aspectos ambientais, do bem natural.

No máximo, o tombamento vai se prestar à proteção do seu valor, do seu aspecto cultural. E aí se olharmos até mesmo o tombamento do Encontro das Águas, você tem ali uma poligonal que foi estabelecida num determinado espaço físico, numa determinada área. Contudo, o Encontro das Águas se estende por quilômetros no Rio Negro e no Rio Negro ao Solimões, inclusive em outros espaços, em outros municípios, que não estão contíguos a esse delimitado pela poligonal, mas que lá não estão tombados. O tombamento do Encontro das Águas é de um espaço delimitado por uma poligonal com coordenadas geográficas. O próprio IPHAN, por seu Conselho Consultivo, faz discussões sobre a adequação do tombamento para proteger o Encontro das Águas na reunião que avaliou esse tombamento em 2010. Os conselheiros colocam justamente essa discussão: se é adequado ou não já que se trata de um bem natural e com muitas peculiaridades interessantes, pois estamos falando de um rio, ou melhor, do encontro de dois rios, mas não está se tombando os rios, mas um trecho, um espaço geográfico delimitado por uma poligonal.

DANILO CURADO:

Boa noite para todo mundo, em particular para o Allan. Parabéns pela palestra. Eu sou do IPHAN. Trabalhei em várias superintendências do Iphan, morei na Amazônia, trabalhei em Rondônia.

Gostei muito da sua fala em relação à Ponte do Rio Negro, porque eu estive diretamente ligado às discussões junto à Câmara de Conciliação, e com vocês da AGU, junto com a Dra. Taís Helena. O principal instrumento que eu utilizei para fazer a defesa em relação ao patrimônio arqueológico, não só no caso da Ponte do Rio Negro, mas nos demais casos, pela questão da Lei dos Crimes Ambientais. Então, concordo plenamente com o senhor em relação ao instituto do tombamento para proteger algo que extrapola a questão cultural, quando esbarra na questão ambiental, como é o caso dos rios.

Eu quero saber a opinião do senhor em relação especificamente à Lei dos Crimes Ambientais e da sua visão de como ela pode vir a continuar a proteger o patrimônio cultural como um todo, não só o arqueológico, mas de forma holística para todo o patrimônio cultural?

ALLAN:

O direito penal busca construir uma tutela daqueles bens que são mais sensíveis aos nossos valores sociais. Ele vem justamente fazer essa proteção. Ele protege a vida, o patrimônio, entre outros bens jurídicos. E quando se coloca os crimes ambientais, você tem a perspectiva do valor que se atribui aos bens ambientais porque eles conferem qualidade de vida.

A lei dos crimes ambientais traz um capítulo, ou seja, alguns tópicos, que vão justamente tratar de eventuais danos ao patrimônio cultural.

Acredito que ela deve ser repensada: pela maneira como é estruturada, talvez essa lei mereça uma revisão. Alguns vão defender que deve haver mudanças sobre a forma de punir os danos ao patrimônio no sentido de que se esse patrimônio for cultural, deve ter algum aumento de pena, uma sanção mais grave. Mas acredito que tem que ser construído um aparato no campo do direito penal, mais específico, para a questão do patrimônio cultural, realmente fazendo essa reflexão para a sua adequação, construindo uma proteção própria para os bens culturais.

Perceba que temos um conjunto de diferenças, pois, se olharmos, por exemplo, para a ocorrência de um dano ambiental, muitas vezes sua recuperação pode ocorrer com a recuperação do espaço; às vezes, simplesmente evitando a intervenção humana é possível assegurar o restabelecimento do equilíbrio ambiental. Dependendo do tipo de dano, com o transcurso do tempo, aquele espaço pode ter uma determinada recuperação. E isso você não observa com relação ao patrimônio cultural, cuja recuperação demanda recomposição, se necessário, se possível for, porque às vezes, dependendo da deterioração ou da destruição que se faça, você não consegue recompor o seu aspecto físico, a estrutura física dos bens culturais –na maioria das vezes, únicos e insubstituíveis. Então julgo necessário fazer uma reflexão maior sobre a adequação da lei de crimes ambientais para a proteção do patrimônio cultural. Acho que devemos construir, pensar um aparato próprio para o patrimônio cultural.

MARISA:

Nós estamos caminhando para o encerramento e eu tenho duas questões aqui. Vou fazer juntas a da Cristina e a do Wenner, porque elas são complementares. Daí passamos para a finalização. A Cristina pergunta: Os bens culturais, sejam materiais ou imateriais, gozam do aparato protetivo ambiental? E o Wenner pergunta: Quando o bem é imaterial, de que forma se faz essa proteção?

ALLAN:

É interessante pensar essa questão dos bens imateriais, pois estamos pensando em manifestações culturais. Poderíamos enquadrar nessa conceituação a cidade de Parintins, no Amazonas, que realiza o Festival dos Bois Garantido e Caprichoso.

Essa manifestação cultural se enquadra como sendo um bem cultural imaterial, porque não teria um suporte físico. Ainda assim, acredito que ela até tenha, porque as manifestações culturais de festejos que nós temos possuem um espaço, um local onde são realizadas. É um espaço mutável, que se transforma. Você não tem claramente um suporte físico sobre o qual se possa dizer: “esse suporte físico representa aquilo”, mas você tem um festejo, tem um espaço onde ele é realizado.

E a forma com que se faz a proteção desse patrimônio cultural imaterial é por meio do Registro dessas manifestações em livros como o “Livro de Registro das Celebrações”, disciplinado no âmbito federal pelo Decreto nº 3.551, de 2000. Essa forma de salvaguarda do patrimônio imaterial deve ser objeto de reflexão, porque os nossos valores mudam, a forma como os festejos são realizados mudam. Se olharmos há 50 anos a forma como o festival de Parintins era realizado, percebe-se uma grande diferença quando comparada à maneira como é realizado hoje.

Então, além de realizar o registro, temos que ter o cuidado para que ele não seja objeto de engessamento ou que ele venha ditar a forma como deve ser feita determinada manifestação cultural por causa desse registro. Deve-se fazer um registro a título de certificar, indicar a importância dele, bem como das mudanças que venham a ser feitas – mas não engessar essas mudanças, essas transformações das manifestações culturais.

Então, sob a perspectiva do patrimônio imaterial, sob a ótica do direito do patrimônio cultural, dos direitos culturais, há o Registro dessas manifestações culturais como um instrumento de salvaguarda, de proteção.

Sob a perspectiva do direito ambiental, poderíamos pensar que muitas dessas manifestações precisam de um espaço físico para serem realizadas, ainda que se diga que elas são imateriais. Como se precisa de um espaço, então que seja assegurada, que seja mantida a existência desses espaços, para que eles possam servir de local para a realização dessas manifestações.

MARISA:

Nosso tempo está curto, mas ainda temos uma última pergunta antes de encerrar. O Fernando questiona: até que ponto a nossa legislação anda em conjunto com as determinações da Unesco na questão do patrimônio cultural? Como está essa questão?

ALLAN:

A Unesco propõe uma mudança de paradigma, de modelo. Se olharmos para a Unesco e para o nosso texto constitucional, nós estamos bem à frente em vários pontos com a questão da democratização da cultura. Vou fazer o seguinte recorte: se nós olharmos para o Decreto-lei 25/1937, que iniciou a questão da proteção do patrimônio cultural, era considerado patrimônio cultural e ainda está presente essa vertente, mas ela foi ampliada pela Constituição de 1988: passou-se a incluir aquele conjunto de bens que tivesse relação com os grandes feitos da história ou que fossem excepcionais em alguma medida. Teria que ser uma obra arquitetônica, um quadro de um grande pintor, tinha que ter essa ideia de excepcionalidade, de monumentalidade, para ser protegido pelo Decreto-lei 25/1937.

Essa concepção de monumentalidade e excepcionalidade perdurou durante um bom tempo, seguindo ainda hoje como uma vertente presente para a proteção do patrimônio cultural material, mas a Constituição de 1988 cria outras perspectivas para a proteção do patrimônio cultural, que consiste justamente na ideia de referencialidade. A ideia de monumento, de excepcionalidade, de beleza cênica, daqueles bens que o olhar é capaz de identificar porque são grandiosos, ou que correspondem a uma época passada, porque são grandes construções de obras arquitetônicas, são substituídos pela concepção de referências culturais. A Constituição de 1988 se afasta dessa vertente, para traçar uma nova perspectiva no sentido da democracia cultural, porque o valor cultural é definido a partir da ideia de referência à identidade, à ação e à memória dos grupos formadores da

sociedade brasileira. E para exemplificar essa mudança, vamos olhar para a Região Norte e perceber que o tombamento da casa de Chico Mendes é um exemplo dessa mudança.

O IPHAN promoveu na região norte uma série de tombamentos de bens que são atrelados ao período da borracha, em que estão protegidos bens culturais segundo um aspecto de monumentalidade, como o Teatro Amazonas em Manaus. Mas nós temos o tombamento da casa de Chico Mendes, que não é realizado por causa da sua monumentalidade ou da sua excepcionalidade arquitetônica, mas porque possui valor de referência cultural, pelo significado que possui. Para isso, nossa Constituição de 1988 dá um passo importante enquanto as convenções da Unesco ficam ainda atreladas ao patrimônio da humanidade, muito atrelada ainda a identificar nos países aqueles monumentos que são excepcionais, com uma perspectiva de patrimônio cultural e de valores culturais europeus, e não uma ampliação maior, em que se possa colocar ou inserir as manifestações de outros povos, de outros países que não estejam no eixo europeu e que não tenham grandes monumentos, grandes obras arquitetônicas, mas que possuem manifestações culturais que são referência à sua identidade, à sua ação e memória, e que devem ser valorizadas.

A UNESCO está caminhando de certa forma nesse sentido, mas nós, com a nossa Constituição, não estamos deixando muito a desejar no plano normativo com essa abertura que o documento concede. Mas no plano da concretização e da realização da proteção do patrimônio cultural, ainda temos muito que caminhar, há muito ainda a ser feito nesse processo de democratização, de uma maior legitimação, de uma maior participação da comunidade.

A sensação que eu tenho, bastante vivida com o tombamento de todo o centro histórico de Manaus realizado pelo IPHAN, é que as pessoas, os proprietários desses bens, têm muito mais a sensação de que o tombamento vem só restringir um direito que eles têm, o direito de propriedade. O tombamento é visto unicamente como um empecilho à livre disposição da sua propriedade, pois compreende-se que o tombamento vem desvalorizar a sua propriedade e não agregar um valor cultural que pode ser utilizado e eventualmente explorado atividades turísticas e culturais.

MARISA:

Bem, chegamos ao final hoje. Allan, agradeço imensamente por você ter participado desse momento conosco, nessa troca de informações e conhecimentos, que com certeza será muito importante para todos nós e, principalmente, para os nossos alunos da especialização em Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania, que estão agora na fase de elaboração dos seus projetos para as intervenções culturais em nosso estado.

Eu queria agradecer também a todos vocês que acessaram, participaram e assistiram Lembrando que as webconferências são divididas da seguinte forma: são dez ao total, sendo que cinco serão ministradas via grupo de estudos e pesquisas em direitos culturais e cinco serão ministradas por pesquisadores daqui. Dessa forma creio que conseguimos ser bem interdisciplinares, trazendo a visão jurídica, a visão antropológica, histórica, sociológica e daí por diante. Eu acho que dessa forma conseguiremos abarcar todas essas discussões.

Muito obrigado a vocês, obrigado ao pessoal que está aqui no apoio: a Raquel, a Nyanne, o Júnior, pois sem eles seria muito difícil realizarmos esse projeto. E a vocês, do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais.

Um grande abraço a todos, pessoal. Até a próxima webconferência.

2ª Webconferência – 07/03/2018
Uso integrado dos instrumentos acautelatórios do patrimônio
(Vitor Melo Studart)

Marisa: Boa noite, é com grande satisfação que nós iniciamos a nossa segunda webconferência do 3º ciclo de conferências Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania. Esse é um projeto de extensão que decorre da Especialização Interdisciplinar em Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania, um projeto desenvolvido em parceria entre a Universidade Federal de Goiás, por meio do nosso Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Direitos Humanos e a Universidade de Fortaleza (Unifor), por meio do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais. Eu sou Marisa Damas, coordeno o projeto aqui pela UFG e pela Unifor temos o professor Humberto Cunha que também coordena através do grupo de estudos e pesquisas em direitos culturais. Eu gostaria de passar a palavra ao professor Humberto antes de passar para o nosso palestrante e pedir a ele que o apresente a vocês. Afinal, eles são parceiros de longa data, de trabalho conjunto. O Vitor nos falará sobre o "Uso Integrado dos Instrumentos Acautelatórios do Patrimônio Cultural". Eu peço, professor Humberto, que se apresente e que apresente o Vitor.

Humberto: Boa noite, Marisa. É com um grande prazer que a Universidade de Fortaleza, através do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais, participa de mais um ciclo de webconferências, que têm resultado em tão bons frutos na vida acadêmica, nos debates, na integração entre nós. A palestra de hoje é muito sugestiva e ela recorre de um produto, por assim dizer, do mestrado em direito da Universidade de Fortaleza, um mestrado bem avaliado, nota seis na CAPES e que, aliás, está com inscrições abertas para quem desejar cursar tanto mestrado quanto o doutorado em direito na Universidade de Fortaleza, no circuito do direito constitucional, percebido de uma forma muito ampliada. A palestra de hoje, do Vitor Melo Studart, é uma palestra um pouco mais trabalhada agora e também mais sintetizada, resultante da sua dissertação de mestrado que foi defendida no semestre passado. Ele obteve uma aprovação muito elogiada e não poderia ser diferente, porque o Vitor tem uma militância na atividade cultural de uma maneira geral. Ele é músico e também muito inserido nas estruturas de gestão e jurídicas do âmbito dos direitos culturais. Ele é assessor jurídico da Secretaria de Cultura do município de Fortaleza, é membro do conselho de proteção do patrimônio cultural do estado do Ceará, faz parte de órgãos culturais tanto da OAB do Ceará quanto na OAB nacional. Ele vem investigando muito intensamente e fazendo uma crítica muito pertinente, creio que hoje se repetirá, sobre os instrumentos constitucionalmente previstos para a proteção do patrimônio cultural. Ele, na sua militância cotidiana, tanto como advogado como cidadão, percebe que esse uso desintegrado não é apenas desintegrado, ele é contraditório, mas isso é o conteúdo que ele vai explorar. Então, passo a palavra para a Marisa para que ela proceda à continuidade dos trabalhos.

Marisa: Espero que hoje seja também um momento de trocas, tão bom quanto foi a primeira webconferência. Nós já estamos com todo o ciclo completo quanto aos webconferencistas e como eu disse no final da conferência passada, nossa ideia é trazer discussões nas diversas áreas que pontuem a questão dos direitos culturais, do patrimônio e da cidadania cultural nos mais variados

âmbitos. Nós teremos palestrantes na área jurídica, da área da sociologia, da antropologia, da história; ou seja, tentando cobrir alguns dos âmbitos possíveis para se discutir a questão do patrimônio, de uma maneira interdisciplinar que é sempre a nossa perspectiva. Então já anuncio que no próximo encontro nós teremos um sociólogo, Pedro Sérgio Alves Borges, que vai falar sobre memória e tradição e democracia, mas posteriormente divulgaremos através dos nossos banners para que todos vocês conheçam um pouquinho do que vem a ser a trajetória desse nosso próximo webconferencista. Mas, focando na conferência de hoje, nós vamos ouvir o Vitor Melo Studart, que foi tão bem apresentado pelo professor Humberto. O Vitor vai falar sobre o "Uso Integrado dos Instrumentos Acautelatórios do Patrimônio". Eu passo a palavra diretamente a ele e peço a vocês que após a fala vocês enviem suas perguntas, que podem ser por escrito ou quem estiver com microfone e câmera nós podemos abrir o microfone para que vocês façam verbalmente. Então, Vitor, muito boa noite, muito bem-vindo, agradeço de antemão por sua participação, por você ter topado essa empreitada de falar para nosso público, para as pessoas que estão participando, e espero realmente que seja um momento bem gostoso para todos nós hoje, de boas trocas.

Vitor: Primeiramente boa noite. Falar sobre patrimônio cultural é sempre bastante desafiador porque todo dia a gente aprende algo novo em relação a como lidar com ele. Eu estudei bastante a temática na academia, ou seja, com base na teoria, e passei a vivenciar um pouco a questão cultural tanto na Secretaria de Cultura de Fortaleza, como também participando do conselho do patrimônio cultural. É uma temática que é sempre desafiadora, sobre a qual nós não temos respostas concretas, aliás, não temos respostas gerais para o tema, é sempre o caso concreto, ele é que vai trazer novidades, vai suscitar reflexões. Enfim, é uma temática apaixonante, desafiadora, que vale muito a pena o estudo. E é necessário, sobretudo, um diálogo efetivo entre os vários campos do conhecimento. Um tombamento, por exemplo, que é o instrumento mais conhecido, deve ser trabalhado com historiadores, advogados, arquitetos e outros vários profissionais. Quanto mais a gente trabalha em conjunto, melhor. Eu vou falar um pouco sobre essas temáticas em breve. O professor Humberto já mencionou que essa apresentação aqui tem como nascedouro a dissertação que foi apresentada no ano passado, mais especificamente seu terceiro capítulo.

O tema da dissertação foi "Integração sistêmica da atividade estatal de proteção do patrimônio cultural no Brasil" e essa apresentação é, mais especificamente, sobre o último capítulo, que aborda justamente o tema instrumentos acautelatórios. Vou explicar para os que estão assistindo qual é a ideia geral dessa apresentação. Vou buscar promover uma reflexão sobre os instrumentos acautelatórios que estão previstos na nossa constituição e que são amplamente utilizados pelos órgãos que fazem a gestão do patrimônio cultural. Depois vou falar um pouco sobre como poderia haver uma melhor utilização deles. Serão dois momentos de apresentação, um de análise e outro para falar um pouco sobre essa ideia, uma ideia que não é meramente conceitual, uma vez que pode ser aplicada desde já, certo? Vocês vão observar que tem alguns slides que vão ter muitos elementos textuais, mas eu quero que vocês se preocupem sobretudo com a parte que está grifada, que está de alguma forma destacada, que de fato é o conceito do slide. Quem quiser fazer depois um estudo mais detalhado, pode ficar à vontade.

Então, vamos direto ao ponto: vou fazer uma introdução geral do tema. O advento da Constituição Federal de 88 representou uma transformação na preservação do patrimônio cultural em decorrência da incorporação de diversos direitos, especialmente os novos instrumentos acautelatórios. Eles incorporaram no texto constitucional diversos conhecimentos técnicos e científicos produzidos ao longo da trajetória do desenvolvimento da doutrina preservacionista, tanto brasileira quanto internacional. Entre as várias formas que se tem para buscar a concretização da proteção ao patrimônio cultural, a mais requisitada é via instrumentos acautelatórios, principalmente o tombamento. Destaca-se que antes da CF/88 já existiam duas normas: o Decreto-Lei 25/37, que tratava do tombamento, e a lei 3924/61, que tratava da proteção dos sítios arqueológicos – ambos instrumentos ainda vigentes. Na Constituição de 88 ainda foram previstos alguns outros instrumentos que poderiam ser utilizados para a proteção do patrimônio cultural. São eles: a desapropriação; a vigilância; o inventário e também uma cláusula aberta que é a previsão de outras formas de acautelamento e preservação. Adentrando mais especificamente na temática, o tombamento é o mais conhecido. Ele foi pensado e, aliás, tornado público, passando a ter vigência como norma, no ano de 1937, mas seu conceito já estava sendo pensado algum tempo antes. Vou falar um pouquinho disso no futuro.

No segundo, digamos, grau de conhecimento, a gente vai ter o registro, que é um instrumento que ainda podemos dizer que não é muito conhecido pelo grande público. Destaca-se que muitas pessoas sequer sabem o que é o tombamento, para que serve o tombamento. Infelizmente o registro também não é tão conhecido, mas é um instrumento de extrema importância de preservação, sobretudo da política de educação, aliás, de proteção da política de preservação dos bens de natureza imaterial.

Queria destacar essa frase que foi mencionada por Anna Finger e Yole Milani, do IPHAN, que "o trabalho não termina com o tombamento, na realidade apenas começa". Nós temos que pensar que a política de preservação do patrimônio cultural tem como fim a proteção do bem cultural; o tombamento é apenas um instrumento e desse primeiro passo nós temos que desenvolver políticas de patrimônio cultural, sobretudo políticas públicas para fazer com que aquele bem tenha vida e que possa servir como instrumento de educação patrimonial, de identidade cultural, entre outros. Portanto, essa reflexão é muito importante. O fato de tomar é apenas o começo e a gente tem que pensar muito como é esse processo.

Falando agora de leis: A Constituição de 88 prevê no artigo 23 a competência comum da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios para a proteção do patrimônio cultural. Nesse sentido, todos os entes devem se envolver diretamente na proteção do patrimônio cultural a partir do momento do seu reconhecimento. Após ser reconhecido como bem cultural pelo município ou pela União, os entes também devem ter um dever de vigilância em relação àquele bem, isso é muito importante. Vou falar agora também sobre o artigo 24 que trata da competência legislativa. De acordo com o artigo 24, inciso 7º, a proteção ao patrimônio histórico, cultural, artístico, turístico e paisagístico tem natureza concorrente, o que significa que a União estabelece normas gerais e os

estados e os municípios vão utilizar aquelas normas gerais fazendo as adaptações de interesse local para sua realização em seu nível, em sua instância.

Bem, a temática da cultura também é tratada com maior expressividade na seção 2 do capítulo 3º da Constituição Federal de 88. Em seu artigo 215, é previsto que "o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais, bem como o acesso às fontes da cultura nacional, incentivo à valorização e difusão das manifestações culturais". Sobre esse artigo, destaca-se o dever estatal em garantir esse direito, por meio de ações prestacionais. Sobre o artigo 216, enfatiza-se o dever do Estado, em cooperação com a comunidade, em "proteger os bens culturais, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira". Daqui a pouco vou falar sobre o tombamento e o impacto que esse artigo tem na leitura que nós devemos fazer sobre o decreto de 25/37 que trata sobre o instrumento do tombamento. O parágrafo 1º do artigo 216 estabelece que o poder público deve fazer a proteção com a comunidade, isso significa um maior envolvimento da comunidade, certo? E o que mais? Isso significa também o dever de colaboração com outros entes. Significa que o poder executivo deve conversar com o legislativo, assim como o judiciário, para tentar assim evoluir em relação à prática de preservação do patrimônio. Então, pensar em melhorias na legislação conforme o caso. No parágrafo 1º do dispositivo em apreço são citados ainda os instrumentos dos quais a proteção do patrimônio cultural pode se viabilizar, mais especificamente vamos ver os "inventários, registros, a vigilância, tombamento e desapropriação e outras formas de acautelamento e preservação".

Bem, nesse slide estou listando os instrumentos e sua norma geral, para que vocês possam entender esse aspecto geral, essa dimensão geral de como está regulamentado. Dos instrumentos previstos, apenas 3 possuem previsão legal em âmbito federal: o tombamento (DL 25/37), o registro arqueológico, que era destinado a registrar sítios arqueológicos, que está previsto na lei 3924/61 e a desapropriação, um instrumento que é o decreto-lei nº 3365/41. Listei também o registro dos bens imateriais, que é previsto no decreto 3551/ de 2000. Importante destacar que eu fiz constar registros e inventários no plural, justamente porque a construção da CF/88 aponta para isso. Não existe um inventário único, nem existe registro, existem mais de um. No caso do registro, existe o dos sítios arqueológicos e existe também com os bens de natureza imaterial.

Agora vou falar sobre os outros instrumentos. Alguns deles não possuem a norma geral. Vou falar do caso da vigilância, que na verdade é muito mais um princípio de observância, de vigilância em relação aos bens culturais. Falar também do último tópico, o das outras formas de acautelamento, que é uma coisa muito interessante para a proteção do patrimônio cultural. Vou destacar o Estatuto das Cidades, que possui alguns instrumentos de política urbana que podem ser utilizados, como o auxílio para a proteção patrimônio cultural, sendo alguns extremamente eficazes em alguns casos. Vamos falar um pouco sobre isso.

Outro tópico que eu tenho que destacar é a Emenda Constitucional 19 que alterou o artigo 37 da CF/88, deixando muito claro o dever do poder público em trabalhar com eficiência. Isso significa pensar na utilização dos instrumentos acautelatórios de uma forma eficaz, harmônica, digamos orgânica, e assim conseguir a melhor eficácia dos gastos dos recursos públicos, tanto o uso dos

recursos humanos como os recursos financeiros. Segundo Marcelo Neves, "a introdução do princípio e da ciência é um marco importante, pois sobretudo o mais que se trata de um dever lógico, ela deixa bastante claro que a administração pública tem que superar algumas percepções da sociedade, de ser um provedor de serviços de baixa qualidade e assim agir por meio da eficiência e conseguir fazer algumas coisas com a maior qualidade, ou seja, utilizar o recurso com maior eficiência".

Eu vou falar aqui do artigo 216-A que foi incluído pela Emenda Constitucional 71. Esse artigo é famoso por tratar do Sistema Nacional de Cultura. E o que eu queria destacar nele são os seguintes pontos: 1. "O Sistema Nacional de Cultura, organizado em regime de colaboração", isso é importante. O que a gente observa na prática preservacionista é que muitos entes trabalham de forma desintegrada e dissociada. Muitas vezes o órgão federal não conversa com o estado, nem com o município, eles não conseguem planejar ações em um local e assim cada um trabalha de uma forma, digamos, concorrente – o que é problemático. Toda cooperação entre estruturas públicas pode ser muito interessante e necessária para fazer uma maior proteção dos bens culturais. Os tópicos de promoção conjunta de políticas de cultura por meio de ações planejadas – outras palavras-chave: cooperação, integração, interação e complementariedade – aí esse sobretudo é um tópico que fala de complementariedade com relação aos papéis dos agentes culturais, mais uma vez e ressaltando a sua importância obviamente. Como eu disse, o tombamento é o instrumento mais conhecido. Foi a primeira forma que o Estado teve de proteger alguns bens. Sua importância não é só para o patrimônio cultural. Vou citar o caso do tombamento da Floresta da Tijuca: o instrumento foi utilizado naquela situação para evitar que a floresta fosse efetivamente destruída. Cabe citar também outros bens que foram protegidos. O caso da Serra da Capivara, que é um bem de cunho arqueológico, mas que também teve sua proteção por meio do tombamento. Ao longo desses quase 80 anos de existência, o tombamento atuou em pelo menos metade deles de forma isolada.

E aqui estou colocando uma foto para fazer um breve histórico sobre o processo de elaboração desse instrumento. Em 1935 criou-se um serviço técnico especializado em produzir os bens culturais em âmbito nacional, cuja tarefa de estruturação foi dada ao Mário de Andrade. O primeiro dirigente nacional foi Rodrigo Mello Franco – já conhecem um pouco a história, alguns de vocês. Foi elaborado um projeto de lei, que se tornou o decreto 25/37 depois. Ao fim de 60, esse instrumento passou a contar com a lei que trata da proteção dos bens arqueológicos e nós tivemos depois em 81 a lei 6.938 que dispôs sobre a Política Nacional de Meio Ambiente. Já foi uma forma de tratar a proteção dos bens ambientais de uma forma mais específica e com um instrumento mais apropriado. Uma das principais questões do tombamento no contexto atual é ser pensado à luz da Constituição de 88. Professor Humberto menciona que ele tem sofrido profundas revisões no sentido de sua atualização, considerando que a compreensão do que é patrimônio cultural hoje é totalmente diferente do que era quando da publicação do decreto em 37. Nesses quase 80 anos do decreto que está em vigor, outros instrumentos mais específicos foram publicados: já falei aqui sobre o inventário, falei sobre desapropriação, inclusive sobre o registro – aliás, com os registros mudou bastante, sobretudo a partir do momento que foi criada a lei de proteção dos bens arqueológicos. O tombamento passou a ser secundário no caso de proteção de bens arqueológicos, podendo ser aplicados somente em casos muito especiais.

Então o que vou fazer é uma pequena discussão sobre como a gente tem que pensar o tombamento de acordo com esse novo contexto da constituição de 88. Por exemplo, no artigo 1º do decreto 25/37 ele destaca que devem ser protegidos aqueles relativos "a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu valor excepcional arqueológico, etnográfico, bibliográfico ou artístico". Já no artigo 216, é mencionado que constitui o 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", ou seja, essa percepção de proteger aqueles fatos excepcionais não existe mais. Bem, coloquei aqui nesse slide algumas fotos de algumas tradições que foram acauteladas por meio do registro e também coloquei bens arqueológicos. Por exemplo: isso daqui é um sítio arqueológico e pode ser protegido por meio do registro. Mas já vou passar para falar sobre os inventários.

Os inventários, são instrumentos com grande potencial na ação de preservação dos bens culturais. Contudo, no Brasil existe pouca utilização para fins de acautelamento em razão especialmente da falta de uma norma regulamentadora. A prática consiste em se utilizar de diversas formas, sendo a mais conhecida a que se refere ao emprego de um inventário como ferramenta metodológica de conhecimento de bens culturais. Em outros países, o inventário tem sido utilizado como instrumento mais brando de restrição de direitos, de forma complementar ao instrumento que equivale ao tombamento. O inventário também tem sido utilizado por países como a França, Portugal e Espanha. No caso destes países, eles fazem uma dobradinha, uma parceria com o instrumento do "classê" ou "clasificación", com o inventário tido como um tipo de tombamento. Vou tentar dar um exemplo, mas não seria exatamente isso, ele seria um tombamento mais simplificado, um tombamento mais brando. Aí, caso o proprietário queira fazer algum tipo de intervenção, digamos, mais complexa em relação ao patrimônio cultural, ele teria de pedir autorização ao governo e, aí sim, o governo iria avaliar se iria ou não iniciar o processo de tombamento. Ou seja: com o inventário ele iria determinar os bens de possível interesse cultural e posteriormente o proprietário poderia ou não fazer essa intenção junto ao Poder Público. E é claro, o poder público, posteriormente entendendo o interesse naquele bem, criando um tipo de acautelamento, com maior acautelamento ele pode fazer também um processo de classificação que é equivalente ao tombamento.

A vigilância, como eu disse, é um dever sobretudo da sociedade e do Poder Público na proteção e na observância do patrimônio cultural. Quero ressaltar a importância do Poder Público, observando o possível dano ao patrimônio cultural que foi acautelado por outro ente. Este se deve ter sim dever de vigilância, deve comunicar ao ente, deve fazer qualquer ação para fazer com que esse possível dano seja evitado. Mas não adianta, por exemplo, o município ter a consciência que um bem federal está sendo objeto de algum tipo de risco e ficar omissivo, sequer fazer um tipo de notificação ou solicitar a colaboração do ente responsável pelo acautelamento para que proceda alguma ação que possa evitar o dano.

Vou falar da desapropriação. Bem, diferentemente dos instrumentos acautelatórios de conhecimento ou que vão proporcionar a limitação administrativa, a desapropriação é a linha empregada para retirar os particulares da propriedade do bem. Trata-se do meio mais rígido nessa

seara, visto que resulta da aquisição compulsória da propriedade pelo Estado, que passa a ser responsável pela gestão direta do bem. A desapropriação é regulamentada pelo decreto 3365, que vai tratar sobre desapropriação por interesse público, de utilidade pública. Bem, segundo este decreto todos os bens poderão ser desapropriados, por quaisquer entes do Poder Público em razão da declaração de utilidade pública. Essa previsão também é feita no artigo 19 do decreto 25/37, podendo ser aplicada em situações em que se tem a necessidade de realizar obras de conservação, é uma hipótese, ou que se observe que o proprietário venha a reiteradamente promover ações de dano ao patrimônio cultural, mesmo que sejam pequenos...se for observado que existe uma iminência de causar um dano ao bem cultural por essa conduta reiterada de lesão ao bem. Vou falar agora da opinião da desembargadora Inês Soares, que fala que a desapropriação só deve ser utilizada em casos excepcionais, estando sempre fundamentada no princípio da proporcionalidade, quando se verificar que ela é o único meio de findar na proteção de um bem cultural. Professor Marcos Paulo também menciona que a ação de desapropriação só deve ser realizada se for efetivamente indispensável, sobretudo nesse novo modelo preservacionista, que propõe uma intervenção nas propriedades que possuem valor cultural, ou seja, se pensa que retirar a propriedade do bem, aliás, que a propriedade do bem ela pode inclusive afetar uma dimensão imaterial que um bem venha a possuir. Ou seja, a desapropriação é um instrumento bastante traumático e impõe também ao Poder Público a responsabilidade de fazer a manutenção do bem. Muitas vezes, não vai haver uma utilidade específica para o bem, ou seja, pode não ser algo tão vantajoso assim. A desapropriação tem que ser muito bem pensada.

E por fim, a constituição abre a possibilidade de criação ou o aproveitamento de outras formas de acautelamento em favor do patrimônio cultural. Pode-se observar, também, que a partir do conhecimento maior das cidades, dos bens culturais, legisladores e administradores passam a usar sua criatividade para pensar em outras formas, outras possibilidades de solução aos casos concretos. Algumas cidades, por exemplo, utilizam mais instrumentos da política urbana para fazer a proteção do patrimônio cultural. Recife faz muito isso. Em uma conversa com alguns gestores locais de Recife, soube que eles trabalham muito com algumas políticas urbanas para delimitar áreas no seu plano diretor que possuam um valor cultural, estabelecendo algumas políticas gerais. É claro, a política urbanística tem suas nuances, diferentemente da política de patrimônio cultural. Trata-se apenas de mais uma possibilidade, que tem de ser estudada caso a caso. No caso concreto. A professora Ana Maria Marquesan, inclusive, menciona a importância, num trabalho dela, dos zoneamentos, plano diretor, também sobre a transferência do direito de construir, que possibilita que um proprietário que teve um imóvel tombado, que teve uma limitação em uma possível construção do espaço aéreo, ele poderia fazer a venda desse espaço para outra pessoa e assim conseguir algum tipo de benefício em razão do tombamento.

Em linhas gerais, a gente pode dizer que a legislação e regulamentação de uso do solo tem por objetivo resolver problemas de cunho urbanístico, estabelecendo efetivamente a limitação dessas áreas em favor da coletividade, inclusive o Estatuto das Cidades coloca como seu objetivo principal o estabelecimento de diretrizes gerais da política urbana, bem como instrumentos que vão tratar sobre a sua viabilização, ou seja, tem objetivos gerais e os instrumentos da política urbana, são

aqueles meios de chegar, um dos objetivos de proteção, num caso de uma regulamentação do espaço urbano.

Agora vou falar um pouco sobre a integração sistêmica da atividade estatal. O Estado possui exclusividade no exercício da função administrativa de proteção do patrimônio cultural, devendo exercê-la em colaboração com a comunidade. No campo do patrimônio cultural, essa relação tem sido construída primeiramente pelos conselhos consultivos, formados por representantes do Poder Público e da sociedade civil, mas também deve ser considerada a possibilidade de se envolver mais fortemente a sociedade com seus processos; deve-se ter a compreensão de que as ações de acautelamento são necessárias, mas também custam caro. O processo de tombamento – vou falar de uma referência de que eu tenho informação – se diferencia de forma clara com o local, mas o processo de tombamento às vezes custa mais de 50 mil reais para um imóvel pequeno. Claro que são vários tipos de complexidades, é um processo que custa caro e isso tem que ser considerado a partir de uma perspectiva geral, certo? A ação de solicitar a preservação é também apenas o começo, lembrando que o Poder Público vai fazer o processo de instrução e depois vai ter trabalho de vigilância, como também tem que buscar meios, em conjunto com o proprietário, de fazer com que o bem cultural tenha uma vida e seja bem conservado, certo? Isso se dá sobretudo por meio de incentivos fiscais, de estabelecer políticas de empréstimos com juros reduzidos ou então juro zero.

Então, considerando as diversas limitações de recursos – tanto humanos quanto financeiros – já amplamente conhecidas, uma possível atuação em rede dos diversos órgãos que trabalham com a proteção do patrimônio cultural e o melhor emprego dos instrumentos acautelatórios pode sim melhorar a proteção do patrimônio cultural. Já tratei na dissertação que é preciso pensar muito bem quando se tem um bem tombado por um ente e vai se proceder o tombamento por outro ente – ou seja, o tombamento duplo muitas vezes seria mais interessante, já que a partir de uma conversa entre ambos os órgãos pode-se fazer um tombamento que pode contemplar ambos os entes e assim evitar que máquinas administrativas fossem movidas de forma desnecessária. Isso é uma forma de usar os recursos destinados à proteção do patrimônio cultural de forma mais eficaz.

A ordem em que o artigo 216, especificamente seu parágrafo 1º, coloca os instrumentos de proteção ao patrimônio cultural pode significar alguma coisa. Como você vai observar aí, os inventários, que podem ser inventários de conhecimentos, podem ser também inventário descritivo, depois registro, vigilância, o tombamento e a desapropriação. Inclusive lembro uma nota do Professor Marcos Paulo manifestando que isso quer dizer alguma coisa, então a gente pode pensá-los em razão do seu nível de força, dos seus efeitos restritivos. O inventário, por exemplo, em âmbito internacional, tem essa perspectiva mais branda, bem menos rigorosa que o tombamento e no qual pode-se fazer uma quantidade maior de ações de inventário; depois disso, a gente poderia ver se, em alguns casos, a gente iria fazer o tombamento de fato. Eu já entrei na temática sobre esse emprego de forma gradual nos instrumentos.

Vamos lá: o tombamento é o instrumento mais conhecido e mais utilizado, contudo ele não é o único, certo? Portugal, França, Espanha já utilizam o inventário em conjunto com a classificação. Outra questão importante é que o uso, o emprego, de demasiada força na proteção ao patrimônio cultural

pode ter, inclusive, um efeito adverso, como por exemplo o abandono do bem ou a perda da função do interesse público em uma determinada região. Infelizmente, nós temos aqui no Brasil o histórico de abandono de centros históricos de cidades históricas. Isso é uma coisa que nós temos que pensar, refletir: é claro, nós não podemos ceder a alguns tipos de uso de alguns bens culturais – quero dizer, algum tipo de intervenção dos bens culturais que possa, de fato, descaracterizá-lo em sua essência – mas nós temos que pensar que o uso é necessário para que o bem sobreviva e isso é uma reflexão que os gestores que trabalham com patrimônio cultural devem ter, devem fazer. Isso não é ideia nova que estou colocando aqui. No caso do tombamento, inclusive, se escuta muito dos proprietários que o tombamento é tido como grande prejuízo econômico e também amplificador de burocracia dos bens acautelados, assim como no seu entorno. Por exemplo, quando existem várias pessoas que têm imóveis na área do entorno e, quando sabem que o imóvel, que sua vizinhança vai ser tombada, vêm procurar a secretaria de cultura ou alguns gestores para reclamar de uma possível limitação, porque efetivamente você pode limitar o gabarito, então isso causa um impacto. É claro, existem esses casos que são extremamente necessários, mas existem casos em que o uso, por exemplo, do entorno, é mal empregado – inclusive o IPHAN fez algumas publicações que vão tratar justamente sobre essa política de entorno, falando o que pode ser objeto de proteção em área de entorno e o que não é adequado. Muitas vezes, ocorrem as sessões de deliberação sobre tombamento, os conselheiros mencionam que determinado bem deve ser citado na área de entorno em razão do seu valor cultural. O entorno não serve para proteger bens culturais, ele serve para garantir a estabilidade do bem como área principal. Essa é a reflexão que tem de ser feita. Isso se refere também a essa questão de a gente pensar no uso apropriado dos instrumentos acautelatórios.

E aqui eu coloco uma tabelinha. Vou falar sobre os instrumentos e sobre a sua restrição à propriedade propriamente dita, o seu efeito sobre o entorno, o custo administrativo e o tempo de realização. Primeiro cito os inventários de conhecimento. Inventário que já é amplamente realizado pelo IPHAN, de forma muito bem-sucedida, inclusive. A vantagem do inventário de conhecimento é sobretudo que você vai ter uma dimensão dos bens que estão situados, que compõem o tecido urbano das cidades; a limitação dele em relação à propriedade é nula – ou seja, o proprietário não será limitado de fazer qualquer tipo de intervenção no bem. É um instrumento, como está falando, apenas de conhecimento do Poder Público: ele vai subsidiar ações futuras. O efeito sobre o dono também é nenhum e o custo administrativo é baixo porque ele exige que a equipe interdisciplinar se debruce com menos, digamos, menos dedicação, o que se quer é que apenas o registro do bem e seu potencial histórico para futuro adensamento do estudo. Seria sua avaliação com a perspectiva de estudo específico futuro.

O segundo instrumento aqui listado, trata-se de uma perspectiva, uma proposta, que é o uso do inventário com efeito restritivo. Só destacando que alguns estados já tentaram, já fazem uso do inventário com efeito restritivo, se eu não me engano o Rio Grande do Sul faz esse uso. Contudo, observa-se que muitas vezes alguns agentes que trabalham com patrimônio cultural questionam sobre a possibilidade jurídica de aplicar a restrição por meio do inventário. Queria destacar que pode ocorrer o uso dos inventários de conhecimento e do inventário de uso restritivo, ou seja, ambos são coisas diversas – não tem problema, podemos utilizar os dois, desde que se tenha uma

regulamentação, é claro. E aí sobre seus efeitos na propriedade, a limitação seria mais branda, se fosse utilizado um modelo francês ou português, o proprietário receberia a notificação e, querendo fazer algum tipo de intervenção, ele iria notificar o Poder Público e este iria avaliar se permitiria ou não a intervenção – e se não permitir, inicia o processo de tombamento propriamente dito. O efeito sobre o entorno, segundo a legislação portuguesa, não seria nenhum, não teria essa limitação porque não é um processo específico quanto à discussão. O custo administrativo seria baixo médio, ele exigiria que o bem cultural fosse minimamente descrito, ou seja, exigirá, por exemplo, dados do proprietário em sua ficha de cadastro, que conste fotografias do bem, um pequeno mapa do bem, se for o caso, e algum detalhe histórico. O tempo de realização já posso considerar mediano ou posso dizer baixo-médio, ou seja, ele poderia fazer em maior escala. Esse instrumento aqui seria muito interessante para as cidades que só têm desenvolvido políticas de proteção do patrimônio cultural de forma recente. Tenho que falar pra vocês que existem algumas cidades no Brasil que sequer possuem um órgão que trate da proteção do patrimônio cultural. Isso é bastante sério, então quando se tem a criação de uma secretaria como essa e não tem outro órgão, outra instância trabalhando também de forma bastante ativa na proteção do patrimônio cultural, seja estadual ou federal, o inventário com essa perspectiva poderia ser uma boa sinalização. Uma coisa bacana do inventário restritivo é porque ele já vai apontar os bens com o potencial de tombamento e isso pode aliviar algumas tensões com a indústria imobiliária, porque assim, muitas vezes a indústria imobiliária vem reclamar ao Poder Público, de forma geral, que fez algum tipo de investimento em alguma área que não se sabia que tinha um interesse histórico. Quando você faz o inventário, você já está declarando publicamente o potencial histórico do bem e, é claro, as tensões não vão deixar de existir, mas é a forma de fazer algum tipo de diálogo, de conversa, e sobretudo de informação de potencial histórico.

E vou falar do tombamento, amplamente conhecido. Aí nós temos sim limitação rigorosa, temos a poligonal de entorno, o custo administrativo costuma ser alto e o tempo de realização é longo.

Por fim, a desapropriação que, como dito, é extremamente traumática em relação ao bem cultural, ele vai tirar do proprietário, que é quem possui vínculos mais diretos com o bem inclusive, usualmente um maior “apego cultural” ou até mesmo onde se realiza uma prática cultural, não é? Qual o problema da desapropriação em relação ao entorno? O instrumento da desapropriação não trata sob nenhum aspecto sobre o entorno, ou seja, se eu quiser proteger um bem cultural por meio da desapropriação, se ocorrer algum tipo de intervenção em sua ambiência, no seu entorno, o Poder Público não poderá limitar, porque o instrumento não versa sobre isso. É recomendável inclusive, em algumas situações, que se faça um tombamento e depois a desapropriação. Pode ser o inverso também, não teria problema, mas seria um caminho mais lógico porque você primeiro estuda o bem cultural e depois pensa quais políticas públicas o Poder Público vai fazer em relação àquele bem, seja instalar uma escola, seja instalar uma repartição pública ou mesmo um museu ou memorial. Tem que ser visto cada caso. E o custo é altíssimo, nós sabemos que em razão da limitação financeira do Poder Público em geral, sobretudo em razão dessa crise econômica que se instalou nos últimos anos, fica cada vez mais difícil para alguns estados fazer a aquisição de um bem, ou seja, torna-se bastante pouco prático para efeitos de preservação.

Bem, esse slide aí ele faz referência ao Sistema Nacional de Proteção do Patrimônio Cultural, esse sistema ele tem sido pensado já há alguns anos e ganha impulso com a ideia do Sistema Nacional de Cultura. A ideia do subsistema do Sistema Nacional de Cultura talvez seja um dos mais possíveis de serem efetivados, porque efetivamente já existe um conjunto de agentes culturais que trabalham em sua temática. Então, o Sistema Nacional poderia integrar políticas e evitar algumas omissões e sombreamentos que podem vir a ocorrer, como também sanar algum tipo de ação sobreposta que poderia, ao invés de ajudar na proteção do patrimônio cultural, fazer com que o instrumento de acatamento possa dificultar que o bem cultural seja preservado e tenha uso. Seria uma boa forma de pensar, de uma forma mais orgânica, a preservação conjunta do patrimônio cultural. O IPHAN no seu sítio eletrônico menciona o sistema nacional e se tem o conhecimento de que existem algumas plataformas eletrônicas no IPHAN que podem vir a serem utilizadas para auxiliar todos os entes que trabalham com a proteção do patrimônio cultural. Nesse sentido, seria o sistema de informações geográficas aplicadas à cultura.

Por fim, já chegando à conclusão, algumas coisas precisam ser destacadas, pois são extremamente importantes para a melhoria da proteção do patrimônio cultural. A primeira colocação que eu faço refere-se à criação de uma norma geral ao patrimônio cultural. Quando a gente falou dos instrumentos regulatórios, vocês podem observar que são vários instrumentos diferentes, não é isso? E o que ocorre quando a gente tem vários instrumentos diferentes? Eles não dialogam entre si, possuem contradições, um fala uma coisa, outro fala outra, ou seja, não se consegue ter uma dimensão orgânica de como utilizar a conexão entre eles; normas confusas, desatualizadas, elas tornam a proteção do patrimônio cultural muito difícil, nem os agentes que trabalham com a proteção entendem, muito menos a sociedade, que dificilmente vai compreender que para proteger o patrimônio cultural eu tenho que analisar o caso à luz da constituição, aplicando seus efeitos no caso concreto. É uma coisa que precisa ser facilitada, isso é muito importante. Mais uma vez destaco a importância da integração, da cooperação entre os entes que trabalham na proteção do patrimônio cultural, sem uma boa comunicação, torna-se muito difícil a prática preservacionista, também os instrumentos acatatórios que devem ser utilizados de forma técnica, razoável e integrada. É muito importante que todos os agentes que trabalham na proteção do patrimônio cultural passem por processos de atualização, de educação patrimonial, muitas vezes também, para que não existam agentes que trabalham com a proteção do patrimônio cultural, mas que não conhecem a história de alguns bens, ou seja, não criam um elo em relação àquele bem, então não tem aquela vontade tão grande, não sabe aquela importância do porque preservar. Há muitos casos em que os agentes fiscalizadores não são aqueles que trabalham no corpo técnico de instituição de acatamento. Algumas cidades trabalham com agências de fiscalização integradas. O que é que isso significa? Que um agente que poderia trabalhar em um campo ligado ao ambiental, passaria também a ser responsável por fazer a proteção do patrimônio cultural. É muito importante destacar essa questão da razoabilidade dos processos de tombamento, a gente observa que ao longo da história o direito administrativo vem se desenvolvendo, isso implica que toda ação do poder público deve ser pública, publicada no diário oficial, publicada no site dos órgãos gestores do patrimônio cultural. Muitos desses decretos antigos, muitas das portarias, contêm alguns vícios, falhas ou imprecisões que

precisam ser sanadas para que a prática da gestão do patrimônio cultural seja melhor viabilizada. Aí coloco esse próximo ponto que é atualização do processo de acautelamento. O IPHAN lançou manuais de revisão de normativas para a proteção de cidades históricas, esses manuais devem também ser observados pelos estados e municípios: é muito importante que as normas de tombamento sejam claras, quanto mais claro, mais fácil para o agente fiscalizador poder aplicar sanções e também proceder autorizações ou negativas em relação ao bem cultural.

A aflição em relação a esse conjunto de coisas é que do jeito que a gente trabalha hoje, a proteção muitas vezes ocorre de forma precária e por meio dessa melhor organização, a gente pode crescer muito na proteção do patrimônio cultural, que é sempre um desafio. Nós temos que reavaliar práticas costumeiras na preservação do patrimônio cultural, tombamento e acautelamento é um ato jurídico e também um ato técnico que deve ser pensado de forma integrada, então nós precisamos dessa cooperação, nós precisamos desse diálogo para saber proteger da forma correta para efetivar a proteção ao bem cultural.

Seria isso. Passo então a palavra para a Marisa.

Marisa: Nós temos aqui uma primeira pergunta do Fernando Soares, lá no início, quando Vitor estava começando a fala dele o Fernando disse: "esses instrumentos de acautelamento precisam de agilidade para que o processo não fique se desenrolando com riscos e para que o patrimônio não se perca. Como podemos contribuir para que tal agilidade na questão judiciária ocorra?"

Vitor: Certo, vamos lá. A pergunta é muito boa porque efetivamente o processo de tombamento demora bastante. Posso dizer que, em média, o processo de tombamento (na experiência) leva, no mínimo, seis meses para ser efetivado, muito tempo. E, efetivamente, a solução para casos como esse é pensar instrumentos que possam ser mais rápidos e garantir, assim, a proteção do patrimônio cultural. Eu falo muito sobre o inventário com efeitos restritivos porque ele é muito interessante nesse sentido, eu não tenho dados em relação a Portugal, eu sei que muitos bens são inventariados, inclusive existe uma quantidade muito maior de bens inventariados do que classificados. Isso aqui no caso brasileiro, nós poderíamos inventariá-los e, assim, reforçar essa responsabilidade, bem como é possível por meio de ações integradas de preservação do próprio patrimônio cultural, por meio de planos em comum, que a gente consiga fazer com que alguns entes façam um diálogo na hora de tentar determinar quais bens poderiam ser protegidos por um ente x ou y, ou seja, se poderia fazer uma melhor divisão das tarefas emergenciais de proteção do patrimônio cultural no campo das cidades.

Marisa: Eu gostaria apenas de fazer um comentário. Quando falamos da questão da colaboração, da promoção conjunta de políticas públicas de cultura, de cooperação, integração, ou seja, esse mote da participação da população, das comunidades junto ao poder público, eu não sei se o Vitor teria alguns exemplos de locais em que isso já pode ser observado no nosso país, porque até então percebe-se um pouco de dificuldade dessa junção. Eu não sei se ele teria algum comentário nesse sentido para que as pessoas saibam como está se processando, até mesmo na própria condição das

peças de ter acesso a essas informações, porque a grande dificuldade que se percebe também é isto.

Vitor: É, isso é verdade, inclusive estou vendo aqui que o Fernando fez um comentário sobre a questão da formação, "teríamos que ter uma formação local e também de visitantes". É importante, por exemplo, que os instrumentos de proteção do patrimônio cultural possam ser de alguma forma difundidos. Primeiro, é preciso "trabalhar" para que serve o tombamento, a gente também poderia trabalhar essa adaptação, falando um pouquinho sobre quais os efeitos do inventário. E a partir do momento que a sociedade entende para que serve cada instrumento, a gente pode passar para uma etapa de participação da comunidade com maior qualidade. Existem alguns projetos de realização de inventários colaborativos entre a sociedade e o Poder Público, eu não tenho nenhum caso concreto de alguma cidade que tenha feito isso, mas posso falar uma ideia que já foi mencionada por alguns gestores do patrimônio cultural. Por exemplo, dizem alguns gestores que pretendem fazer um inventário colaborativo por meio do uso de smartphones; utilizando os smartphones que tenham recursos para colocar uma informação de localização do bem e também tirar fotos. É possível que uma pessoa possa tirar fotos de um bem que ela entende que tem um potencial histórico, fazer uma breve descrição do bem, se ela souber, e justificar sua importância, o Poder Público poderá avaliar se aquele bem poderia ser objeto de uma política pública de preservação, seja ação de inventário de efeito restritivo ou mesmo uma providência de fazer um planejamento para um futuro tombamento, quem sabe.

Marisa: Obrigada, Vitor. Há uma pergunta do Sandro Ambrósio, ele gostaria de saber sobre educação patrimonial nesse processo de acautelamento de um patrimônio cultural. "Como contribuiria para esse processo principalmente as escolas, professores de educação básica? Sabemos que a educação patrimonial está para além da escola, mas ela é também uma possibilidade essencial", ele acredita.

Vitor: O Ambrósio tem total razão; na verdade, eu acho que o instrumento de proteção mais eficaz para a proteção do patrimônio cultural é a educação patrimonial, e inclusive a gente vê diversos bens culturais, inclusive na cidade de Fortaleza, que não possuem qualquer instrumento de acautelamento, mas que em razão do apego da comunidade, em razão da compreensão dos proprietários, também está preservado e muito bem protegido porque as pessoas estão, digamos, apegadas àquele bem e sabem que ele é importante para a cidade e para sua comunidade, isso é muito importante. Algumas ações são muito legais nesse processo de educação patrimonial. Por exemplo, existe um projeto elaborado na cidade de Fortaleza, o Programa Mais Educação, ele realiza cursos direcionados para professores para que eles possam ser facilitadores de educação patrimonial. Nessas aulas, são repassados alguns detalhamentos técnicos sobre como fazer essa metodologia com crianças, como você vai poder tratar a questão da educação patrimonial no caso da educação básica, e isso é uma forma de a gente conseguir avançar nesse sentido. Os professores já têm contato com os estudantes e a melhor coisa que a gente pode fazer é utilizar a parceria deles para fazer essas políticas. Outra coisa bacana é quando é possível realizar convênios, parcerias com a secretaria de educação, para a visita a bens culturais; ou seja, você tem que falar nos bens e

também conhecer os bens *in loco*, sobretudo para fazer com que os estudantes, as crianças, possam ser objeto de uma ação de educação patrimonial com maior qualidade.

Marisa: Não sei se é uma pergunta ou um comentário do Fernando logo depois que você respondeu à questão dele, que fala: "o desafio seria então conciliar a questão da preservação com o crescimento, com a organização, urbanização, que ele chamou de modernidade depois disse que seria como uma urbanização". Essa questão de conciliar preservação com o crescimento; essa formação já é uma semente, mas o grande desafio seria esse então?

Vitor: Eu me lembro de uma matéria que eu vi sobre a forma com que a Itália trata alguns bens culturais. Por exemplo: a Itália é proprietária de vários castelos e está ficando com um problema ao custear a manutenção desses castelos. Ela passou a adotar uma política de uso desses castelos com fins hoteleiros, ou então para outros fins que pudessem viabilizar um uso constante do bem, e assim o responsável iria fazer essa manutenção. Esse é um caso bem específico da Itália, mas que também pode ser observado aqui no Brasil. Em algumas cidades históricas, vários bens tombados têm novos usos, vou citar o caso de Ouro Preto, eu me lembro de ter visto alguns centros culturais que são adaptados em prédios históricos, muitos tombados e aquilo é essencial para a preservação bem. Quando for viável, tecnicamente possível, um bem tombado receber algum tipo de novo equipamento, ter um novo uso, deveria ser viabilizado, ou seja, uma forma de diálogo. É muito difícil a gente conseguir encontrar um meio termo que vai agradar todas as partes, cada um vai ter que ceder para que a gente chegue num meio termo possível e comum. A modernidade tem que escutar o patrimônio cultural, ela tem que escutar o passado, e em relação ao patrimônio cultural, a gente tem sempre que pensar em viabilizar o uso: acho que a principal questão em relação aos bens culturais é como fazer para viabilizar que esses bens culturais tenham uso, não percam vida, porque um bem cultural está sempre em processo de reinterpretação. Esse é o valor histórico, mas ele nunca vai assegurar esse valor histórico que ele teve no passado, ele é uma percepção da sociedade atual em relação a ele. Para que nós tenhamos no futuro outras, novas percepções, para que a sociedade continue conhecendo-os, a gente tem que pensá-los sempre em um contexto atual, em para que aquele bem vai servir para sociedade de hoje e que é isso que vai fazer a diferença.

Marisa: O professor Humberto está pedindo para você, por favor, contar um pouco do caso da Farmácia Oswaldo Cruz em Fortaleza, em que os instrumentos foram usados de forma integrada.

Vitor: Esse caso foi muito interessante na cidade de Fortaleza, porque ele se refere a uma farmácia que está localizada na principal praça da cidade, a perspectiva da praça é com o maior volume de trânsito pessoas, que é Praça do Ferreira e esse bem cultural em questão se situa em um imóvel locado, é uma farmácia histórica, uma das primeiras farmácias da cidade de Fortaleza, conta mais de 80 anos e é um imóvel locado, né, uma situação bem interessante. E o que ocorreu? Diante de uma possível ameaça de cancelamento do contrato de locação que iria resultar no despejo da farmácia, foram propostas algumas ações de preservação do patrimônio cultural: a primeira, a mais conhecida, que seria o tombamento; e a segunda, fazer um registro daquele espaço como lugar de práticas culturais, melhor dizer, um lugar da cultura propriamente dito. O que foi feito? Foi realizado um processo de tombamento, esse tombamento tratou especificamente sobre a temática do prédio em

si. Toda a dimensão de uso do espaço, de todo seu valor histórico, da sua contribuição para a história da saúde da cidade de Fortaleza, por exemplo, não pôde ser tratado como tombamento de uso. Até porque o Supremo Tribunal Federal entende em relação à impossibilidade de se fazer o tombamento de uso, ou seja, eu não poderia tomar para que aquele espaço seja uma farmácia para sempre. Isso não seria viável. Mas o que foi feito no caso concreto, no caso de uma farmácia de manipulação histórica da cidade, então isso não poderia ser tombado, a gente não poderia garantir por meio do tombamento que aquela farmácia poderia existir eternamente, não eternamente, mas que poderia existir por mais tempo. Então foi feito o uso de instrumentos de forma combinada: a dimensão material foi protegida por meio do tombamento especificamente do prédio, bem como os seus bens móveis integrados a ele, que no caso seria um mobiliário antigo, alguns instrumentos de manipulação que constavam lá, alguns instrumentos de manipulação de medicamentos que constavam no espaço e foi realizada também uma ação de registro em que a secretaria identificou a importância do bem no contexto da Praça do Ferreira, especificamente das pessoas que buscavam tratamento médico num momento histórico da cidade em que havia poucos médicos na cidade. Quando a Farmácia Oswaldo Cruz foi fundada na nossa cidade, havia aproximadamente na cidade apenas três ou cinco médicos, uma coisa bem pequena, na verdade existia no estado de 3 a 5 médicos, ou seja, a farmácia tinha um papel fundamental no processo de cura das pessoas, então isso foi avaliado também. E o registro nesse caso teve por ideia o desenvolvimento de políticas públicas de divulgação do espaço, de destacar a importância daquele lugar para a memória da cidade, ou seja, as políticas não vão por exemplo impedir que a farmácia deixe de existir, uma vez que a gente também não pode impedir que uma pessoa exerça uma prática cultural de forma reiterada.

Marisa: Mais uma pergunta ao Vitor. O professor Humberto escreveu: proteção demais desprotege, como você avalia os tombamentos duplicados?"

Vitor: Quero destacar que a minha dissertação está disponível no site da Universidade de Fortaleza. Eu posso depois ver se tem algum lugar em que eu podia colocá-la também, fica mais fácil para as pessoas que participaram dessa conferência. Na dissertação eu vou tratar desses temas e de vários outros, quem tiver interesse pode ir lá conferir. Bom, proteção demais desprotege. Eu vou citar alguns casos que foram estudados, em que essa frase de fato pode ser identificada como procedente. Lendo os anais do Primeiro Fórum de Discussão sobre Patrimônio Cultural das Cidades, acho que o tema é esse, eu peguei uma manifestação de uma advogada de Recife, esqueci o nome dela agora, mas ela estava falando de um caso muito complicado que ocorria na cidade de Recife. Foi mais ou menos o seguinte: o bem foi tombado pelo município de uma forma A, digamos que ele tombou apenas uma quadra inteira que tinha um valor histórico. E a União fez o tombamento de meia quadra, ou seja, meia quadra estava protegida por dois entes e a outra parte da quadra apenas por um. Os proprietários envolvidos ficavam com dúvida, primeiro, se eles tinham que pedir autorização somente ao município ou à União – alguns achavam que pelo fato de a União ter tombado menos (meia quadra), o tombamento teria sido reduzido, ou seja, o tombamento estadual e municipal teria perdido sua vigência, sua eficácia. Uma coisa que é importante: os tombamentos não têm hierarquia entre si, ou seja, o tombamento da União não tem mais força que o tombamento municipal ou estadual, todos os entes são competentes para fazer a política de preservação. Portanto, aquela

situação causou mais dúvidas do que uma melhoria na preservação. Se a gente for pensar em uma perspectiva mais lógica, mais integrada, seria recomendável que a União pudesse conversar com o ente que acautelou primeiramente o bem, para fazer uma possível revisão do processo de tombamento, ou ampliando, ou se tiver algum tipo de excesso, reduzindo – claro, de forma bastante justificada –, e assim a gente teria apenas um processo de tombamento. Qual a dificuldade prática que a gente tem num processo de tombamento acautelado por dois entes? Toda intervenção (ou reforma) pretendida, o proprietário vai ter que pedir autorização para cada ente, e o ente vai fazer a sua avaliação conforme as discussões de tombamento aplicável. Podem ocorrer situações, já ocorreram situações, em que um ente dizia uma coisa e outro ente dizia outra; quando ocorre isso, o que se faz? O processo pode se arrastar por mais tempo, até por anos, o proprietário perde interesse ou então vai fazer a intervenção à revelia do Poder Público, ou muitas vezes, o proprietário dá um jeito de se livrar do imóvel, ou seja, é um caso em que a política de preservação foi tão excessiva que resultou na fragilização da proteção ao bem, ou seja, o instrumento serviu para desproteger o bem, nesse caso específico. É claro, em algumas situações, a solução para casos como esse foi a realização de pacto de cooperação entre os entes, mostrar o caso da cidade de Ouro Preto em que haviam bens tombados tanto pela União, quanto pelo estado e pelo município, não os mesmos, algumas áreas às vezes tombadas pelos três entes, e que foi feito um pacto de cooperação entre as três instâncias e a universidade para chegar a uma solução conjunta de algumas situações concretas. Mas mesmo assim a situação não é fácil: por exemplo, se uma instituição falar alguma coisa e a outra falar outra? Destaco ainda que em algumas situações as normas protetivas (instruções, decretos ou portarias) só poderão ser alteradas por meio de instrumentos de mesma força normativa, ou seja, envolve uma etapa jurídica provavelmente bastante complicada. Não é fácil – e assim, o caminho correto é que os agentes possam trabalhar de forma conjunta e que os processos de tombamento sejam feitos cada vez de forma mais técnica, juridicamente perfeita para não virem a ser questionados no futuro, esse é o caminho mais adequado.

Marisa: Obrigada a todos os participantes, realmente eu fiquei muito feliz quando vi as origens das várias pessoas inscritas. Nós temos pessoas de várias regiões do país, além é claro das pessoas que estão vinculadas à nossa especialização – são sete municípios atendidos aqui no entorno e regiões próximas a Goiânia –, mas também pessoas de vários outros estados e isso nos deixa muito alegres porque a ideia da webconferência é exatamente essa: democratizar esse acesso o máximo possível já que é uma discussão ainda incipiente no nosso país. Eu pensava que era só no nosso estado, mas não, vários estados ainda precisam muito dessa discussão. Eu finalizo agradecendo ao Vitor, realmente muitas contribuições interessantíssimas e eu acho que clareou para muitas pessoas também alguns aspectos que às vezes geram uma certa confusão nesses instrumentos. O Carlos escreveu que "em muitos casos não é que os proprietários não querem proteger seus bens, parece que na verdade é um problema econômico que é temeroso. Os proprietários temem perder seus bens, prejuízo econômico é o que eles alegam, gostaria que você comentasse, se der, é claro".

Vitor: É, Carlos, existe uma reclamação muito forte dos proprietários quando ocorre o processo de tombamento e o Poder Público tem que saber lidar com isso, nós do Poder Público temos que conversar com todos os entes da sociedade, com aqueles que solicitam o tombamento, com a

comunidade que está envolva daquele bem e também com os proprietários, afinal os proprietários não são inimigos do patrimônio cultural, eles devem se sentir como parceiros – é importante que sejam bons parceiros, porque se você tem um parceiro que pensa que apenas um lado está dialogando, então isso não é uma relação, não há conversa né, se apenas um lado diz não há conversa. A gente tem que pensar em como planejar o tombamento, pensar como o bem vai ser utilizado a longo prazo, é muito importante que o bem não seja abandonado, um bem abandonado tem uma tendência enorme de vir a ruir de forma rápida e o proprietário tem que se sentir à vontade de colocar as suas inquietações e o Poder Público tem que ter a paciência de convencer que com a cooperação do proprietário, a chance de o bem ser protegido é maior. Não é fácil, não é fácil, sempre ocorrerão disputas, situações de difícil solução, mas com o diálogo, se tem um caminho. Existem instrumentos de política urbana que podem amenizar a sensação de prejuízo, por exemplo, a Transferência do Direito de Construir; existem também algumas exceções que podem ser concedidas. A Transferência do Direito de Construir basicamente possibilita que um bem tombado, que teve a sua limitação de gabarito (gabarito é de altura), o proprietário possa fazer a venda desse espaço para outrem, que por sua vez vai poder construir acima de um limite previamente estabelecido em outra área. Claro, existem limitações ao teto máximo, mas quando isso for possível, o instrumento seria muito bem aplicado, isso gera um retorno econômico ao proprietário, quando essa política é aplicada ela pode ajudar muito na solução de conflitos como esse. Outra coisa: incentivos fiscais – alguns municípios praticam incentivos fiscais em relação a bens tombados, alguns bens tombados possuem por exemplo a isenção de IPTU. Caso os proprietários conservem o bem de forma adequada, ele vai ter a isenção de IPTU. Em certas situações isso é muito interessante, realmente.

Marisa: Eu gostaria de finalizar agradecendo muito ao Vitor novamente, agradecendo ao pessoal do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais, na pessoa do professor Humberto, que está nos auxiliando na coordenação desse projeto que já está em um terceiro momento, um terceiro ciclo. Nós realizamos o primeiro e segundo na primeira turma da especialização em patrimônio e agora voltamos com esse projeto porque realmente acreditamos que é muito interessante e importante.

Humberto: Eu gostaria de dizer que boa parte do que o Vitor falou aqui, vai sair em um livro da UFBA; são três livros sobre cultura e pensamento e um dos textos do primeiro livro que é sobre direitos culturais está o conteúdo do que o Vitor falou hoje aqui. Esse livro vai ser gratuito, a distribuição vai ser gratuita, tem um texto do Vitor e de mais nove outros colegas sobre diversos temas de direitos culturais de todo o Brasil e outro livro sobre política das artes, política de memória de maneira geral. Informarei a vocês futuramente. Só reiterando aqui, caso alguém queira ter acesso ao conteúdo da dissertação do Vitor, ela está disponível na íntegra na página da Universidade de Fortaleza, só buscar o nome dele no site da Unifor, na pós-graduação, daí tem a relação das dissertações e das teses. Obrigado, grande abraço a todos, agradeço também a participação.

Marisa: Obrigada Prof. Humberto, um abraço a todos e até a nossa próxima webconferência, tomara que não tenhamos problemas de acesso na próxima para que todos possam realmente participar conosco. Muito obrigada a todos, ótima noite para todos vocês e um bom descanso para todos nós.

Professor Pedro Célio Alves Borges – Memória, tradição e democracia

- As partes deste texto relacionadas a teoria sociológica resultaram de modificações à conferência proferida na Conferência Internacional Alberto Viegas, realizada na Universidade Pedagógica de Nampula – Moçambique, em maio de 2015. Os dois casos ilustrativos sintetizam textos publicados em diferentes eventos, relacionados nas referências finais.
- Sociólogo, aposentado em 2016 como professor-associado da Faculdade de Ciências Sociais-UFG,

Agradeço à Marisa e aos demais organizadores pelo convite. Preparei a exposição tentando cumprir a solicitação de tratar as conexões possíveis entre *memória*, *tradição* e *democracia*. Por isto, o texto explora o sentido conceitual das duas primeiras palavras, com o sentido de instrumentalizar a compreensão de impasses, desafios e incertezas da democracia, conforme a estamos experimentando no Brasil, em pleno Governo Temer.

Políticas de memória em sociedades que saem de ditaduras e iniciam seus processos de democratização encontram entraves de difícil superação, dados os contextos das disputas hegemônicas envolventes e a tradução institucional dos fundamentos e objetivos da democracia. As expectativas dos atores e estudiosos variam imensamente quanto aos propósitos das diferentes forças em luta e quanto ao alcance das iniciativas que eles implementam no decurso do jogo político.

No momento desta exposição, em março de 2018, continuam vigorando cenários da democratização originados ao final da ditadura militar de 1964. Portanto, não tratamos de cenários ou conjunturas exatamente novas, se imaginarmos que seus componentes já entram na terceira década posterior ao marco da transição política – a Constituição Federal de 1988. Se durante ao período de resistência ao autoritarismo de Estado bastava uma genérica profissão de fé na democracia para se afirmar o carácter eticamente virtuoso de alguma força política e para unificar projetos em oposição à ditadura, os posteriores momentos de implantação democrática vão se mostrando carregados de ambiguidades e lacunas, tendo em vista que as decisões tomadas em nome

da democracia produzem efeitos desagregadores dos próprios democratas e também compreendendo que as ações julgadas necessárias para se realizar as utopias de muitas dessas forças políticas não eram, em si, unificadoras.

Portanto, a importância conferida a *memória política* nos ambientes de fermentação das apostas democráticas varia conforme os processos de transição evoluam em cada país. Como tendência geral, vale a pena registrar que as leis e as tendências definidoras do arranjo democrático vão ganhando forma ao longo do processo, dependentes de dinâmicas às vezes imprevistas ou indesejáveis, que não se revelam por inteiro quando de suas ocorrências. Submetidos às lógicas de disputas e negociações, os processos políticos irão ao final refletir as convicções e interesses com maior força e capacidade para ditar as molduras da democracia. Em consequência, os espaços de significação institucional da memória também se enquadram nesta visão sobre os condicionantes das disputas hegemônicas, tornando-se também objetos dessas disputas.

A primeira parte do texto aqui iniciado ocupa-se com reflexões sobre *memória*, a partir das demandas de disputas para que a consolidação da democracia brasileira contemple a institucionalização de uma *política de memória*. Na sequência, lidamos com *tradição*, atentos à distinção entre os significados de tradicionalismo e conservadorismo. Democracia, o terceiro termo do título, aparece transversalmente nestas duas sessões, com sentidos correlacionados às notas sobre *memória e tradição*.

Em princípio, temos em mente mais as condições práticas da democratização do que a democracia em si, como conceito ou situação idealizada, num alinhamento ao recurso antes utilizado pelo sociólogo húngaro Karl Mannheim, nos anos de 1930 e 1940, e pelo cientista político norte-americano Robert Dahl, que elaborou suas teorias nos anos de 1970. Na perspectiva de ambos, o curso da democratização transborda os fenômenos estritos à esfera política institucional, para interagir com processos mais amplos da sociedade e da cultura e deles receber influências.

Dois relatos oriundos da experiência na Comissão Estadual da Verdade, Memória e Justiça em Goiás (CVMJ-GO), representando a Universidade Federal de Goiás, nos anos de 2014 e 2015, são apresentados na última parte, com intenção de ilustrar a fragilidade de uma *política de memória* em nossa cultura democrática. Trata-se de dois casos relevantes para pensar a relação entre memória e democracia, que não foram resolvidos do ponto de vista institucional e dos direitos humanos e

culturais e que, por isso, caminham rapidamente para a situação que Paul Ricoeur denominou de *esquecimento obrigatório*.

I – MEMÓRIA E POLÍTICA DE MEMÓRIA

É próprio das disputas hegemônicas o desenvolvimento de contrastes, acordos e tensões, configuradores dos campos de buscas pela “legitimação de discursos legítimos” (BOURDIEU, 1989). O campo político, diz Bourdieu, “é um campo de disputas em que as forças nelas empenhadas alimentam-se fortemente de recursos simbólicos”. Ricoeur, por sua vez, institui a noção de “esquecimento obrigatório”, para explicar os efeitos da imposição de narrativas a respeito de eventos traumáticos, viabilizada por operações institucionais voltadas para sufocar outras narrativas a respeito dos mesmos acontecimentos históricos (RICOEUR, 1997).

Não é difícil verificar nas linhas de estudo com tema no renascimento das democracias, e também nas referências discursivas dos que buscam interferir nas condições políticas desse renascimento, a atenção dedicada à força da memória (quando ocorre) guarda relação nas vertentes conceituais de Bourdieu e Ricoeur.

Nas sociedades saídas de ditaduras, as lembranças ao passado recente realizam-se como operação deliberada de trazer ao presente os conteúdos desse passado, sendo um dos objetivos informar as forças sociais empenhadas nas lutas ético-políticas relevantes. Quero ressaltar que nessa concepção de política de memória, os fatos e conteúdos a serem lembrados são intencionalmente designados, estimuladas ou provocadas para compor a agenda. O ato de tratar o passado como versão produzirá resultados que ficarão registrados nos monumentos, nos textos das placas oficiais, nos relatos das justificativas legais, na heroificação das personagens e, mesmo, nos currículos escolares⁴.

⁴ Ver sobre política de memória como componente central das justiças de transição, entre outros: (ARAUJO; FICO; GRIN; 2012; BRITO, 2009; POLLAK, 1989)

Tal empreendimento por uma política de memória requer o pressuposto, convicto e claro, sobre a impossibilidade de se relatar o passado em forma pura, numa narrativa ausente de distorções ou *completamente objetiva*. Reconhece-se como método que o resgate do fato acontecido não chegará ao presente com a precisão de quando aconteceu, dado que, sobretudo, os protagonistas da memória capazes de recuperá-lo, em partes ou por inteiro, são narradores que, ao narrarem, professam e divulgam crenças, ou melhor, divulgam experiências particulares que levaram à retenção do passado. A revivescência do fato, portanto, emerge eivada de ênfases seletivas e necessárias para reforçar ações pretendidas no ato da sua evocação no presente. Essa *intencionalidade* repõe a propriedade do “caráter parcial de todo conhecimento político” (MANNHEIM, 1981) que Ecléia Bossi trouxe para o campo da lembrança ao ressaltar que “sempre que acionada para iluminar entendimentos dos cenários sociais contemporâneos, ela, a lembrança, se modifica e modifica o relativo do fato lembrado.” (BOSI, 1981)

Assim, a memória requerida numa *política de memória* difere da memória espontânea aquela que, repetindo Ecléia Bosi (op. cit.), aparece nos nossos sonhos. Ela é uma modalidade de memória em busca das condições de legitimação social e política pois, nem tudo do passado é buscado para compor os discursos construídos no presente. Antes de tudo, a política de memória advém de responder a duas indagações cruas e diretas: que fatos e tendências do passado devem ser valorizadas hoje? Como garantir essa valorização, senão no plano das lutas de ideias, em que são acionados recursos de propagação, de ensinamentos e de enfrentamentos com outras posturas e conceitos que também querem se ver afirmados e valorizados?

Nesse aspecto, a *política de memória* compõe um importante tópico nas denominadas *justiças de transição*⁵, ao lado das lutas por reconhecimento dos crimes das ditaduras, com as consequentes ações institucionais por reparação às suas vítimas. Outro desafio indica a cobrança de punição àqueles que durante o Estado de exceção utilizaram de recursos públicos para eliminar adversários políticos, através de prisões arbitrárias, perseguições, tortura e execuções de presos, muitas vezes fazendo desaparecer os corpos das vítimas. Em nome do direito internacional, que conceitua a tortura como crime contra a humanidade, em várias sociedades replicam-se as vozes dos

⁵ Para este artigo, as referências sobre *Justiça de Transição* são as mesmas constantes à Nota de Rodapé 1, sobre política de memória.

que questionam os limites das soluções negociadas para a transição política através da negação dos significados de perdão e esquecimento, ao modo como acabaram inoculado às anistias em cada país⁶.

Nos contextos de justiça de transição em diversos países, desde a década de 1970, há momentos em que dificuldades na gestão da democracia – por exemplo, quando há desmoralização das instituições ou devido à ineficiência diante de crises econômicas, ou devido a escândalos de corrupção, ou a impunidade dos corruptos – fazem reaparecer demandas pelo retorno de governos autoritários, inclusive de ditaduras militares. As soluções adotadas têm sido distintas e nem sempre conduzem a graus similares de estabilidade democrática e respeito aos direitos humanos⁷.

Conceitualmente, então, justiça de transição enfeixam um rol de tensões permanentes e situações delicadas para o encaminhamento das pactuações comprometidas com a superação das ditaduras, ao ponto de evitar a apreciação política de alguns atores decisivos na sustentação dos anos de chumbo, notadamente os militares. Em alguns países, somente a posteriori, a dinâmica política introduz o tema na agenda, com a criação das Comissões da Verdade ou Comissões de Memória, Verdade e Justiça. No ano de 2012, foram contabilizados 21 países com funcionamento de comissões da verdade em seus governos.

Os quadros discursivos para criação das Comissões da Verdade definem-se na missão de viabilizar a superação de um passado que se mantém aberto pelas ausências de esclarecimento sobre crimes das ditaduras. Aqui assentam-se as bases teóricas das *políticas de memória*. A primeira dessas bases recomenda promover a reconciliação nacional; a segunda objetiva responsabilizar os que usaram do aparelho de Estado, sob os regimes de força para cometer crimes de tortura. Por fim, demarcar diferenças entre os novos governos e os governos passados, bem como reafirmar direitos que antes não eram reconhecidos (HAYNER, 2002 apud OLIVEIRA; MEYER, 2012).

Nesses países, a ausência de esclarecimento para mortes e desaparecimentos dos opositores das ditaduras continuam a gerar constrangimento nas agendas políticas. Em alguns casos,

⁶ Membros da *Plataforma Contra la Impunidad del Franquismo* costumam manifestar-se toda quinta-feira na *Plaza Puerta del Sol*, em Madri, para cobrar esclarecimentos de crimes cometidos no regime franquista, semelhante ao que fazem as *Madres da Plaza de Mayo*, de Buenos Aires. Um Boletim de 24/07/2014 informa sobre a descoberta do corpo de um jovem comunista, de 19 anos, executado em 1950 pela polícia franquista. O corpo estava em uma fossa na cidade de Chaherrero, província de Ávila.

⁷ Na Europa, destaque aos processos de retomada da democracia na Espanha, Grécia e Portugal. Na África, as experiências da África do Sul, Botswana, Zimbábue, Uganda, Burundi, Chad, Nigéria, Serra Leoa e Congo também ilustram essa diversidade. As experiências de Argentina, Brasil, Chile e Uruguai são também notáveis e entre si distintas quanto aos caminhos institucionais seguidos (HAYNER apud OLIVEIRA; MEYER, 2001)

inclusive, ameaçando a instabilidade das novas democracias em implantação. Quem participou das torturas e assassinatos de opositores presos que estavam sob a responsabilidade do Estado? Como conviver com as macabras referências aos “mortos sem corpos”, aos “cadáveres insepultos”? A partir de indagações e expressões com conteúdos semelhantes a estas (surgidas nas manifestações das *Madres de Maio*, da Argentina pós-ditadura) os movimentos de familiares e grupos sociais ligados aos direitos humanos, insistem em lembrar e em inserir nos debates contemporâneos da democracia o tema da memória.

Ao lembrar o passado de horror, essas vozes reiteram a valorização de uma cultura em direitos humanos, como uma dimensão imprescindível para a estabilidade das democracias contemporâneas. A prática, os compromissos com a memória sobre eventos traumáticos, demanda a especificação de lugares e de pessoas que deram formato, rosto e voz a esses eventos. As ações nessa perspectiva, têm resultado em políticas de Estado que produzem ressignificação dos lugares, dotando-os de funções museológicas e de salvaguarda de documentos, políticas que adotam indenização simbólica e mesmo monetárias as vítimas e a seus familiares, e que também incentivam criações patrimoniais, materiais e imateriais, referidas no tema dos direitos humanos.

E há ainda políticas de Estado que promovem inserções nos currículos escolares de narrativas a respeito da resistência à opressão, como conteúdo de aprendizados e apreço à democracia. As instituições atuais que com mais veemência expressam esses sentidos políticos da democracia são as Comissões Nacionais da Verdade. Na esfera internacional, consolida-se a Coalização Internacional de Sítios de Consciência, organismo que atua em rede mundial, reunindo Comissões da Verdade, Ministérios de Justiça e outras instituições do gênero, movimentos de direitos humanos, inclusive externos aos Estados. Constitui-se por meio de movimentos assim, centrados na política de memória, uma das dimensões para a efetivação dos direitos humanos entre os paradigmas da ideia democrática nas sociedades que entram nos circuitos da globalização.

No Brasil, desenvolveu-se uma situação emblemática acerca dessa noção, dada a profunda marca deixada pela natureza recíproca que teve a anistia política de 1979. Esse episódio oferece um importante manancial empírico para a compreensão das postergações de reconhecimento e reparações de injustiças, como tem sido a praxe no país. Eu estou me referindo não à anistia em si, mas ao caráter recíproco da anistia. Não me causa estranhamento quando converso com pessoas de opção democrática e bem informadas sobre nossa história recente e percebo que elas desconheçam

o significado dessa expressão. Anistia recíproca significou que não apenas os opositores do regime de 1964 que foram perseguidos, presos ou exilados, foram anistiados e puderam retornar à vida pública do país, mas também os seus algozes, incluindo os que torturaram e mataram adversários políticos, foram também anistiados de seus crimes. Essa foi a anistia *à brasileira*, negociada em 1979.

Uma conquista das forças empenhadas para que as ações reparatórias não acabassem engessadas pela lei de 1979, foi alcançada no art. 8º das Disposições Transitórias da Constituição de 1988, em decorrência das mobilizações nos fóruns da Assembleia Nacional Constituinte que escreveu e votou essa Constituição. Posteriormente, passaram-se sete anos depois do Artigo 8º de 1988 para o país ver evoluir a implementação desse dispositivo constitucional, com a criação da Comissão Especial de Mortos e Desaparecidos Políticos no Governo Fernando Henrique Cardoso, Lei 9.104 de 1995 e da Comissão de Anistia do primeiro Governo Lula, em 2002.

Nesse transcurso, e em paralelo aos dois atos, a Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República e a Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados intensificaram suas ações voltadas à valorização das políticas de memória e das reparações às vítimas da ditadura. Além deles, governos estaduais e entidades da sociedade civil de prestígio na opinião pública, a exemplo da OAB, sindicato de jornalistas e universidades públicas, também terem criado internamente comissões de anistia, que posteriormente tiveram os nomes mudados para Comissões da Verdade.

Somente em dezembro de 2011, já passados 23 anos da Constituição de 1988, a presidente Dilma Rousseff cria a Comissão Nacional da Verdade, Memória e Justiça. Em Goiás, o governador Marconi Perillo instala a Comissão Regional com o mesmo fim em fevereiro de 2014, cuja avaliação da trajetória e dos resultados que ela pode obter, eu reservei para o tópico final dessa exposição. Em meio a esses acúmulos institucionais, consolidou-se em nível do Estado brasileiro, ainda que em ritmos intermitentes e com outros momentos especiais, os fundamentos e os instrumentos da justiça de transição. No ano de 2008, realizou-se no Rio de Janeiro o primeiro encontro das Comissões de Reparação e Verdade na América Latina, sob a direção do Ministério do Exterior. No ano seguinte, o Ministério da Justiça cria a Revista da Anistia, que vai significar a legitimação consistente para o embate contra os cultivadores do silêncio e do esquecimento.

Cabe aqui registrar que a *Revista da Anistia Política e Justiça de Transição*, pela Comissão da Anistia tornou-se um veículo que amplia consideravelmente os espaços de tratamento público de

questões remanescentes do regime ditatorial. Semestralmente, a revista divulga uma série de pesquisas, análises, documentos e depoimentos que revelam iniciativas políticas e intelectuais voltadas a políticas de memória e de reparação dos crimes da ditadura de 1964.

Boa parte das complexas e tortuosas decisões tomadas a esse respeito durante a democratização, resulta mapeada nos artigos da Revista, ainda que em formato de controvérsias e sentenças inconclusas que assim o são por estarem acopladas à institucionalidade da própria democracia brasileira, ela própria uma institucionalidade ambígua, lacunosa e inconclusa. Por último, em junho de 2016, o Ministério da Justiça organiza junto com a Central Única dos Trabalhadores em São Paulo o 4º Seminário Internacional denominado “O mundo dos trabalhadores e seus arquivos – Verdade, Justiça e Reparação”. No seminário, foram apresentados relatos e documentação de expressiva representatividade a respeito das perseguições e crimes contra lutas sindicais e não sindicais de trabalhadores no Brasil e outros países da América Latina. Os anais desse evento encontram-se disponíveis em três volumes da revista eletrônica do Arquivo Nacional, órgão do Ministério da Justiça.

Em outros trabalhos pudemos colaborar no âmbito da CMVJ-GO em levantamentos de situações de violação de direitos humanos e que não resolvidas, praticadas durante o regime de 1964. Quando digo que não foram resolvidos é que não entraram no rol da política de memória, ou seja, continuam exigindo reconhecimento e reparação pública pelo Estado. Alguns dos resultados foram apresentados em debates dentro e fora da universidade e publicados em veículos acadêmicos e não acadêmicos⁸.

No presente espaço queremos chamar a atenção para a realidade destas situações que, embora longínquas no tempo, continuam sem esclarecimento e quando mencionadas elas às vezes são retrucadas com a indevida alegação de que os esforços de memória e reparação pretendem reescrever a história. Definitivamente não é disto que se trata. Essa acusação de que se pretende reescrever a história é uma acusação feita justamente pelos narradores de uma versão, que foi a versão oficial por muito tempo, e que se apoia naquele conceito chamado de “esquecimento obrigatório”. O criador deste conceito encontra também um sinônimo para ele, que se chama “esquecimento institucional” (RICOUER, 2007).

⁸ Em tópico adiante relatamos os casos do desaparecimento de Durvalino Porfírio de Souza e da destruição do Monumento ao Trabalhador, em Goiânia.

Na verdade, se lembrarmos dos crimes cometidos pelo nazismo alemão, ou durante o Apartheid Sul-Africano ou pela ditadura franquista na Espanha, que aconteceu na década de 1930, encontraremos três realidades que aparecem ainda hoje nos tribunais de direitos humanos da Europa, da América do Norte e de outros países. As demandas da memória associada ao reconhecimento vão além de meramente “reescrever a história”, porque buscam fazer valer um compromisso contra um tipo de crime contra a humanidade, o crime da tortura, o crime de matar, sob tortura, o opositor político que está indefeso.

Abre-se nessa perspectiva a compreensão legítima dos democratas para lidar também, dentro da condição legal no Brasil, com acontecimentos até então obstruídos em nome da anistia de 1979, sem que assim procedendo se pleiteie negar ou “reescrever” sobre as condições originadoras e condicionadoras da democratização. O Brasil é signatário de todos os documentos da Organização das Nações Unidas que denunciam e condenam a prática da tortura em toda e qualquer época. A decisão de não esquecer, no sentido político oposto ao do *esquecimento obrigatório* encerra, portanto, o primeiro passo para impedir o retorno às condições políticas dominantes ao ponto de gerar condições para a tortura, obstruções de liberdades, perseguições discricionárias, etc.). Este é o sentido das políticas de memória e das medidas de reconhecimento e reparação.

II. MEMÓRIA E TRADIÇÃO

Passo agora ao segundo componente do título e peço a paciência de vocês se o conteúdo vier sobrecarregado no viés acadêmico da sociologia, a minha área de formação.

Minha intenção ao preparar a reflexão consistiu em reunir elementos, conceitos, categorias de análise para mostrar que *tradição* não coincide necessariamente com *conservadorismo*. O eixo decorrente aposta na convicção de que a compreensão da sociedade democrática, pautada na convivência com modos de vida diversos e em interações complexas e de tudo o que a modernidade implementou em termos de benefícios, não implica em descartar ou em pressupor excludência com a valorização das tradições.

No terreno teórico, o exercício de evocar tradições de um povo, supõe uma esfera em que a legitimação dos contextos de autoridade e obediência, de discursos e iniciativas estratégicas se constitui e se desenvolve no plano da memória. Assim usada para legitimar decisões e interferir nas instituições, a memória é percebida exteriormente, ou na linguagem dos nossos dias, é “formatada” por meio de lembranças ativadas através de discursos que disputam com outros discursos as atenções ou a primazia de absorção no âmbito da opinião pública. Concebendo dessa maneira, passado, memória e lembrança fazem-se presentes numa espécie de núcleo duro da tradição.

A condição de que os três elementos nem sempre se manifestem articulados, apesar de ontologicamente juntos, produz variações nas possibilidades de evocação, de uso e de interpretação da tradição. As ciências sociais e históricas dedicam partes fundamentais de seus esquemas mais influentes para buscar o conhecimento das potencialidades e da junção de memória e tradição. Frente a outros parâmetros fundadores das ciências sociais, as referências que se assentam em Émile Durkheim oferecem um aparato mais diversificado e desenvolvido a respeito das funções da memória na integração das sociedades modernas.

No entanto, nas elaborações de matriz durkheimiana são pouco frequentes os objetos e conclusões sobre as implicações da memória na instância política. Para quem não conhece ou nunca ouviu falar, Durkheim teve grande influência nas formas de sistematização originais da sociologia, no século XIX. Entre os que se preocuparam em trazer o exercício da objetividade para este campo, talvez seja ele o que mais tenha dedicado mais escritos sobre a memória, embora vinculado-a à análise política menos do que outros, a exemplo de Karl Marx e Max Weber, aos quais vamos nos referir logo adiante. O que vem exposto adiante está somente indicado, em estado muito reduzido e esquemático, portanto sujeito a muitos riscos para ser submetido como síntese rigorosa e completa. A função da forma adotada dirige-se exclusivamente às finalidades desta palestra.

Busquemos, de início, um pouco da noção Durkheimiana de consciência coletiva. Esse talvez seja um dos conceitos mais fortes de Durkheim. Nele sobressai um recurso para delimitar o campo de detecção dos elementos de lembrança e dos apelos íntimos dos indivíduos, tomados como unidades integradas à comunidade. Aqui estamos diante de uma lição que normalmente surge na primeira aula dos cursos básicos de Sociologia: as relações entre indivíduo e comunidade ou o modo de existirmos e sermos como somos por vivermos integrados a uma comunidade, as regras, que além de genéricas, são exteriores (anteriores) e coercitivas a nossas vontades como indivíduos

Nesse processo, os indivíduos se enxergam socialmente e compartilham os requisitos estruturadores de identidade coletiva. Além de propiciar segurança, as conformações da vida social adquiridas nessa integração e não as motivações individuais, precedem as possibilidades de interferência de cada um na linha dos acontecimentos, quer se trate de informação, quer se trate de formações sociais mantidas nas bases da solidariedade mecânica ou da solidariedade orgânica, dois conceitos também primários de Durkheim.

Eles demonstram que na constituição dos *atos sociais* (das comunidades e das sociedades) as escolhas e os meios de efetiva intervenção das vontades, ou seja, das autonomias individuais, acabam por demais reduzidos. As condições em que se originam as tendências de decisão sobre o futuro, isto é, as condições da política, aparecem de antemão delineadas aos sujeitos que nela se envolvem. É nesse trecho que, em meu entendimento, Durkheim deixou um legado menor do que os outros para vincular as reflexões de memória ao campo da política. Porque, para Durkheim, a vida social se impõe sobre a vontade dos indivíduos, eles são reprodutores da vida social. Em outras palavras, a política se realiza e se resolve em um âmbito restrito de possibilidades predeterminadas pelas instituições e pelos sistemas envolventes, pelos costumes e pelos ritos coletivos e não como o resultado da ação ou criação passível de ocorrência na interação entre indivíduos autônomos.

Não me preocupo aqui de utilizar uma fraseologia primária da sociologia. Nem tento evitar platitudes, visto que tudo de Durkheim até foi mencionado é hiperconhecido. Porém, eu posso até inferir que aquela sua máxima sobre o *fato social* vai no limite da vida social neutralizar o espaço da política, mesmo nas sociedades complexas ou fundadas em *elevadas taxas de solidariedade orgânica*. Na afirmação de que o fato social é exterior ao indivíduo, ele se impõe primariamente e de maneira coercitiva às consciências individuais, pressupondo previsibilidade quanto aos comportamentos e às reações diante dos conflitos.

Quer dizer, a sociologia Durkheimiana nos deixa um conceito muito importante e de fácil operacionalidade em pesquisas sociais que é o conceito de consciência coletiva, desde que se adote no pacote a decorrência prática da consciência coletiva na ação social e nas formas de convivência. Em tese, portanto, a decorrência teórica da supremacia do aspecto coletivo anula e define a autonomia do indivíduo. Esse aspecto permanece forte e definidor para se pensar a partir de Durkheim sobre o alcance dos componentes da memória nas configurações sociais.

Vasculhemos agora os legados de Marx e de Weber para os estudos de memória, para registrar a maneira como seus pressupostos sociológicos propiciam meios mais diretos para operacionalizações abstratas alinhadas à interpretação política.

De início, fica visível que em ambos, mesmo que por roteiros metodológicos distintos, essa aproximação decorre de um proeminente antagonismo tipológico entre tradição e modernidade. Em Max Weber a antinomia chega a assertivas irretorquíveis, ao ponto de daí brotar uma derivação exponencial que conduz à teoria da modernização, cujos preceitos marcaram com especial influência as narrativas ocidentais e, ainda hoje, disputam hegemonia nos modelos de pesquisa sociológica. Diferentemente de Weber, no momento forte das elaborações de Marx sobre memória sobressaem alertas para uma relativização importante, que permitirá a estudiosos posteriores a separação, em essência, de tradicionalismo e conservadorismo.

Marx recorre ao componente da memória em seus mais impactantes apontamentos a respeito do comportamento político conservador, elaborados nas condições das lutas de classes em sua época. Uma máxima do próprio Marx, razoavelmente conhecida e declamada vem aqui a calhar, ainda que o significado buscado em nossa abordagem possa surpreender alguns marxianos desavisados do método marxiano.

“Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem, não a fazem sob as circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos.” (MARX, [1852] 1978 – p. 271)

De imediato, percebe-se a notável centralidade dada por Marx a este componente sediado no campo das subjetividades ou campo dos valores. Afinal, nas versões mais disseminadas do marxismo os conteúdos econômico-sociais detêm a precedência epistemológica na explicação das transformações sociais e históricas, e eles movimentam-se distanciados do campo da cultura. Nesse caso, soaria paradoxal que a tradição, portanto, a memória, venha a ocupar o eixo da análise política desenvolvida em “O 18 Brumário de Luiz Bonaparte”, obra mais destacada de Marx direcionada para a análise política. A tradição e a memória, encerram instâncias longe de ser engendradas ou condicionadas pela racionalidade da moderna sociedade e da moderna economia industrial.

Percebamos esta curiosidade em outro trecho consagrado, também do *18 Brumário*:

“justamente quando os homens parecem empenhados em revolucionar-se a si às coisas, em criar algo novo, eles conjuram ansiosamente em seu auxílio o espírito do passado, tomando-lhes emprestado os nomes, os gritos de guerra e as roupagens a fim de apresentar-se nessa linguagem emprestada.” (MARX, op. cit. – p. 272)

É na sequência desse raciocínio que Marx vai afirmar: “...o passado não se repete, a não ser como farsa ou como tragédia”. Aqui ele está explicando a implantação de uma ditadura através do golpe de estado, que o sobrinho do Napoleão Bonaparte perpetra na França e aproveita-se muito da lembrança do nome do tio pela população francesa, para dizer-se o *retorno* do imperador que deu grandiosidade à França e ao povo francês alguns anos depois da Revolução de 1789. Nosso interesse nesse instante é realçar o quão fortemente a linguagem do pensamento conservador ancora-se no recurso ao passado, conforme a leitura d’ “*O 18 Brumário*”.

Por meio desse encaixe no método, a análise da ascensão de Luis Bonaparte torna-se um momento de singular êxito de Marx nas suas explicações sobre o funcionamento do Estado, consideradas as forças políticas em luta numa dada conjuntura. As pretensões revolucionárias de Marx, como é sabido, orientam a sua análise para explicar, acima de outros objetivos, o percurso de afirmação do conservadorismo ou, como muito já foi escrito, para traçar uma radiografia do golpe de Estado.

No tocante a Weber, nos escassos momentos de sua obra que impelem a tratar de memória, colhemos níveis de articulação comparativamente mais proveitosa ou profícua deste campo para a compreensão dos sistemas de poder na sociedade moderna, ou com a política e respectivos ordenamentos institucionais. Em Weber, encontramos resultante ainda mais definida do esforço metodológico de operar com os elementos de subjetividade que se manifestam numa realidade tomada por objeto de pesquisa. Selecionei três momentos da formulação Weberiana sobre a tradição para explorar essa suposição.

Primeiro, em “*Categorias fundamentais da gestão econômica*” (*Economia e Sociedade* (Livro 1 – Parte 2) - WEBER, 1999), ele distingue diretamente a base da realização de serviços em comunidades ou em sociedades comunais⁹ da base de cálculo que ocorre quando a produção busca

⁹ Na tradução que trabalhamos, o termo usado é “comunistas”, embora pareça evidente que o autor tenha se referido aos aspectos comunais ou comunitários da vida em grupo. Para evitar confusões que o termo *comunista* pode alimentar, optamos por usar “sociedades comunais”.

o nível ótimo de rendimento calculável no âmbito do trabalho. Nessa situação, calcula-se o necessário para se atingir o máximo de adaptação ao trabalho, para se aplicar o máximo de habilidade no trabalho e procura-se também nos indivíduos o máximo de inclinação ao trabalho. Segundo Weber, nessas três inclinações, atuam circunstâncias em que não é o cálculo sobre o máximo de abastecimento que dirige a realização dos serviços, embora isso esteja em perspectiva, mas é o sentimento imediato de solidariedade o impulso dirigente da realização dos serviços.

A solidariedade, aponta Weber, encontra fundamentos tradicionais e afetivos

“...com base em atitudes extra economicamente orientadas que estão presentes: 1. na família; 2. no exército; 3. na comunidade em geral”. Ou seja, aproveitando um pouco de Durkheim, “...nós pertencemos a instituições maiores que nós e (...) nem sempre estamos vinculadas a elas pelo fator econômico”.

Weber anota nos três casos uma oposição à gestão econômica do mundo circundante, ilustrados em situações típicas de *gestões patrimoniais familiares*. Ele se mostra, por excelência, o teórico da sociologia responsável pelos conceitos que facilitar a abordagem das situações de tradicionalismo ou de sociedades tradicionais. O tipo mais expressivo de sociedade tradicional na sua identificação é a sociedade em que vige o patrimonialismo – que ele trata por “gestões patrimoniais familiares”. Esse termo volta e meia aparece no debate brasileiro de nossa época para explicar diversas mazelas da política, em especial a corrupção. Quer dizer, sociedade permeada por relações e costumes patrimoniais significa sociedade tendente a tolerar padrões considerados de corrupção (dela própria) e pouco embasada em instituições da modernidade política.

As comunidades que organizam seus serviços nessas bases comunais ou de solidariedade, na medida em que avançam em seus processos de modernização ou nela se fortalecem as organizações voltadas ao consumo de massas, não podem prescindir de argumentos especificamente racionais referentes a fins. Ocorre que, ao modernizarem-se, elas dificilmente permanecem fundadas no contraste ou em luta contra as “ordens” do mundo. A expressão *racionalidade referente a um fim*, implica a adoção de valores, sendo decisiva no modelo weberiano. Essas sociedades passam a absorver tendências de interações entre seus membros, que podem fazê-los prescindir de argumentos referentes a valores mesmo nas esferas das atitudes extraeconomicamente orientadas,

que de alguma maneira, subsistem. Nesse sentido, podemos visualizar um choque no processo de modernização que conduz, eu creio, a exacerbar as tensões com as ordens até então estruturadoras da realidade.

No limite, os indivíduos em seu interior passam a admitir desestruturações de vários matizes, sendo a primeira delas a desvalorização ou o alto custo de se manter relações comunitárias típicas em espaços públicos. Espaço público é lugar de relação moderna, societária, de relações secundárias, onde os membros se relacionam com estranhos sem sentir medo ou, pelo menos, que os estranhamentos não se convertam em medo. Nesse instante, Weber está construindo a oposição entre comunidade e sociedade.

Outro momento importante para se perceber a designação de Weber ao movimento da tradição à modernidade está na sua explicitação da *Dissolução da comunidade doméstica* (WEBER, op. cit. – p. 152), “decorrente das modificações de sua posição funcional e decrescente calculabilidade nas atitudes de seus membros”. Historicamente, o aumento da divisão das comunidades domésticas (herança, casamento, etc.), entre outros processos, produz aquisições individualizadas, diminui o tamanho das famílias nucleares.

Para Weber, “o fundamental é que os indivíduos cada vez menos vão se prendendo aos motivos que os submetiam a uma grande comunidade doméstica”. A casa e o clã, em consequência, vão sendo deslocados da função de fornecer a segurança requerida e assim passam, progressivamente, a serem vistos pelos membros do próprio clã e pelos membros externos a ele. A capacidade de fornecer segurança vê-se transferida rapidamente para outra esfera, a esfera da associação institucionalizada do poder político, isso é, o Estado centralizado. Aqui se evidencia a origem arquetípica do Estado moderno, significando o cume no processo da modernização, que é reger a convivência entre os interesses existentes numa sociedade complexa, que por serem diversos e dinâmicos, requerem a crença de que este sistema de poder seja único e efetivamente catalizador das energias renunciadas por interesse particular. Do ponto de vista político, essa tem sido a base de definição mais forte da modernidade, ao lado da autonomia do indivíduo.

A essa grande alteração de viés modernizador vinculam-se os roteiros de outras transformações. Weber frisa, de início, que “a casa e a profissão distanciam-se localmente e uma comunidade doméstica deixa de ser o lugar da produção comum, passando gradativamente a ser o local do consumo comum”. Mais ainda, acentua ele, “O indivíduo recebe crescentemente toda a sua

formação para a vida fora da casa e por meios que não lhes são proporcionados pela casa, mas por ‘empreendimentos’ de todas espécies: escola, livraria, teatro, sala de concerto, clubes, reuniões, etc”. (WEBER, op, cit. – p. 176)

No contexto societário, os parâmetros que produziam a vida comunitária em si, similares às condições para o que antes Durkheim chamou de solidariedade mecânica, ou que indicava fidelidade a laços tradicionais de tipo sanguíneos, senhoriais, religiosos, etc., cedem lugar à importância da convivência e produção em espaços aos quais o indivíduo adere por sua vontade livre – os espaços públicos.

A formulação weberiana de maior rigidez que a dos dois textos anteriores para apreender os conteúdos da tradição na interpretação das mudanças políticas apresenta duas modalidades ideais típicas da dominação, cuja legitimidade derivam de pontos tradicionais, a dominação *patriarcal* e dominação *patrimonial*. Weber identifica as estruturas patriarcais no extremo oposto da dominação burocrática moderna, tomando esta última como fruto do desenvolvimento da racionalidade nas formas de organizar a administração do poder, a ocupação do espaço e os processos produtivos – a indústria, a vida urbana e tudo que ela significa.

Na vida moderna, a obediência é tratada por normas abstratas, pelas finalidades impessoais e objetivas das condutas. Nas formações tradicionais (com evidências mais nítidas na forma patriarcal) vigora a autoridade pessoal do chefe da comunidade doméstica. A tradição é seu fundamento sagrado. Ao que interessa a essa exposição, podemos nos contentar em reter a dualidade entre os substratos de um e de outro tipo, o tradicional e o moderno, que veio a se colocar no centro das explicações da mudança social na forma da teoria da modernização: tradicional e moderno ou tradicional *versus* moderno.

Nesta antinomia, a lógica explicativa para um tipo acaba se complementando com o esclarecimento do que seja oposto aos atributos qualificadores do outro tipo. Tradicional *versus* moderno fundam um antagonismo útil para operacionalizar a abordagem de processos empíricos diversos, cujos recortes dependerão de enquadramentos cronológicos com pontos de partida (históricos, designados pelo pesquisador ou pela autoridade dirigente) e pontos de chegada (ideais), preestabelecidos ou desejados, na condição de modelo. A racionalização e a secularização, estratificadas em níveis de realização histórica e matizadas em tendência e ritmos, vão fornecer o

léxico para as narrativas substantivas a respeito dos processos sociais desenvolvidos entre os dois polos.

Enfim, desde Weber esse modelo fez-se frequente no discurso das ciências sociais, habitando construções alinhadas à análise da modernização, e mesmo correntes teóricas adversárias acabam absorvendo partes dos modos de pensar os processos de mudança por meio dos instrumentos da teoria da modernização. A implicação prática nas formas de convivência entre realidades sociais modernas e tradicionais acaba sendo a versão naturalizada de que determinada comunidade perca a alternativa de manutenção de algumas de suas estruturas tradicionais.

Sublinhamos assim o enorme peso do axioma weberiano (tremendamente sintetizado nestas três passagens) na irradiação de proposições doutrinárias de evidentes conotações ocidentais. Sua base acabou consagrada na fórmula de que a modernização compreende um roteiro ocidental para as mudanças sociais. Acentue-se que a própria modernidade não escapa de ser uma categoria ocidental. Como modelo, os processos previstos ou desejados para a modernização concretizam-se envoltos num repertório de ideias significativas de progresso, evolução, avanço tecnológico, urbanização, individuação de oportunidades e realizações, estruturação de mercados, redução da democracia aos preceitos liberais quando não há possibilidade de escolher governos em eleições livres, centralização das instituições de controle, emancipação feminina, etc. Na contrapartida, os chamamentos à tradição como *“a inviolabilidade do que foi assim desde sempre”* (ou o *“ontem eterno”*) soam opostos a modernizar, a evoluir, a progredir, a compartilhar e usufruir dos avanços civilizatórios.

As ciências sociais traduzem a expansão ocidental em geral formulando narrativas coadunadas à ideia da modernização, esteja ela referida a um padrão civilizatório hegemônico ou meramente a um quadro de ideias e valores. Queremos sublinhar aqui que um modelo político determinado compartilha esta tradução como se a ela estivesse naturalmente encaixado, fosse uma parte do conjunto. Não obstante, as trajetórias das principais disciplinas da sociedade volta e meia registram distinções entre conservadorismo e tradicionalismo, com alertas para se evitar as anexões automáticas dos dois termos quando se trata de apontar o contraste entre formas modernas e pré-modernas. Em especial para abordarmos mudanças, o cuidado deve ser redobrado

contra os erros fáceis contidos nas generalizações (e na absolutização) das diferenças entre as linhas que seguem os processos sociais.

A partir desse ponto recorro, também rapidamente, a três outros importantes momentos conceituais posteriores aos pioneiros da sociologia, que também registraram incursões criativas às categorias de memória e de tradição para explicar processos políticos. Referimo-nos às teorias de Huntington, Giddens e Mannheim.

Samuel Huntington, entre os três o que mais utiliza-se de Weber, de início resume os desafios da modernização para as comunidades políticas tradicionais em duas categorias amplas, diferenciadas a partir da essência dos atores sociais que nelas ocupam funções dirigentes. Numa dessas categorias, as coisas seguem o rumo indicado pelo governante, que dispõe da lealdade pessoal de seus servidores, e as demais forças atuam por sua graça e permissão. Na outra, as decisões emanam do governante e de seus barões, isto é, aqueles que mantêm posições de mando não por favor do chefe “e sim pela antiguidade do sangue” (HUNTINGTON, 1975). A “*extensão em que o poder está concentrado ou disperso*” de acordo com Huntington diferencia os dois casos.¹⁰

No modelo desse pesquisador, assaz influente nos anos de 1960 e 1970, o recurso analítico da tradição não aprecia o fator da memória do povo que vive a mudança. Por esse motivo, cabe pensar que a sua visão da mudança social segue à risca a sentença de extração weberiana, em que a tradição (e, nesse caso, também a memória) ou será inevitavelmente dissolvida com o avanço da racionalização modernizante ou se constituirá em obstáculo a ser removido pelo incontável avanço das forças modernas.

No modelo desse pesquisador, assaz influente nos anos 60 e 70 do século passado, o recurso analítico à tradição não aprecia o fator da memória do povo que vive a mudança. Por esse motivo, cabe pensar que sua visão da mudança social segue à risca a sentença weberiana em que a tradição, e nesse caso também a memória, ou será inevitavelmente dissolvida pela racionalização modernizante, ou se constituirá em obstáculo a ser removido pelo incontável avanço das forças modernas.

¹⁰ Para distinguir as duas categorias, Huntington busca apoio em vários exemplos discutidos por Maquiavel, Mosca e Apter. (Ver o tópico do Cap. 3 de *A ordem política nas sociedades em mudança*, que trata de “Sistemas Políticos Tradicionais – Cap. 3”)

A formulação do sociólogo inglês Anthony Giddens, já nos anos 90, junta-se a uma vertente de maior ênfase sociológica, *vis-a-vis* a primazia do institucionalismo da análise de Huntington. Sua preocupação fixa-se em caracterizar a modernidade de uma maneira em que as contraposições com as essências da tradição não se tornem necessidade ou obsessão para a afirmação ontológica dos processos modernos. Primeiramente, nas atividades da vida social moderna as pessoas mantêm uma variedade de contatos que são relativamente efêmeros. Conviver com estranhos não as leva a considerá-los suspeitos ou fontes de ameaças¹¹.

Essa conceituação do Giddens para caracterizar a vida moderna é a mesma que, no ano de 1903, Simmel, outro clássico da sociologia, utilizou para definir a vida nas cidades. As interações nos ambientes urbanos abrigam pessoas diferentes, desconhecidas. Já nas formas sociais pré-modernas, quando estranhos adentram em comunidades das quais não participam das rotinas, eles são rapidamente notados. Quando delas participam resulta em alterá-las, daí a evidência que adquirem. Ao chamarem atenção para si, eles despertam desconfiança num contexto social em que a confiança é algo dado pela própria forma de vida. Nas comunidades tradicionais, o traço local assegura o tom na organização social e, conseqüentemente, da confiança.

O estranhamento em relação as pessoas diferentes, que se faz sentir na vida urbana ou moderna, também existe na análise de Giddens, porém, ele não resulta em intenção hostil àquelas pessoas. Identificar o diferente não necessariamente leva a hostilizá-lo. Esse estranhamento manifesta-se polido, diz o autor, o que leva a tomar como sinônimos as expressões “fulano é mais polido” e “fulano é mais urbano”.

Nas comunidades locais o ritmo de vida transcorre em *“ritmos relativamente baixos de distanciamento, em que os contextos de confiança, de risco e perigo, são fixos às circunstâncias de lugar”* (GIDDENS, 1991), implicando em marcadores imediatos das pessoas ou das situações diferentes. Nesses últimos casos, para os indivíduos se sentirem seguros, os “marcadores de confiança” ordenam-se em torno do sistema de parentesco da comunidade local, das cosmologias religiosas e da própria tradição. Família, parentesco, localismo, religião, tudo isso mistura-se com tradição, no caldo de cultura das experiências sociais que não entraram no ritmo da modernização.

¹¹ É evidente a influência de Simmel nesta formulação de Giddens. Embora seja contemporâneo de Weber, a consequência teórica de Simmel não segue o mesmo antagonismo tipológico deste pensador. Fica a confirmar se, por essa razão, restará que Giddens não adote a fórmula excludente entre modernização e tradição.

Retomando o foco original da reflexão, interessa-nos principalmente a tarefa codificadora e decodificadora dos parâmetros de integração desempenhada pela tradição. Fundamentalmente, ela inspira segurança aos indivíduos; por seu intermédio as pessoas buscam apoio em formas consolidadas de relacionamentos sociais para se sentirem um pouco mais seguras. Aqui se trata do sentimento experimentado nas relações de família (ressalvas a notáveis mudanças na família moderna), nas formas de vida pacata em cidades pequenas, etc. Nesta função, a tradição difere da religião ao não se referir *“a nenhum corpo particular de crenças e práticas, mas à maneira pelas quais essas crenças e práticas são organizadas, especialmente em relação ao tempo”* (GIDDENS, op. cit. - p. 107). Esta distinção é importante para localizarmos o significado proposto por Giddens aos apelos de retorno ao passado. Para ele, *“o tempo reversível é central para a temporalidade das crenças e atividades tradicionais”*. Sendo assim, o passado representa um meio de organizar o futuro e a orientação para o passado, neste caso, não difere a tradição da modernidade.

Giddens cria uma engenhosa imagem para a sua elaboração: *“o tempo passado é incorporado às práticas presentes, de forma que o horizonte do futuro se curva para trás para se cruzar com o que passou antes”* (GIDDENS, idem – p. 139). Com ela começamos a atingir o objetivo proposto no início do texto.

Certamente que o pensamento de Giddens contém níveis de sofisticação a mais do que o que aqui está apresentado. Porém, essas breves indicações permitem registrar que para ele a tradição não necessariamente implica em posturas regressivas ou em conservadorismo político.

Em *Além da esquerda e da direita* (GIDDENS, 1997), volume explicitamente voltado à compreensão das mudanças políticas com eixo na transformação das ideologias e dos valores ao final do século XX, Giddens afirma com precisão que a tradição passa a equivaler ao fundamentalismo [versão extrema de conservadorismo], quando ela *“é pensada de maneira tradicional”*.

Algumas décadas antes de Giddens, e também privilegiando a esfera sociológica à institucional, Karl Mannheim, sociólogo húngaro, sublinhou a diferença entre tradicionalismo e conservadorismo. Primordialmente, os conteúdos dos dois temas...

... dão-se pelo fato de que o conservadorismo é função de uma situação histórica e sociológica particular. [Noutro nível], o tradicionalismo é uma atitude psicológica geral que se expressa em diferentes indivíduos com uma tendência a se apegarem ao passado e como temor às inovações (MANNHEIM, [1959] 1981).

Reconhecida essa diferença, vem a implicação de que “o tradicionalismo se consubstancia em uma inclinação oculta que cada indivíduo inconscientemente abriga dentro de si mesmo”, ao passo que o conservadorismo é consciente e reflexivo desde o princípio”.

Quer dizer, o conservadorismo como orientação do pensamento que visa efeitos políticos surge como um contra movimento, uma oposição consciente ao movimento progressista (MANNHEIM, op. cit. – p. 107). Cabe mesmo dizer que a possibilidade lógica dessa confrontação mostra o conservadorismo compartilhando o mesmo universo de ideias em que brotam o pensamento modernizador e progressista. Trata-se de estilos de pensamento que atuam na mesma lógica.

Já com o tradicionalismo não ocorre o combate entre ideias simetricamente opostas. Além disso, as manifestações tradicionais nem sempre reverterem em discursos contrários a iniciativas de mudança e inovação, o que sempre ocorre com as manifestações conservadoras. Por último, a oposição dos motivos conservadores ao caráter dinâmico do mundo moderno virá, no limite, a formular projetos de poder, enquanto dificilmente ocorrerá o mesmo com a oposição advinda do tradicionalismo. Isto é, o tradicionalismo não se converge, necessariamente, ao movimento político, o conservadorismo necessariamente se converge em tendência de ação política.

Contudo, não se deve omitir que no decorrer da modernização essas diferenças não vão anular os potenciais e amplos meios de encontro e de identificação do tradicionalismo com o conservadorismo, e nem que este segundo venha a se alimentar dos conteúdos do primeiro. Os dois refletem e organizam quadros de valores e percepções que podem coincidir em muitos aspectos, principalmente, sublinha Mannheim, “quando a mudança ocorre através do conflito de classes, esse é o ambiente do conservadorismo moderno” (MANNHEIM – p. 109)

Nesse ponto, a argumentação de Mannheim valida com nitidez a interpretação política de Marx n’*O 18 Brumário*. Se se concorda com a facticidade de conjunturas políticas conflitivas não redutíveis as lutas de classe, ou que nem mesmo as reflitam, haverá também de se concordar que a proclamação de ícones e mensagens fundadas no passado e em tradições possa influenciar os acontecimentos sem necessariamente resultar em obstrução funcional das mudanças.

Somente se recorrermos a saltos epistemológicos ou metodológicos triplos carpados, que a tudo se permitem para encaixar os fenômenos em “totalidades” fantasiosas (automáticas, portanto fáceis e preguiçosas), poderemos transferir a determinação de conflitos sobejamente definidos em motivações religiosas, étnico-raciais ou, numa palavra, culturais, para a lógica das lutas de classes. Os exemplos podem ser muitos e recolhidos em variadas realidades de mudanças contemporâneas típicas de processos globalizados nesse início de século XXI, mas o trabalho de alinhá-los pode desviar em demasia o objetivo aqui buscado.

E da mesma maneira soa fantasioso advogar equivalência conceitual e política entre memórias, tradições e conservadorismo. Ao contrário, parece mais razoável enxergar memória e tradições nas apostas modernas, entendendo que elas agregam enriquecem e fortalecem os sentidos da própria modernidade.

Ademais a isso, empiricamente, as vozes e vontades políticas empenhadas na conexão com os fluxos do passado, não o fazem com exclusividade em seus programas de ação. Em geral, elas o tomam como um tópico ético-político importante para ampliar outras dimensões importantes à democracia.

Mannheim, como Huntington, destaca que a intensificação da diferenciação social dinamiza as mudanças rumo à modernização. No passo seguinte, quando dissertam sobre a adequação política destas mudanças, eles se distanciam notoriamente. Para Mannheim, tais mudanças podem coexistir funcionalmente com as tradições, com a memória e a elas até podem recorrer, em favor da estabilidade dos processos. Essa possibilidade nos permite deduzir que a defesa das tradições, há algum tempo incorporada na expressão *reinvenção das tradições*, ganha condições de erigir-se em contextos de afirmação moderna. Por outro lado, Huntington preocupa-se precipuamente com a legitimidade das mudanças, entre outros fatores, por estas negarem a tradição. Além disso, ele prescinde de referências ao papel da memória, mesmo quando seus relatos empíricos enfocam as mudanças em sociedades tribais.

III. MEMÓRIA E DEMOCRACIA - DOIS CASOS

Nesta segunda parte trago dois casos marcantes nos trabalhos da CVMJ-GO, que podem ser destacados como singulares no contexto das comissões da verdade no país. Por questão de espaço e de tempo, vamos nos referir resumidamente a eles, para ilustrar a relevância e a atualidade da perspectiva da *política de memória*, vista na parte inicial desta exposição. Nossa intenção principal é reforçar a noção de fragilidade de uma política de memória em Goiânia e, de resto, na política regional de Goiás.

Primeiro deles, o relato sobre a destruição do Monumento ao Trabalhador em Goiânia. O Monumento ao Trabalhador foi inaugurado no ano de 1959 numa praça do centro da cidade. Goiânia foi criada em 1933 e se expandiu em torno de um centro urbano planejado. Ao final da Avenida Goiás, principal avenida deste traçado, ficava a Estação Ferroviária após espaço amplo com uma praça. Na década de 1950, a cidade se estruturava e sua população aproximava-se de 150 mil habitantes. O Monumento ao Trabalhador foi construído no centro desta praça, concebido em duas estruturas de concreto, de frente uma da outra e cada uma em formato semicircular. Cada estrutura reunia oito colunas de sete metros de altura, alinhadas para sustentar um mural de aproximadamente 13 metros de extensão por um e meio de altura.

A construção do Monumento ao Trabalhador atendeu reivindicação de sindicalistas da cidade ao governador e ao prefeito para a que na cidade houvesse um local de reconhecimento da importância dos trabalhadores para a sociedade moderna, o progresso tecnológico e às lutas por justiça social.

As figuras do mural foram montadas na técnica de mosaico por Clovis Graciano, que utilizou pastilhas coloridas de acrílico, de tamanhos inferiores a cinco centímetros, para dar formato às imagens. Numa das figuras desenhadas há seis homens representando os trabalhadores enforcados em Chicago, em 1886, após serem condenados por liderarem manifestações por melhores salários e condições de trabalho, iniciadas em 1º de maio e que deram origem a definição deste como Dia do Trabalhador, em vários países, incluindo o Brasil.

Esse Monumento se transformou em cartão-postal da cidade nos anos seguintes à sua inauguração. Em 1969, um grupo paramilitar, de atuação clandestina em apoio à ditadura militar de 1964, denominado Comando de Caça aos Comunistas, promove violento ataque ao Monumento, passando piche fervido nos dois murais. As autoridades da época (em especial a prefeitura de

Goiânia) não providenciaram a limpeza do piche e nem a recuperação das pastilhas prejudicadas, deixando o conjunto da obra se deteriorar nos anos seguintes, até a completa perda das pastilhas e da obra de arte.

As duas estruturas de concreto permaneceram no local até a passagem do ano de 1985 para 1986, quando foram derrubadas. A pesquisa que realizamos não conseguiu precisar a data em que elas foram ao chão, nem a autoria da ordem administrativa para derrubá-las, se o prefeito ou governador. Somente captamos a versão de que à época havia um projeto de estender a Avenida Goiás passando em linha reta por baixo da Estação Ferroviária, o que exigiria extirpar o entrave visto nas antigas colunas. O projeto mostrou-se inviável em sua pretensão original e a extensão da avenida seguiu por desvio pelo lado direito da Estação.

Neste intervalo, desde o ataque do CCC, a permanência do que sobrou do Monumento soava como testemunha silenciosa da agressão inicial e do descaso contra a cultura da cidade. Finalmente, sobreveio a insensatez tecnocrática para justificar a retirada das colunas.

Nos mandatos dos prefeitos de Goiânia que se seguiram, com revezamento de políticos do PMDB e do PT¹², por três vezes a reconstrução do Monumento ao Trabalhador foi demandada em nível institucional: a primeira, vinda da Câmara de Vereadores, quando da aprovação da Lei Orgânica do Município em 1990; a segunda de iniciativa da Prefeitura, em 2003, que constituiu Grupo de Trabalho para avaliar a viabilidade de reconstruir o Monumento; e a terceira, quando em 2014 membros da CVMJ-GO deflagram movimento junto ao meio artístico e acadêmico, com amplo apoio da imprensa demandando a reconstrução. Em nenhum desses momentos as administrações municipais responderam ou se posicionaram a respeito as reivindicações.

A iniciativa mais recente a respeito deu-se em audiência com o prefeito Iris Rezende, em junho de 2017, na esteira do movimento iniciado em 2014. À ocasião foi apresentado a ele um dossiê de mais de 300 páginas, contendo artigos, relatos de pesquisa, reportagens, imagens e a documentação levantada. Dentre os documentos consta uma autorização de punho do então governador Marconi Perillo de verba de R\$ 1.118.000,00 destinadas à obra de reconstrução do Monumento, porém com liberação condicionada à autorização do prefeito de Goiânia, responsável

¹² Por cinco vezes no período, o prefeito de Goiânia foi do PMDB e por três vezes do PT. Coincidência que em três mandatos (2005/8, 2009/12 e o mandato iniciado em 2016) o prefeito foi Iris Rezende, o mesmo da época em que houve o ataque do CCC ao Monumento ao Trabalhador.

último pela cessão do lugar. Essa autorização data de abril de 2016, quando o prefeito era Paulo Garcia, do PT¹³. Tentamos inúmeras vezes marcar audiência com ele para tratar da reconstrução do Monumento ao Trabalhador, a partir do compromisso do governador, sem conseguirmos êxito. Nem ele e nem Iris Rezende autorizaram a reconstrução.

O segundo assunto que trazemos para refletir sobre a fragilidade da política de memória no Brasil e particularizada na realidade goiana, aborda a ausência de esclarecimento sobre o destino do desaparecido político Durvalino Porfírio de Souza, filho do líder do movimento pela terra, acontecido no médio norte de Goiás (Trombas e Formoso) na década de 1950 e ex-deputado estadual José Porfírio de Souza, também ele desaparecido político.

Por lei de 1995 (BRASIL, 1995), desaparecido político é o nome dado à condição do opositor político ao regime de 1964 que foi preso ou estava sob responsabilidade das autoridades do Estado e não mais retorna à família e à sociedade. Não há declaração oficial a respeito da sua morte, sequer do destino dado ao seu corpo. Com essa legislação o Estado assume a responsabilidade pelo desaparecimento de opositores políticos ao regime de 1964.

Durvalino Porfírio de Souza fora internado pela família, pela segunda vez, no Hospital Psiquiátrico Adauto Botelho, de Goiânia, no ano de 1973, com 26 anos de idade. Poucas semanas após a internação a família recebe a notícia de que ele havia sumido do hospital, provavelmente fugido. Desde então não se teve mais notícias de seu paradeiro.

Durvalino perdera as faculdades mentais desde que saiu da prisão, em 1964. Ele estava prestes a completar 18 anos quando o Exército o prendeu no povoado de Trombas, município de Formoso. No cárcere sofreu cruéis espancamentos e outros tipos de tortura para que revelasse o local de esconderijo de José Porfírio e, também, o local em que se encontravam as armas com que o pai e outros camponeses pretendiam resistir ao governo dos militares. As sequelas foram agudas e visíveis, principalmente os traumas que levaram à perda da memória e da sanidade mental. Durvalino teve posteriormente uma vida atormentada: não reconhecia as pessoas, destruía os objetos da casa e tornara-se agressivo com os familiares.

¹³

O registro dessa audiência foi publicado em O Popular, de 07 de julho de 2017 (BORGES, 2017)

Liderada pela irmã mais velha (Maria Delícia), a família de Durvalino não tinha recursos para custear o tratamento de Durvalino, vivendo sucessivas carências desde o golpe de 1964, que já a havia privado do pai, José Porfírio. O ex-deputado, depois de passar anos se escondendo, foi preso em 1972 e cumpria pena em dependências do Exército em Brasília. Após a primeira internação, Durvalino mostrou comportamento mais ameno durante algum tempo, relatou Maria Delícia à CVMJ-GO, mas, em seguida, ele retomava as rotinas de angústia e desequilíbrios que desestabilizavam a todos com quem convivia e dele cuidavam. A irmã conta que tinham “de amarrá-lo por dias seguidos, até que se acalmasse”.

Somente no ano de 2015, o senhor Arão, irmão caçula do José Porfírio e tio de Durvalino apresenta-se à CMVJ-GO comunicando que um homem em Ourilândia do Norte, no Pará, chamado Mineiro e com idade presumida à que teria Durvalino, se vivo estivesse, dizia ser Durvalino e que seu pai havia sido deputado em Goiás. Este homem, segundo Arão, não conseguia informar mais aos moradores do povoado porque não tinha lembranças de sua vida anterior. Só vagamente ele emitia estas informações que, segundo dizia, recebera de “...dois amigos do pai que o ajudaram a fugir do hospital de Goiânia, para depois viverem escondidos na floresta”, até aproximadamente o ano de 1986, quando ele se mudou para o distrito de Campinho, a 112 km de Ourilândia.

Relatório do “Grupo de Trabalho da CVMJ-GO - Mortos e Desaparecidos Políticos” (GOIÁS, 2015) informa que seus integrantes se encaminharam a Ourilândia do Norte, em agosto/2014 e abril/2015, para contatar Mineiro e investigar a sua alegada identidade como Durvalino Porfírio. Outras viagens ainda foram realizadas a municípios de Goiás, Tocantins e Pará, visando conferir os depoimentos colhidos em Ourilândia e, principalmente, promover acareações das versões de Mineiro com familiares e pessoas que no passado conviveram com Durvalino. Em dezembro de 2014, o GT promoveu a ida de Mineiro para Trombas e Formoso, colocando durante três dias em convivência com pessoas, lugares, e referências importantes na trajetória de Durvalino quando criança, adolescente e adulto, antes e depois das prisões que lhe causaram as sequelas mentais e a perda de memória.

O trabalho do GT ainda envolveu pesquisas na imprensa nacional e local dos anos 1950 a 1970, busca de documentos oficiais no Arquivo Nacional (RJ) e Ministério do Exército (DF) e realização de Exame Grafotécnico (feito com base em assinatura de Durvalino em depoimento ao Centro de Diligências Especiais, do Exército Brasileiro, de 1965) e Exame Antropológico (identificação através

do *envelhecimento de imagem*, utilizando-se fotografia de Durvalino, a única encontrada, de quando ele estava com aproximadamente sete anos) por membros da Polícia Técnico-Científica da Secretaria de Segurança Pública do Estado de Goiás e, por fim, dois testes de consanguinidade (DNA) entre Mineiro e os três irmãos vivos de Durvalino (Maria Delícia e Orlando, residentes na zona rural de São Valério do Tocantins e Jeová, em Aparecida de Goiânia, município da Região Metropolitana de Goiânia).

Nas pesquisas, pouco foi localizado no sentido de confirmar ou de rejeitar a hipótese de Mineiro ser Durvalino. Quanto às entrevistas, conversas e reuniões para confrontação da versão de Mineiro, sobressaiu um vasto campo de interrogações, reticências, ambiguidades, versões conflitantes entre depoentes e mesmo dos mesmos depoentes em momentos diferentes, que conduziam ora a avaliações impressionistas dos membros da CVMJ-GO ora a dúvidas e inseguranças para concluir de maneira taxativa a respeito do caso investigado. No plano das investigações técnico-científicas, os resultados foram inconclusivos para os exames grafotécnicos e antropológico, enquanto os dois testes de DNA coincidiram nos resultados de que Mineiro não mantinha afinidade consanguínea com os filhos de José Porfírio.

Por questões de tempo e espaço não é possível detalhar neste local os procedimentos e informações referidos nos parágrafos acima. Sendo assim, igualmente ao que se procedeu para as referências ao Monumento ao Trabalhador, também deixamos indicadas para os interessados as fontes a respeito do caso Mineiro-Durvalino¹⁴. Cabe-nos, por último, contextualizar sobre o caráter inconclusivo do Relatório elaborado baseado nas diligências, pesquisas e sistematização-análise do *GT-Mortos e Desaparecidos Políticos* centradas na figura de Mineiro e sua versão de ser ele o desaparecido político do início dos anos 1970.

O GT encerra o Relatório com destaque a dez sínteses interpretativas a que chegou (p. 51 a 54), nas quais constam em ordem analítica as bases das controvérsias, ambiguidades e dúvidas que impediram os seus membros de adotar uma das duas linhas de verdade com eles se depararam.

1. A linha de rejeição da hipótese de Mineiro ser Durvalino, amparada em dois robustos quadros de evidências e informações: a) os resultados dos dois exames de DNA; b) e a ausência de confirmação da hipótese por parte dos familiares mais próximos de

¹⁴ GT-Mortos e Desaparecidos Políticos. *Relatório* - encaminhado à Mesa Diretora em CVMJ-GO, 2015; ver também o artigo **apresentado** no IV Congresso Internacional de Ciências Sociais da UFG, em BORGES, 2016

Durvalino, os três irmãos que com ele conviveram durante a infância, a adolescência e a fase adulta, com demência mental;

2. A linha de confirmação da hipótese de Mineiro ser Durvalino, amparada em dois (também) robustos quadros de informações e comportamentos humanos: a) fantástica riqueza e precisão de relatos sobre a intimidade e as rotinas da casa de Durvalino ao longo da década de 1950, adentrando a de 1960, feitos após transcorridos mais de 50 anos por alguém que se afirma destituído de memória, e que apenas de maneira fragmentária pronuncia-se a respeito da vida de Durvalino e sua família; b) a ausência de negativa peremptória da hipótese por parte dos três irmãos de Durvalino e outros familiares próximos, às vezes entregues a respostas marcadas por reticências e narrações excludentes, conforme as circunstâncias da abordagem e dos níveis de (ir)refutabilidade presentes nas narrações de Mineiro.

Impedido de concluir diante do impasse resultante dessas duas linhas, o GT conclui seu relatório demandando “da sociedade goiana e brasileira”, através das autoridades e instituições “comprometidas com as bandeiras dos direitos humanos e da democracia”, a continuidade e o aprofundamento das investigações sobre o caso de Mineiro-Durvalino. Nestes termos o documento canaliza para o âmbito das seguintes instituições, a responsabilidade de continuação dos esforços pela busca de resposta definitiva:

- o GOVERNO DE GOIÁS, em cujo âmbito foi criada a Comissão Estadual da Memória Verdade e Justiça – Deputado José Porfírio;
- a COMISSÃO DA ANISTIA E DIREITOS HUMANOS, do Ministério da Justiça;
- a COMISSÃO DE DIREITOS HUMANOS E MINORIAS da Câmara dos Deputados;
- o MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL; e
- a SECRETARIA ESPECIAL DE DIREITOS HUMANOS da Presidência da República;

A pretensão de início, era concluir esta comunicação com o exercício intelectual e político propor elementos para avaliação da Comissão da Verdade em Goiás (CMVJ-GO). Infelizmente não

houve condições de tempo para sistematizar os elementos relevantes para esta avaliação, além de que a opção pela abordagem da conceituação sociológica e pelo relato dos dois casos apresentados ocuparam o espaço requerido para a sua realização, no nível de responsabilidade compatível com os objetos que a compõem como política pública. Esta apreciação fica para outra oportunidade e como sugestão de empreendimento a cargo de outros melhores situados no tema.

Muito obrigado!

VI. REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Maria Paula; FICO, Carlos; GRIN, Mônica (Orgs.). **Violência na história: memória, trauma e reparação**. Rio de Janeiro: Ponteio, 2012.

BORGES, Pedro Célio Alves; DELA CORTE, Marcantonio. Destruição do Monumento ao Trabalhador, em Goiânia: um caso de história silenciada e supressão de memória política. In: XII CONGRESSO LUSO-AFRO BRASILEIRO. LISBOA; ASSOCIAÇÃO INTERNACIONAL DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS EM LÍNGUA PORTUGUESA, 2015 **Anais...** – GT-52a.

BORGES, Pedro Célio A. et. al. A destruição do Monumento ao Trabalhador em Goiânia (Ações para reparar um crime de supressão de memória). In: 4º SEMINÁRIO INTERNACIONAL O MUNDO DOS TRABALHADORES E SEUS ARQUIVOS – MEMÓRIA, VERDADE, JUSTIÇA E REPARAÇÃO. **Anais...** São Paulo: Arquivo Nacional / CUT, 2016.

BORGES, Pedro Célio A. Uma fantástica cilada da memória. **Ciências sociais e Democracia – memória, desigualdades e políticas** . Goiânia: FCS-UFG, 2016 – p.

_____. Mudanças urbanas e fragilidades da política de memória (A destruição do Monumento ao Trabalhador em Goiânia). **Revista Sociedade & Estado** - Volume 32, Número 2 – Brasília: Depto. Sociologia, Maio/Agosto 2017 – p. 345 a 370.

BOSI, Ecleia. **Memória de velhos**. São Paulo: Edusp / T. A. Queiroz, 1981.

BRITO, Alexandra Barahona de. Justiça transicional e a política da memória: uma visão global. **Revista Anistia Política e Justiça de Transição**, n. 1. Brasília: Ministério da Justiça, 2009.

BRASIL. Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República. Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3). Brasília: SDH/PR, 2010.

- BRASIL. Lei nº 9.140. Brasília: Câmara dos Deputados, 1995 (4 de dez).
- BRASIL. Direito à Memória e à Verdade. Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos – Brasília, Secretaria Especial de dos Direitos Humanos, 2007.
- GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Ed. Unesp, 1991.
- GIDDENS, Anthony. **Além da esquerda e da direita**. São Paulo: Unesp, 1997.
- GOIÁS . Relatório do GT Mortos e Desaparecidos Políticos. Goiânia: CVNJ-GO, 2015.
- HAYNER, Priscilla B. **Unspeakable truths: facing the challenges of truth commissions**. Routledge, 2002.
- HUNTINGTON, Samuel P. **A ordem política nas sociedades em mudança**. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária / São Paulo: Ed. Edusp, 1975.
- HUYSEN, Andreas. **Culturas do passado-presente: modernismo, artes visuais, políticas da memória**. Rio de Janeiro: Contraponto / Museu de Arte do Rio, 2014.
- MANNHEIM, Karl. O pensamento conservador. [*Essays on sociology and social psychology*]. In: MARTINS, José de Souza. **Introdução crítica à sociologia rural**. São Paulo: Hucitec, [1959]1981.
- MARX, Karl. **O dezoito brumário de Luis Bonaparte**. São Paulo: Ed. Abril, 1980. (Coleção Os Pensadores).
- OLIVEIRA, Marcelo A.; MEYER, Emílio P. N. Comissão Nacional da Verdade e sigilo: direito à memória e à verdade?. **REID - Revista Internacional Direito e Cidadania**, v. 1, p. 1, 2012.
- POLLAK, Michael. Memória. Esquecimento. Silêncio. **Estudos Históricos**, v. 2, n. 3, Rio de Janeiro: CPDoc, 1989.
- RICCEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.
- WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. v. 1. Brasília: Editora UnB, 1999.

4ª Webconferência – 05/04/2018
O lado perverso do patrimônio cultural
(Yussef Daibert Salomão de Campos)

MARISA DAMAS:

Olá! Boa noite para todos e todas! Mais uma vez estamos juntos em nossa programação de 10 Webconferências do III Ciclo de Webconferências Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania que devem ocorrer até o início de julho. Esta é a 4ª Webconferência e hoje nós estamos recebendo o Prof. Dr. Yussef Campos, que gentilmente aceitou participar desse momento conosco, trazendo trocas de informações e conhecimentos. Eu gostaria de iniciar falando que o ciclo de Webconferências é uma atividade da Especialização Interdisciplinar em Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania, que está em andamento na sua segunda edição, com uma turma de mais de 200 alunos dos vários municípios do Estado de Goiás e de alguns outros estados como São Paulo, Minas, Rio, etc. Um projeto de extensão que visa atender tanto aos alunos do curso de especialização quanto às outras pessoas interessadas, com o intuito de possibilitar a todos a inclusão nessas discussões sobre patrimônio, direitos culturais e cidadania. É um projeto em parceria com o Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais da Universidade de Fortaleza (UNIFOR), através da pessoa do Prof. Humberto Cunha e de todos os participantes do grupo, que sempre têm dialogado muito bem conosco aqui da UFG. Já é uma terceira experiência desse ciclo de webconferências, que tem sido trabalhada de uma forma muito tranquila e eu agradeço bastante ao pessoal de Fortaleza por esse apoio. Prof. Humberto Cunha, gostaria de saber se você gostaria de fazer uma apresentação rápida antes de passarmos para o nosso palestrante da noite.

HUMBERTO CUNHA:

Boa noite! Gostaria de dar uma palavra sobre essa nossa parceria com a Marisa. Desejar muito boa sorte ao palestrante, que foi nosso parceiro também no VI Encontro Internacional de Direitos Culturais. Ele tem trabalhos muito importantes e, com certeza, nós aprenderemos muito hoje com esse debate que vai surgir em decorrência daquilo que ele falar. Bom trabalho a todos: Yussef, Marisa e a todos que me escutam nesse instante.

YUSSEF DAIBERT SALOMÃO DE CAMPOS:

Boa noite a todos e todas. Prof. Humberto, um abraço. Saudades de você e de Fortaleza. Quero agradecer à Marisa e ao Humberto pelo convite. É um prazer participar desse curso.

Hoje eu me propus a falar de uma pesquisa que tenho realizado e que se transformou em um livro "O lado perverso do Patrimônio Cultural", que vou sortear ao final dessa palestra. Vou sortear também um exemplar do meu primeiro livro, que é fruto da minha dissertação (Percepção do Intangível: entre genealogias e apropriações do patrimônio cultural imaterial). Mas hoje a ideia é desnudar um pouco o patrimônio, tirar essa áurea do patrimônio, como algo somente estético, de apreciação, mostrando um outro lado, que chamo de perverso, contando alguns casos que são escritos nesse livro, fruto do convênio entre o Programa de Pós-Graduação em História da UFG e a Universidad Nacional de Jujuy, Argentina. Os textos dos colegas argentinos foram mantidos em espanhol, dos brasileiros em português, e os textos originalmente escritos em francês foram traduzidos para o português. A Arrais Editores (Belo Horizonte) foi responsável pela editoração desse livro, que organizei junto com o colega Prof. Jorge Kulemeyer, da Universidade de Jujuy.

Eu trouxe trechos do livro para discutirmos um pouco esse outro lado do patrimônio e abro aspas para um trecho escrito por mim e pelo professor Jorge: "Tema amplamente debatido é esse [patrimônio]. Pelas suas diversas perspectivas disciplinares e de gestão, é figura presente quando se trata de debater e gerenciar aspectos culturais, seus aportes identitários e seu apelo à memória coletiva. Contudo, há no patrimônio um lado perverso, que frequentemente se expressa em campos de disputa associados a diversos tipos de tensões. Seja de maneira expressa ou tácita - seja do ponto de vista lexical ou psicanalítico - a perversidade do patrimônio está presente quando sua gestão ou invenção abarcam a memória do desaparecido, sendo capaz de matar a própria identidade, ao invés de dar a ela suporte, propondo uma realidade que muitos interpretam como quase imaginada. Pois esse patrimônio só se mostra funcional quando traz à tona as virtudes do passado, ou quando o escolta, protegendo-o de seu lado sombrio de vícios, ausente nas narrativas historiográficas oficiais, relegado a um esquecimento intencional. Seja pelo fato de aspectos arquitetônicos de uma edificação sobrepujarem (e até ocultarem) os aspectos históricos, arqueológicos e antropológicos; seja pela negação a uma reivindicação social que busca afirmar uma identidade marginal; o lado perverso do patrimônio deve ser apresentado para esclarecer o debate sobre o passado, mostrando que esse não é a panaceia para um futuro promissor, desejável. Mais que mediar um passado de segunda mão, o patrimônio deve ser capaz de apropriar-se de todas suas nuances para não se tornar uma mera cenografia da busca por um passado mais virtuoso que um presente de recalques e insatisfações com as identidades e memórias construídas por políticas públicas nacionalistas. Assim, esse livro traz capítulos que abordaram a perversidade do patrimônio (alguns mais ostensivamente, outros sutilmente - o que não deixa de ser perverso) e suas facetas: a ilusão da participação; o tráfico ilícito de bens culturais; a gentrificação; lutas, impasses, disputas e conflitos pelo patrimônio; má gestão e ilegalidades praticadas em nome da equidade; hegemonia e exclusão social; imposições sobre visões sobre o passado; presenças e ausências; lembranças e esquecimentos; seleção de bens e identidade social; sanitização e patrimônio; onipresença do patrimônio, obnubilando sua ambivalência. Talvez a própria existência de conceitos ambivalentes a ele atrelados indique ao menos a perversidade que possui sua essência" (CAMPOS; KULEMEYER, 2018, p. 4-5).

Esse é um trecho da apresentação. E trarei aqui alguns trechos de alguns dos capítulos, não de todos eles porque não daria tempo para a gente conversar.

A "Parte I - Conceituações e Narrativas" abre o livro com um texto do professor francês Hugues de Varine, "Por um olhar histórico sobre o patrimônio". É um texto que ele escreveu especialmente para esse livro. Depois, um texto do Prof. Jorge Kulemeyer, "Cambios en el concepto de patrimonio de la mano de las actuales modalidades de los procesos de patrimonialización". Em sequência, "Patrimonio y narrativa histórica", do professor argentino Ariel Slavutsky. Em seguida, "Cidadania Patrimonial" de Manuel Ferreira Lima Filho, aqui da Universidade Federal de Goiás. Logo, o arquiteto da UFMG Leonardo Castriota com "A urbanização perversa: considerações iniciais sobre gentrificação e patrimônio". E, por fim, o antropólogo francês Joël Candau, com "Modalidades e critérios de uma memória compartilhada". Também é um texto escrito especialmente para esse livro.

Já a segunda parte "Parte II - Gestão, Leis e Memórias" é aberta com Dominique Poulot, em texto inédito em português: "Glórias e vergonhas políticas no museu". O segundo capítulo foi escrito por mim (Yussef Campos) e pelo Prof. Lúcio M. Ferreira (arqueólogo da Universidade Federal de Pelotas), que foi meu orientador durante o Mestrado. O capítulo foi intitulado "Fogo-Amigo: agentes municipais e seus equívocos perniciosos à preservação do Patrimônio Cultural". Em seguida, duas pesquisadoras de Jujuy, Valéria Macía e Melissa Iglesias, tratando do "Cine Escuela argentino, análisis del registro audiovisual de archivo 'vacaciones útiles' como producto del patrimonio cultural del peronismo de los años 1948-1950". Depois, a Profa. Manuelina Duarte Cândido, museóloga e professora da UFG, junto com o Prof. Mário Pragmácio Telles, tratam de "O lado perverso dos

museus: o tráfico ilícito de bens culturais brasileiros". A museóloga Camila A. de Moraes Wichers, da Universidade Federal de Goiás escreve sobre: "Patrimônio Arqueológico em disputa: entre especialistas, mercado, estado e comunidades". E, fechando essa parte, "Patrimônio, fotografia e identidade" de Estela Maris Valenzuela, da Universidad Nacional de Jujuy, na Argentina.

A última parte ("Parte III - Identidades e Normativas") inicia-se com Ariadna Bello, de Jujuy, com "Presencias e ausencias em el estudio y resguardo del patrimonio pictórico colonial de Mendoza - Argentina". Dois colegas da UFMG, Raul Amaro de Oliveira Lanari e Hugo Mateus Gonçalves Rocha, com o trabalho "Os terreiros das religiões afro-brasileiras em Laranjeiras/SE: possibilidades e dilemas da Patrimonialização". Em seguida, a Profa. Izabela Tamaso (antropóloga), aqui da UFG, "Performances patrimoniais em Goiás: sobre Santos, Santas e Cristos". Em seguida, Valeria Ivana Argañaraz, de Jujuy, sobre sanitização e patrimônio, com "Plan de salud rural: Patrimonio científico, histórico y cultural de la provincia de Jujuy". E, para encerrar o livro, a Profa. Maria Elizia Borges, do Programa de Pós-graduação em História da UFG, com "Os cemitérios secularizados no Brasil: um patrimônio cultural a ser preservado".

Como vocês podem ver, é um debate bem multidisciplinar, bem a cara do que é o próprio patrimônio. Pesquisadores de várias partes do Brasil, da Argentina e da França. São três franceses, sete argentinos e dez brasileiros, que generosamente contribuem com esse livro e o tornam mais rico.

Primeiro exemplo desse desnudamento do patrimônio. Lembra do Prof. David Lowenthal, que diz que o patrimônio é tratado como uma "vaca sagrada", que não pode ser tocada. Ele tenta reverter essa sacralização do patrimônio. E, como a proposta desse livro, eu e o Prof. Jorge, propomos não só reverter, mas mostrar também que o patrimônio pode ser meio de exclusão social, de hierarquização social, e de outros tantos meios perversos decorrentes do uso do patrimônio e da gestão do patrimônio. Permitam-me citar Hugues de Varine, no capítulo "Por um olhar histórico sobre nosso patrimônio", página 22 do livro:

"Atualmente, é provável que o ódio do Estado Islâmico pelos monumentos deve-se, ao menos em parte, ao fato de que eles foram descobertos e valorizados por arqueólogos europeus (herdeiros dos 'cruzados') e que são atrações turísticas para massas de visitantes vindos igualmente da Europa ou de países industrializados, isto é, do inimigo. É um ato político, de vingança, um ato de guerra. Mas nós, certos de possuir a verdade, consideramos esses fatos como uma ofensa ao patrimônio, uma barbárie, porque esses bens, ditos 'culturais', representam para nós um valor superior, abstrato, que nós queremos impor há mais de cem anos". (2018, p. 22)

Vamos, então, refletir um pouco sobre essa fala de Varine: o patrimônio, tal qual o conhecemos, é uma visão ocidental. A UNESCO é um órgão do Ocidente. Não vou tratar das problemáticas do conceito entre Oriente e Ocidente, mas como o patrimônio é uma expressão política da memória. Maria Letícia Mazzuchi usa esse termo, do qual eu me aproprio. O patrimônio é expressão política da memória, através dele se reivindica uma série de questões. O Estado Islâmico se apropria desse patrimônio como ato político, ato de guerra, de vingança, como diz o Prof. Hugues de Varine. Então, por meio dele, pode-se perpetrar ou se demonstrar a relação de disputa – a exemplo de como Oriente e Europa se veem como inimigos. Nesse texto, o Prof. Hugues de Varine diz que é preciso uma interpretação história de patrimônio. É preciso mergulhar o patrimônio na consciência histórica. Não há como falar sobre o patrimônio sem ter essa perspectiva. Patrimônio é um ato político.

Em sequência, o Prof. Jorge Kulemeyer diz o seguinte: "A drástica expansão do conceito de patrimônio, quase onipresente em determinados espaços das sociedades sul-americanas, geralmente não só está imbuída de propósitos políticos mas, também, de premissas próprias de

mercado e interesses setoriais e particulares, pelo que nesses casos, com frequência, resultam praticamente impossível separar de maneira precisa quais são os componentes e limites de cada um de seus ingredientes ideológicos e que os concebem como um meio para alcançar benefícios materiais" (2018, p. 35; tradução simultânea).

Notem como ele traça a mesma linha de Hugues de Varine: "está imbuído de propósitos políticos". É impossível separar esses componentes e os limites de cada um dos ingredientes ideológicos. Se a gente pensar, por exemplo, no caso do Brasil, Andrey Schlee, diretor do Departamento do Patrimônio Material do Iphan, em uma palestra recente, ao falar da comemoração dos 80 anos do IPHAN, disse que mais de 50% dos bens salvaguardados no Brasil são vinculados à Igreja Católica. Ora, por quê? A Igreja Católica é uma instituição política, é uma instituição que ainda detém muito poder político. Se a gente enumerar os bens tombados como patrimônio material, veremos que há uma maioria de bens que representam ou a religião católica (imagens sacras, igrejas), ou a aristocracia (os casarões) ou o poder militar do Estado (edificações e fortificações militares). Essa maioria representa a memória como uma instituição de poder. Por que esses bens fazem parte da maioria dos bens tombados? Porque atende reivindicações políticas hegemônicas. O Terreiro de Casa Branca, em Salvador-BA, foi o primeiro bem edificado religioso não católico tombado no Brasil (1986), tendo o IPHAN sido criado pela Lei 378 em janeiro de 1937 (assim como o Decreto-Lei 25 - que regulamenta a própria atuação do SPHAN-IPHAN, de novembro de 1937). Entre 1937 e 1986, praticamente 50 anos, somente igrejas católicas foram tombadas. É muito recorrente o erro de se citar esse tombamento de 1986 como tendo ocorrido em 1984. Na verdade, 1984 é o ano em que o Gilberto Velho, relator do processo, emite seu parecer, mas a inscrição no livro de tomo é de 1986. Esse ano de 1986 é paradigmático porque ele está no final da ditadura militar (1985) e o início da Assembleia Nacional Constituinte (1987). E isso vai surtir efeitos até mesmo nessa ampliação do conceito de patrimônio, que é trazido pelo art. 206 da Constituição Federal, essa expansão do conceito que o Prof. Jorge Kulemeyer chama de drástica.

No texto do Ariel Ignacio Slavutsky, fala-se de patrimônio e narrativa histórica. O autor diz que: "as ações políticas impõem uma transformação executiva que dispõe da transformação da natureza de um objeto e sua inclusão no dispositivo gerador de identidades com a intenção de explicar um projeto identitário hegemônico, apoiando um relato por cima do outro." (2018, p. 44-45; tradução simultânea). Olha aí: de novo, a ideia de hegemonia presente no discurso do patrimônio. Ariel indica a modificação da natureza do objeto. A gente pode pensar nessa disputa entre local e global. Quando é que a gente fala que um patrimônio é patrimônio da humanidade? O que isso significa? Certamente não representa uma identidade coletiva. Vamos falar, por exemplo, que a Cidade de Goiás, que é patrimônio da humanidade, representa uma identidade da humanidade? A gente pode falar, por outro lado, que é uma valorização estética, estilística, arquitetônica de um patrimônio que representa arte? O patrimônio da humanidade representa muito mais. A arte mais como valor humano que uma identidade hegemônica. Stuart Hall, quando trata da identidade, diz que a imposição de uma hegemonia cultural como fruto da globalização pode surtir três efeitos: a cultura local sucumbe e desaparece, dando lugar a essa cultura hegemônica; ela se hibridiza; ou a cultura local resiste e busca novas formas de reivindicação. Essas novas formas de reivindicação encontram guarida no patrimônio cultural, principalmente naquele patrimônio que é chamado de imaterial, porque ele está dando abrigo a reivindicações de grupos que até então não se sentiam atendidos por uma política pública de patrimônio. Se a gente pensar no Brasil, a partir do Decreto 3551/2000, as paneleiras de Goiabeiras em Vitória-ES são patrimônio cultural imaterial brasileiro, a arte Kusiwa, dos índios Wajãpi, a viola de cocho, o saber fazer queijo do Serro, o Frevo, e por aí vai. São exemplos do que Stuart Hall fala, de uma resistência contra a imposição de uma hegemonia cultural, em reivindicações por políticas públicas, como aquelas que envolvem o patrimônio. Nós podemos

interpretar a ideia de Ariel Slavutsky de forma a dizer que, até mesmo nacionalmente, há uma organização para tentar trazer um projeto identitário, só que elas são reinterpretadas localmente. Voltando ao exemplo da cidade de Goiás, a forma como a comunidade recebe o título de patrimônio da humanidade, é completamente diversa da forma pela qual os turistas o fazem. Existem pessoas na cidade de Goiás que não gostam da condição de patrimônio da humanidade, não gostam dessa invasão turística que a cidade sofre por conta dessa valoração dada pela UNESCO. Há essa reinterpretação local.

O Prof. Manuel Ferreira Lima Filho, que agora é o diretor do Museu Antropológico da Universidade Federal de Goiás, em seu capítulo, na p. 51, intitulado "Cidadania Patrimonial", diz: "[...] transporte [...] as considerações de teor antropológico e de gestão para a recepção por parte dos coletivos sociais com relação às políticas patrimoniais do Estado idealizadas pela conjuntura internacional por meio da UNESCO, principalmente condizente com a política de tombamento e de registro do patrimônio imaterial ou intangível. Nesse sentido, insurgência, inércia, engajamento ou modulação cultural dão o tom do enfrentamento de tais grupos com essas políticas de Estado-nação, particularmente na América Latina, quando todos os países foram signatários da convenção da UNESCO para o registro dos bens imateriais". (2018, p.51). Então, notem que ele reforça o que eu disse há pouco. Há insurgência, essa resistência a uma posição; por outro lado, há também inércia, há engajamento, há modulação cultural, que a gente pode chamar de hibridação. Ou seja, mais uma vez o patrimônio como área de conflito. Um conflito inerente, não há como falar de patrimônio sem falar de conflito. Então, desde o conflito mais simples, simples no sentido de não causar risco à própria vida humana. Mas, desde o conflito identitário, econômico, até mesmo o bélico. As primeiras demandas de preservação da UNESCO são para tentar salvaguardar o patrimônio ameaçado por guerras.

A Unesco surge como braço da ONU, após a Segunda Guerra Mundial, certo? E as primeiras demandas são para salvaguardar bens que foram vitimados pela Guerra. Quando Ariel Slavutsky fala da Unesco, ele está dizendo que existe uma agência com perspectivas ambientais, de imposição, de uma entidade hegemônica. Quero mostrar que existe muita intencionalidade, via patrimônio. Não existe ingenuidade. Muitos interesses estão por trás de ações do patrimônio. O professor Leonardo Castriota vai dar um exemplo disso no texto "A urbanização perversa: considerações iniciais sobre gentrificação e patrimônio". Diz ele: "Fenômeno muito discutido pela literatura que se ocupa do patrimônio, a gentrificação pode ser descrita, de um modo geral, como o processo por meio do qual classes mais abastadas passam a ocupar bairros originalmente habitados por classes mais pobres, transformando a ambiência daqueles locais – com alterações na paisagem, substituição do comércio local por franquias de grandes marcas, elevação do preço dos aluguéis e no custo de vida, dentre outras – e levando à gradativa exclusão da população original. A instalação de uma nova *gentry* ("pequena nobreza") urbana, com a consequente substituição dos inquilinos e do comércio local tradicional, leva ao termo *gentrification*, traduzido para o português como gentrificação". É mais um lado perverso do patrimônio. No Pelourinho de Salvador aconteceu tudo isso que o Professor Castriota diz. Substituição do comércio local por franquias de grandes marcas, elevação dos preços dos aluguéis – tem acontecido na Lapa, no Rio de Janeiro. Um exemplo que o professor dá, no Rio, foi causado pela Copa do Mundo de 2014 e os Jogos Olímpicos de 2016, com os novos mercados mobiliários de edificação. Via patrimônio provoca-se uma exclusão do que o professor chama da população original por conta de preços de aluguéis elevados, valorização do imóvel e consequente aumento do IPTU, por conta de uma valoração turística. O texto do Professor Leonardo Castriota é um dos mais ostensivos, até pelo título: "A urbanização Perversa: considerações iniciais sobre gentrificação e patrimônio", como o patrimônio é tratado por Castriota... causa de exclusão, para causa de exclusão.

No texto seguinte, que já é da segunda parte, o antropólogo Joël Candau, referência na área de memória (o livro dele “Memória e Identidade” foi traduzido para o Português pela professora Maria Letícia Mazzuchi). Há um outro livro também que, não sei se há tradução para o Português, mas para o Espanhol tenho certeza. “Antropologia da memória”. Ele vai dizer nesse capítulo que, abra aspas: “Penso que a responsabilidade do pesquisador é de sempre lembrar que aquilo que nós tomamos por uma memória partilhada é, principalmente, o relato partilhado de uma memória”. Ele está demonstrando que há problemas nesse conceito de memória compartilhada. Se falou sobre conflitos de memória, ele falará em conflito em torno da memória. E vai dizer ainda que, se na memória individual o hipocampo é parte essencial, onde nossos neurotransmissores são responsáveis pelo trajeto dessa memória, na memória coletiva, nós, os indivíduos, somos os sócios transmissores. Mas essa memória que é partilhada, na verdade, é um relato partilhado de uma memória. E que esse relato que ocupa geralmente a identidade profunda, em proveito de identidades contingentes, pode estar a serviço do pior, quando traz consigo exclusão daqueles que não compartilham essa memória. Ou seja, a forma de relatar uma memória, o relato compartilhado de uma memória pode ser excludente. E que, terceiro, um dos grandes desafios das sociedades contemporâneas pode se resumir na questão seguinte: como fazer com que os grandes relatos estruturantes dessas sociedades se transformem em uma memória coletiva sempre mais inclusiva? Então ele está problematizando o seguinte: a memória coletiva, como fazer com que a memória coletiva deixe de ser excludente? E aí quando a gente fala que o patrimônio é um lugar de memória, como é que o patrimônio pode deixar de ser excludente? Ela precisa ser inclusiva. Eu costumo dizer aos meus alunos, tanto do bacharelado em Museologia, quanto do programa de pós-graduação em História: se o patrimônio não for causa da emancipação para a promoção da comunidade que vive daquele patrimônio, ele é apenas retórico. Como foi o caso do Pelourinho, em Salvador, ok?

Adiante. O texto de Joël Candau encerra a primeira parte e Dominique Poulot abre a segunda, com “Glórias e vergonhas no Museu”. Está mostrando as duas faces do Museu: a face que geralmente é divulgada e debatida é a da glória. Qual seria o lado perverso? O da vergonha. “O museu manteve, sempre e em todas as partes, laços estreitos com a glorificação política; a denúncia é igualmente um lugar comum da crítica da instituição, acusada de ser uma vitrine de prestígio aos poderes”. Como ensina Mario Chagas, existe um poder da memória, mas existe também uma memória do poder. É isso que o Dominique Poulot está dizendo. Muitas vezes o museu é uma vitrine de prestígio, de poderes. “De fato, interessa pela glória, o interesse pela glória é, frequentemente, a única justificação – senão a única via de exposição – da atuação política nos museus, apesar de algumas tentativas de expor os locais e as formas de democracia terem sido feitas em certos momentos, como demonstram os debates e as polêmicas”.

A questão do vínculo entre museu e glória política parece óbvia, em um país como a França, onde o mais antigo e o mais notório de todos os museus, o Louvre, é, por assim dizer, identificado como o palácio do príncipe. Ora, voltando ao Mario Chagas, ele diz que há uma gota de sangue em cada museu, fazendo uma paráfrase de Mario de Andrade: “há uma gota de sangue em cada poema”. Há uma gota de sangue em casa museu, e há uma gota de sangue em cada patrimônio. Se o patrimônio é permeado de conflito, como é que essas histórias higienizadas só de glórias silenciam as vergonhas? Em sequência, o texto que eu escrevi com o professor Lúcio Ferreira. São apresentados dois estudos de caso da cidade de Juiz de Fora, minha cidade natal. É uma cidade na qual eu militei e trabalhei com patrimônio; fui presidente do Conselho Municipal de Cultura e emiti muitos pareceres contra a preservação do patrimônio: O lado perverso. Por que? Não que eu seja contra o patrimônio, mas porque a questão pública cometeu equívocos. Os equívocos da questão pública que foram perniciosos para a preservação do patrimônio. E eu vou explicar. O primeiro caso é o dessa casa que fica na avenida Rio Branco. As duas imagens das fotos são minhas. Uma antes da descaracterização

e uma depois. O que aconteceu? O proprietário foi notificado quando já estava nessa fase de descaracterização. Ele foi notificado pelo conselho Municipal de Patrimônio quando a casa estava em processo de tombamento. Quando é iniciado um processo de tombamento, todos os efeitos de um tombamento definitivo são aplicados ao provisório, com exceção da inscrição no livro de tomo. O grande problema é que ele não foi notificado no início desse processo. Ou seja, o processo não estava aberto: o processo é nulo, porque o processo de tombamento só pode ser declarado aberto a partir da notificação do proprietário, em respeito ao princípio do contraditório. Ele pode se manifestar contra. Então, a questão é a seguinte: não é que eu seja contra o tombamento, mas ao fato do proprietário não ser notificado, e portanto, o processo é nulo, cheio de vícios. Se um processo é nulo a intervenção que eles fizeram na casa é válida. Isso é um grande problema. Então, o poder público comete o equívoco pernicioso de não notificar. Então se não notificou, tudo aquilo que ocorreu é nulo. Então, a cidade perde esse patrimônio porque o Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio de Juiz de Fora comete o erro de não notificar tempestivamente.

O segundo caso: notem que há uma placa na direção do poste. Uma placa de um comércio nessa casa. E o proprietário foi notificado a tirar essa placa, pois o imóvel seria tombado. Notem que essa casa está geminada com aquela verde lá da ponta. São dois imóveis na rua Gilberto de Alencar. O da esquerda, número 26, e o da direita, número 20. Logo, são imóveis distintos, certo? A casa da direita, que é essa verde, sofreu uma alteração. E essas casas foram desmembradas. Logo, são objetos distintos. A que é tombada é a verde, e não a outra. Não é que o proprietário da outra deveria ser notificado. Tudo bem se notificar, porque está dentro de uma área de zoneamento, se existir essa área de zoneamento. Agora, não existindo essa área de zoneamento, ele não pode ser notificado para retirar a placa. Porque o imóvel tombado não é aquele. É esse verde.

Notem... número 26 e número 20. Então, vale lembrar que o imóvel deve ser individualizado no decreto que o tomba. Os imóveis 20 e 26 não são o mesmo imóvel. O decreto trata, ao descrever o imóvel tombado, o 20 e o 26 como se fosse um único. Não são o mesmo. Não se pode confundir nas determinações de preservação. A notificação sobre o número 26 não tem sentido porque ele não é o imóvel tombado. Não merece selo por esse decreto. Se tem apelo histórico, estético, arquitetônico, precisa de um processo específico. Pode parecer um absurdo, mas aconteceu, né? São dois casos nos quais a Prefeitura comete equívocos desse porte. Bárbaros. E que prejudicam de certa forma a preservação. Tentando preservar, dá um tiro no pé.

O texto seguinte ilustra um pouquinho o que eu já disse antes sobre a questão de quantos bens religiosos não católicos são preservados. O caso dos terreiros das religiões afro-brasileiras em Laranjeiras, no Sergipe. Os autores Raul Lanari e Hugo Rocha dizem o seguinte: “Até que ponto o reconhecimento dos terreiros como patrimônio cultural (material e imaterial) pode contribuir para a superação das desigualdades históricas existentes entre setores da população local?” Como disse, até que ponto o patrimônio promove, emancipa? Eu os convido a ler esse texto, muito interessante. Vocês vão notar que alguns grupos não queriam a patrimonialização dos seus bens. Haveria o risco de se aumentar as desigualdades existentes, e não diminuir.

A professora Izabela Tamaso fala sobre a cidade de Goiás (Goiás Velho) no texto que se segue, “Reformas patrimoniais em Goiás: sobre santos, santas e cristos”. Ela diz o seguinte: “Cabe perguntar ainda, parodiando Woortmann (1994), ‘patrimônio de quem’ e ‘patrimônio para quem?’” Ela está tratando de obras sacras e diz: “No caso das obras sacras, o patrimônio é materialmente (posse) e simbolicamente (estética) do Museu (elite cultural) e da Diocese e é patrimônio para a elite cultural local e os turistas. No caso das imagens sagradas, o patrimônio é simbolicamente (fé) dos devotos e é patrimônio também para os devotos. Para quem o patrimônio está sendo preservado e protegido?” Ou seja, há uma narrativa de patrimônio da humanidade; é um patrimônio cultural, mas e a

comunidade local? Em um outro trabalho da professora Izabela sobre esse processo da Unesco, de patrimonialização da Cidade de Goiás, como exemplo de como a Unesco não incluiu a comunidade local durante esse processo, há uma história da “pedra do pé”. A cidade é calçada por pedras. E as crianças, ao bater pique esconde – em algumas situações bate-se num poste, num muro – as crianças marcavam o pique na pedra do pé, que era uma pedra no formato de pé, em uma determinada rua. A Unesco, ao fazer o cabeamento subterrâneo, retira todas as pedras e as recoloca, sem manter as pedras como eram organizadas antes. E a população reclama “cadê a pedra do pé, cadê a pedra do pé?”. E a pedra do pé aparece da noite para o dia em um lugar, mas não no lugar em que ficava. Ou seja, a memória afetiva do local não foi levada em consideração nesse processo de patrimonialização. No capítulo seguinte, a professora Maria Elizia Borges, no seu capítulo “Os cemitérios secularizados no Brasil”, vai apontar como os cemitérios não são devidamente tratados como patrimônio. Ela vai dizer: “O registro do Iphan lista apenas 15 tombamentos de monumentos diversos, entre cemitérios, portais de cemitérios, inscrições tumulares e túmulos específicos. Os dados poderiam ser interpretados, dadas as proporções do território nacional, como um quadro muito reduzido de tombamentos, haja vista a potencial relevância desses sítios como espaços de identidade e expressão cultural do grupo social que acolhem. Os poucos cemitérios tombados são assistidos pela importância histórica, arqueológica, paisagística, artística e religiosa. Existem também alguns monumentos funerários tombados por leis municipais. Tanto o tombamento integral do cemitério como o de túmulos individuais interfere pouco nas práticas de restauração e preservação desses bens patrimoniais, pois não existem normas institucionais concretas entre o Ibram e o Iphan que favoreçam a preservação dos cemitérios municipais no Brasil”. É um ato perverso da gestão. Ela diz que o patrimônio é deixado de lado.

Então, já encaminhando para o encerramento. Esse livro, a capa que está em espanhol, é a versão argentina do livro. E essa outra capa é a capa do livro que eu também vou sortear para vocês. Eu até pedi para a Marisa fazer o sorteio para mim. Vai ser sorteado, obviamente, só para aqueles que estão *on-line*. Eu trabalho investigando como a legislação, no Brasil, e com alguns estudos de caso, ainda espelha, reflete, esse tratamento desigual entre patrimônio material e imaterial. Como ainda o patrimônio de pedra e cal prevalece sobre o imaterial. Já adiantando que o patrimônio, na verdade, tem de ser interpretado de maneira holística. Mas já que ele tem categorias (material e imaterial) que são mais pedagógicas e adequadas para cada instrumento jurídico, a gestão desse patrimônio é uma só. Mas eu faço essa apresentação nesse livro.

No penúltimo slide apresento outros livros que, infelizmente, não tenho exemplares para sortear entre vocês. Um é uma coletânea de artigos, o “Proposições para o patrimônio cultural”, no qual trato de assuntos diversos. O outro, “Patrimônio cultural plural”, no qual sou organizador, que também saiu pela Arraes Editores. O primeiro é pela Lumen Juris. Quem tiver interesse pode me escrever. Nesse livro há artigos de ótimos pesquisadores, das mais diversas áreas. Pessoas que são tidas como referências nas suas áreas de pesquisa, como Mario Chagas, a Márcia Chuva, da Argentina, Mônica Rotman. Tem muita gente boa aí nesse livro. Pedro Funari, Lucio Menezes Ferreira, Maria Letícia Mazzucchi, entre outros.

E no último slide, eu os convido a conhecerem as duas últimas revistas do Iphan, às quais é possível ter acesso integral, gratuitamente, pelo site do Iphan. Eu fui coorganizador. Essas duas revistas são em comemoração aos 80 anos do Iphan. A revista 35 trata da trajetória do Iphan, de 1937 a 2017, com um capítulo meu no qual abordo a Assembleia Constituinte e sua relação com Patrimônio, que é meu tema de doutorado, em um livro que vai sair esse ano (Palanque e Patíbulo: o Patrimônio Cultural na Assembleia Nacional Constituinte – 1987/1988), investigando como o Patrimônio Cultural é objeto da Assembleia Constituinte. A segunda revista (nº36) trata dos desafios e perspectivas do e

para o patrimônio. O professor Andrey Schlee foi o organizador e eu coorganizador. E os convido a fazer download e ler. Quem quiser pode acessar o meu perfil na academia.edu, é só procurar, está lá, disponível para download, ou no próprio site do Iphan, tá bom?

Agradeço a atenção de vocês, o carinho de vocês, a paciência, e fico aberto às suas perguntas.

MARISA:

Bem pessoal, nós vamos abrir às perguntas e logo em seguida faremos o nosso sorteio. Alguém gostaria de fazer uma pergunta? Se quiserem fazer por escrito, tranquilo. Ou se preferirem ligar a câmera e o microfone de vocês...

MARISA:

Temos uma pergunta do Prof. Humberto. Ele destaca: “Como falhou a voz em alguns momentos, eu gostaria de saber se o patrimônio é perverso ou é o uso que dele fazem?”

YUSSEF:

Vou responder o Professor Humberto, completando com o que a Ana Vaneska e a Meire disseram. Professor Humberto, os dois. O patrimônio é perverso quando ele é excludente. Também o seu uso, a sua gestão... Por exemplo, quando a Meire pergunta sobre obras sacras. Vou dar um exemplo de perversidade do uso feito por ele. Quando houve o desastre de Mariana, uns dois ou três dias depois, recebi um e-mail de uma certa instituição de preservação do patrimônio; não vou dizer qual é. Eu e vários pesquisadores, pedindo o trabalho voluntário para recuperar as obras sacras. Isso aconteceu também com o terremoto no Haiti, por um convite da Unesco. Havia gente morrendo por falta de acesso à água potável. Eu me pergunto assim: O que vale o patrimônio numa hora dessa? Por que se preocupar em salvaguardar o patrimônio? Trabalho voluntário tem que ser para ajudar as pessoas. Isso é um lado perverso através do uso do patrimônio.

A Vaneska perguntou sobre terreiros. Eu estendo a questão dela não só para os terreiros, mas também à questão dos quilombolas e respondendo ao professor Humberto: a própria Constituição foi perversa, através do patrimônio. Por conta do parágrafo 5º do artigo 216. Afirma que ficam tombados os sítios remanescentes dos quilombos. Existem várias perversidades, as mais evidentes. Primeiro, atropela-se todo um processo administrativo adequado para tal. Faz-se um tombamento através da lei maior. Outra perversidade: o conceito de remanescentes de quilombos. Os quilombos são quilombos. Essa questão histórica é só uma das facetas dos quilombos. Os quilombos são lugares de resistência. E resistência existe até hoje porque existe opressão até hoje. Uma das questões que não é tão evidente, e foi uma das conclusões a que eu cheguei na minha tese, é que no projeto da Constituição, nas discussões durante a Assembleia Nacional Constituinte, o que a gente hoje encontra no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – os títulos de propriedade para os quilombolas –, esse texto estava em conjunto com o que a gente encontra no parágrafo 5º do artigo 216. Era um texto só, como se fosse possível separar cultura de território. Não é, correto? Obviamente não é. O constituinte jogando para a plateia, já que em 89 haveria eleições diretas. Joga para a plateia ao colocar no texto permanente da Constituição uma cultura dizendo que ficam tombados os quilombos, mas atende àquela bancada ruralista, postergando a emissão de título de propriedade para o legislador infraconstitucional, sabendo que a grande bancada do Congresso Nacional que legislaria sobre isso é a de ruralistas. Ou seja, perde-se a oportunidade da emancipação, via patrimônio e emissão de título da propriedade, ao fazer esse desmembramento, e deixando para o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, como se isso fosse algo transitório e não é. A mesma sistemática dessas disposições constitucionais onde a gente lê que será organizado o plebiscito no ano de 1993, isso sim é um ato de disposição constitucional transitória, porque ela já

tem seu prazo de validade. Agora, a emissão de título de direito de propriedade, não. Porque isso não está no artigo 216, parágrafo 5º? Claro que hierarquicamente, juridicamente, não existe uma hierarquia. Mas politicamente existe, obviamente.

E respondendo à Daiana, no site do Iphan, você consegue as duas revistas, como todas as outras demais: as trinta e seis edições estão lá disponíveis para download, na íntegra, ok? Essas duas revistas estão no meu perfil acadêmico, do academia.edu. E esses livros aqui não, esses livros não estão no site do Iphan não.

MARISA:

Carlos escreveu a seguinte pergunta: Sobre a placa de publicidade, mesmo sendo ao lado de um imóvel tombado, não seria oportuno limitar o uso ou o seu tamanho minimizando seu impacto no seu entorno imediato?

YUSSEF:

Carlos, concordo com você: estar ao lado, sim. Poderia alegar área de entorno. Mas o problema é que a justificativa que o proprietário recebeu para retirar a placa foi a de que o imóvel seria tombado, e não o entorno. Concordo com você, tem razão.

Valéria escreveu: “Poderia explicar um pouco mais sobre essa frase de um dos slides: “a perversidade do patrimônio está presente quando sua gestão ou invenção abarcam a memória do desaparecido”. O que seria a memória do desaparecido?”

YUSSEF:

Valéria. No Brasil isso ainda não acontece. Mas na Argentina, lugares que foram porções da tortura na ditadura da Argentina se tornaram lugares de memória, como a ESMA. No Brasil isso ainda é um pouco mais difícil: Como tratar dessa memória, essa memória traumática? Se ela for má gerida e má gestada, ela pode ser perversa.

Maria Catarina escreveu: “Sobre o tombamento de bens materiais, o poder público não tem uma política para a manutenção dos mesmos. Como será a manutenção desses bens se não há recursos? Nesse caso entendo como uma perversidade, é isso?”

YUSSEF:

Concordo com você. Sobre a Assembleia Constituinte, quando entrevistei Otávio Elísio, que foi o deputado constituinte, perguntei: Professor, está na Constituinte uma sugestão para que houvesse destinação de recurso público para a preservação de bens tombados, recursos diretos para o proprietário. E isso é retirado. Ele respondeu que a única área – isso lá na comissão de cultura, de educação e cultura, e esportes – que foi enxergada com unanimidade para a qual haveria destinação do recurso, era a área da educação. A legislação de tombamento, eu acho que ela sozinha não dá conta de salvar. Eu acho que é preciso que haja legislações paralelas que auxiliem o decreto-lei 25/1937, como a realização da transferência do direito de construir, mas concordo com você, Maria Catarina.

Agora a Juliana está pedindo para falar sobre a questão do estado e a questão do esquecimento. Ora, se a gente pensa nas versões oficiais, na história oficial, quando ela silencia algumas memórias, essa memória, essa história, é seletiva, contada pelos vencedores, não é? Basta a gente pensar nessas estátuas que se vê nas praças. É a história de um, mas não de todos.

Ana escreveu: Obrigada pelo retorno. Mas ainda não compreendo o lado perverso para as comunidades de terreiro na perspectiva de manutenção das desigualdades sociais. Trago terreiro, porque o texto dele traz o debate (me parece) em torno da realidade dos terreiros. Esse é um debate que muito me interessa. Sou ekedje e lutamos pela proteção, considerando, sobretudo, as medidas de salvaguarda como caminhos para o aplacamento das desigualdades.

YUSSEF:

O que o Raul e o Hugo tratam lá, e eu não vou dar *spoiler*, mas é o caso de alguns terreiros, a comunidade não quis a salvaguarda, porque na realidade local a proteção destacaria ainda mais, ampliaria ainda mais, as relações desiguais locais, por conta da forma de gestão desses patrimônios. Até por uma dinâmica própria, diferente da igreja, já que às vezes o tombamento pode ser engessador.

MARISA:

Nos resta agradecer muito ao Yussef por esse momento conosco e reforçar com vocês que nós encaminharemos o link de gravação desta webconferência na próxima semana, juntamente com a divulgação da próxima, que ocorre no dia 2 de maio. O título é “Patrimônio Cultural na construção de identidades políticas”, com o Gabriel Barroso Fortes. Agradeço muito a presença de todos vocês, pessoal, e continuemos participando. Essas trocas são muito boas. Uma boa noite a todos.

5ª Webconferência – 02/05/2018
Patrimônio cultural na construção de identidade(s) política(s)
(Gabriel Barroso Fortes)

Marisa: Recebemos hoje o Gabriel, que é um dos participantes do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais da UNIFOR. O terceiro ciclo de webconferências Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania é um projeto de extensão e ele decorre da Especialização Interdisciplinar em Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania. É um projeto que é desenvolvido em parceria entre a Universidade Federal de Goiás por meio do nosso Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Direitos Humanos e a Universidade de Fortaleza por meio do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais. Hoje, infelizmente, até o momento, a gente não conseguiu contar com o professor Humberto Cunha, que está ausente, está fora do País e mandou uma mensagem desejando uma ótima conferência para todos nós e disse ainda que se conseguisse, ia tentar acessar por lá, tomara que ele consiga.

Algumas informações, pessoal: eu gosto de reforçar sempre em relação aos certificados que serão obtidos somente lá no final, depois da última webconferência, que acontece no dia 3 de julho. Posteriormente a isso, nós vamos organizar todas as frequências para elaborar os certificados de acordo com a frequência de cada um de vocês. Gostaria de antecipar que a nossa próxima webconferência acontece do dia 16 de maio, uma quarta-feira também, e será ministrada pela Cecília Nunes Rabelo, também do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais da UNIFOR. A Cecília vai falar sobre circulação de bens culturais - perspectiva jurídica. Eu gostaria que vocês já anotassem nas suas agendas esse próximo encontro e nós encaminharemos em breve o banner de divulgação.

Mas, voltando ao dia de hoje, e já iniciando nossas atividades da conferência, eu gostaria de apresentar o Gabriel Barroso Fortes, que vai falar sobre “Patrimônio cultural na construção de identidade(s) política(s)”. Eu gostaria de passar a palavra ao Gabriel, deixo ele à vontade caso queira se apresentar para o pessoal e iniciar a nossa conferência de hoje, e que seja uma ótima noite para todos nós.

Gabriel: Boa noite! Obrigado, Marisa. Boa noite a todo mundo que está nos assistindo. Como a Marisa já disse, meu nome é Gabriel, sou mestre em direito constitucional pela Universidade de Fortaleza, especialista em direito processual pelo Centro Universitário 7 de Setembro e faço parte do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais da UNIFOR. Por conta disso, recebi o convite da professora Marisa, minha querida amiga, parceira de outros projetos não só acadêmicos, mas projetos artísticos, vamos dizer assim (risos). Fiquei muito feliz com o convite e muito satisfeito em poder participar e tentar contribuir um pouco com essa discussão sobre patrimônio cultural. Pra gente não demorar mais do que o previsto... Marisa, a gente vai até que horas?

Marisa: Nós trabalhamos com uma média de 45 minutos a uma hora da sua fala, e depois abriremos o debate na conversa. Nosso limite é entre 86 e 45 minutos, vamos até umas 20h50.

Gabriel: Tudo bem. Sem muitas delongas, vamos lá.

O título é “patrimônio cultural na construção de identidades políticas”. Acredito que vamos tratar o patrimônio numa perspectiva múltipla, até porque a gente está numa especialização interdisciplinar, ou seja, tem uma gama muito diversificada de alunos, de várias formações. Certamente, esse é um assunto que passeia por todas as áreas do pessoal que está aqui nos assistindo. Eu tenho formação na área jurídica, sou advogado, os estudos que eu faço “fora” do direito – digamos assim – são no âmbito acadêmico de pesquisas específicas que trazem uma confluência de perspectivas sobre essa temática. Vamos tentar conversar um pouquinho sobre o assunto.

Eu preparei esse material, esses *slides*, eu não sei se eles vão ser muito esclarecedores ou se serão detalhistas demais, mas eu realmente tentei compor o máximo possível de informações para que a gente conseguisse um raciocínio comum e para que vocês não fiquem entediados aí, acabem dormindo... vocês ficam pelo menos lendo o material (risos). Então, vamos começar.

Vamos falar sobre patrimônio cultural. A primeira coisa que eu queria destacar: a gente vai fazer um estudo meio cíclico, envolvendo alguns pontos centrais naquilo que eu entendi que seria essencial nessa compreensão do patrimônio cultural e a sua influência sobre identidades políticas e vice-versa. Então, a primeira coisa que temos que fazer aqui é um recorte, vamos dizer, um recorte histórico. Pra gente falar de patrimônio cultural ao longo do tempo, mas para o nosso objeto de estudo, no caso do objeto de pesquisa do qual a gente está tratando, eu compreendo o patrimônio cultural nessa leitura a partir, principalmente, da modernidade, da idade moderna como a gente chama politicamente.

O recorte histórico vai ser a partir daí, porque o critério em questão é a relação entre Estado moderno e patrimônio cultural. Por que exatamente isso? Qual a grande questão que eu estou propondo aqui? É o patrimônio cultural como elemento essencial na formação do Estado moderno-contemporâneo, envolvido na perspectiva do nacionalismo.

Em suma, estamos tratando de identidades políticas. E qual o ponto central? O nacionalismo.

Aonde podemos ir com isso? Primeiro ponto: a gente tem que analisar esse recorte nesta perspectiva: identidade a partir do nacionalismo. Porque, certamente, numa perspectiva moderna, e até mesmo atual, é muito difícil que ninguém se identifique como cidadão nacional. Em outras palavras, a identidade com que a gente se identifica até hoje costuma ser atrelada à ideia de nação.

Difícilmente alguém não se identifique dessa forma. Só que essa identificação não tem só uma dimensão cultural. Ela principalmente tem uma dimensão política.

E essa dimensão política afeta a estrutura tanto do sistema internacional, porque, afinal de contas, até hoje nós vivemos num mundo de “nações” unidas, ou seja, o nacionalismo é que dá os contornos da formação política e jurídica do sistema internacional; mas, também, obviamente a estruturação dos sistemas nacionais. A ordenação da vida dentro dos países é calcada dentro de uma perspectiva de nação. Esse é o primeiro ponto que podemos ter em mente.

A perspectiva jurídica que trago pra cá é justamente de Estado, nação e constitucionalismo. São três elementos indissociáveis em nosso estudo, e eu quero destacar, em primeiro lugar, com esse recorte, a transição da modernidade. Vamos falar do Estado que aparece na idade moderna... o que quero trazer à mente de vocês é que há uma evolução na perspectiva da identidade, quando se fala sobre nacionalismo.

Ele aparece como um movimento político, principalmente, a partir do final do século XVIII: o movimento das revoluções liberais, especialmente a revolução francesa e a americana, revolução de independência.

Essas duas revoluções são exemplos de revoluções liberais. O que quero é destacar que o nacionalismo, como a gente conhece até hoje, foi gerado, melhor dizendo, foi gerenciado numa perspectiva liberal. E isso quer dizer o quê? Que ele está intrinsecamente atrelado ao movimento do constitucionalismo.

O movimento de liberalismo iria desaguar no movimento de constitucionalismo, que ao mesmo tempo vai servir de base e, na verdade, vai pressupor um movimento cultural e político chamado nacionalismo.

O constitucionalismo, antes de tudo, é um movimento político e ideológico, que traz o nacionalismo como um discurso, um pressuposto de sua unidade. Em outras palavras, quando a gente fala de constitucionalismo, por detrás dele, na base dele, está a ideia de nação, a ideia de nacionalismo, e, é por isso, que o liberalismo e nacionalismo são coisas indissociáveis. Vamos entender isso melhor um pouquinho mais adiante.

Então, de início, do que estamos tratando? Da nação como comunidade simbólica. Pra compreender a relação entre constitucionalismo, nação e Estado, é necessário entender qual o papel de cada um desses elementos na formação da identidade moderna, da identidade política moderna. Nessa confluência de fatores – vamos dizer assim – a nação nesse tripé funciona como um elemento simbólico. A nação existe como comunidade simbólica, ela exerce uma representatividade, no sentido de que ela provê, do imaginário cultural, o elemento de identificação para que esses outros componentes do tripé possam se fincar. A nação, portanto, aparece como um conjunto de significados políticos.

O nacionalismo funciona como um sistema de representação cultural, ou seja, ele tem uma função simbólica: firmação do constitucionalismo, a criação do Estado contemporâneo. Como isso funcionou? Qual a grande questão? O nosso foco, aqui, deve ser a formação da identidade: o que devemos fazer é identificar a cultura nacional como uma estruturação de poder. Mas, por quê? O que acontece nesse movimento?

Percebam que o constitucionalismo que vem eclodindo naquela época, o movimento constitucional vem baseado em discursos de unidade de uma comunidade que decide fazer uma Constituição para organizar um Estado... é aí que esses três elementos vão se encontrando. Só que a ação é formada numa perspectiva cultural, que esconde, porém, uma finalidade política. Existe, por trás, um discurso

de construção de identidade, no qual o nacionalismo aparece como um grande vetor não só de agregação, mas de disfarce dos fatores políticos e sociais que estão por trás disso tudo.

Como assim? O nacionalismo opera como um discurso que precisa se firmar a partir de instituições e de dispositivos que servem justamente para dar base e transmitir sua lógica discursiva que vai gerar práticas sociais, de aceitação e perpetuação de uma determinada condição, que é montada a partir desse próprio discurso.

Como isso funciona? A gente está tratando de uma época em que revoluções liberais põem abaixo governos anteriores, tentam se afirmar a partir da adoção de dispositivos e instituições que vão firmar uma nova perspectiva comunitária.

O que precisamos destacar aqui? O patrimônio cultural: ele vai ser um grande símbolo de representação dessa passagem de poder.

Quando mais do que um novo grupo, quando um novo discurso, um novo modo de composição social assume as rédeas da comunidade, é necessário criar a simbologia que irá representar esse novo estado-de-coisas. Então, essas instituições e dispositivos vão ajudar a criar um patrimônio cultural oficial, nacional, em detrimento dos outros símbolos, como forma de forjar, reformular e reforçar uma nova identidade política, que também é cultural.

E aqui podemos começar a falar da doutrina do poder constituinte. Em que sentido? O poder constituinte que até hoje a gente trata como uma força política que determina como se organiza uma sociedade... essa doutrina aparece com um discurso de ordenação e reordenação social.

O poder constituinte, como se observa, sempre volta à tona em momentos de crise e, nesse intuito, com seu discurso de reordenar coisas. Se olharmos o Brasil, por exemplo, perceberemos que há ciclos constitucionais na nossa história. Houve reviravoltas sociais, econômicas e políticas, que resultaram em reformulações constitucionais; assim, a cada período, a cada modificação extrema na nossa sociedade, o que se faz geralmente é como apresentar uma nova formulação. Como se fosse pressionar o botão de *reset* da máquina política.

Mas, enfim, o poder constituinte funciona nessa perspectiva, ele sempre traz esse discurso e parte do pressuposto – é a base da sua doutrina – de que existe uma nação com força de organizar um determinado Estado. E isso culmina no constitucionalismo como uma espécie de pacto social. Então, o nacionalismo – veremos isso ao longo da exposição – funcionaria como um pressuposto dessa unidade constitucional, que vai delimitar todas as formas de fazer e viver dentro do Estado; o que em algum momento só é possível por conta do discurso nacional, que pressupõe uma nação com força capaz de fazer isso.

Retomando, esse movimento constitucional, o constitucionalismo moderno aparece como um discurso liberal. É da época do liberalismo, das revoluções das quais a gente está falando. De início, o constitucionalismo cresce em duas perspectivas – vamos dizer assim – como uma teoria e ideologia de limitação do poder. E, de fato, a gente fala que o constitucionalismo tem essa vertente mesmo.

Tanto que se fala sempre da separação de poderes, limitação de poderes absolutos, enfim, garantias de liberdade como preceitos constitucionais. Ele funciona nessa dimensão de estruturação da sociedade e, ao mesmo tempo, assume uma perspectiva de teoria normativa da política. Ou seja, o constitucionalismo é uma maneira de formular regras para o exercício de poder.

Contudo, além de ser uma teoria de limitação do poder, também aparece como um movimento cultural, sócio político cultural. Ele aparece como uma reformulação das questões postas, das proposições de força que existem na sociedade, enfim, é um movimento que busca novas fundamentações, que busca se refundamentar e confrontar sempre as instituições anteriores. Então, existe essa perspectiva cultural no movimento do constitucionalismo, além da própria questão política em si.

E o que constitucionalismo traz de marcante para a discussão em torno do patrimônio cultural e, conseqüentemente, das identidades? Ora, ele traz – se a gente fala dos exemplos francês e americano, que são aqueles que fundamentaram e deram as bases para os movimentos constitucionais que até hoje vemos acontecer mundo afora – uma inovação política, que é justamente seu caráter “democrático”.

O constitucionalismo apareceu como discurso democrático, ou seja, uma ordenação das forças políticas legitimada pelo povo, portanto, que tem legitimação popular. O que vai dar força a esse movimento, essa proposição de equilíbrio constitucional, é justamente a ideia de que há legitimidade nele. Assim, o elemento democrático é introduzido no Estado constitucional, e não só trata da limitação do poder por ele vir do povo (com o povo delimitando o exercício do poder), mas acaba legitimando as formas e as normas desse Estado, isto é, a política e o próprio direito.

Já o discurso do Estado-nação vai partir dum pressuposto democrático, que traça um processo de continuidade transpessoal, dinâmico e inerente, no sentido de que há uma massa política maior, em que todos podem participar, numa perspectiva política participativa, que deságua na autodeterminação, ou seja, o próprio povo que decidiria as suas regras de convivência, o modo como se postar politicamente.

O direito, como resultado dessa reformulação, vai aparecer como um elemento que tem o monopólio da própria história, num sentido de que o direito cria, aliás, ele é criado como se fosse uma mera consequência de fatores “naturais”, embora, claro, se atribua o protagonismo à população. E assim o direito é estruturado e repassado pelos teóricos do próprio direito como se ele tivesse uma história sem agentes, sem influências, como se fosse um desígnio comum e conseqüente do próprio movimento social em si. Tudo isso legitimado abstratamente pela ideia de participação democrática.

Assim, o discurso democrático do nacionalismo aparece como disfarce das relações de poder. Por quê? Porque ele se mostra – numa maneira até simplória de falar – como um movimento social que tenta conter os abusos de um Estado absolutista. Esse é o exemplo francês. Acho que todo mundo tem noção disso. Essa evolução no Estado da França, que foi um grande exemplo político para nossa

história... o constitucionalismo é esse movimento, que tenta reformular as bases jurídicas numa sociedade em que o poder é descrito de maneira absoluta. É basicamente isso.

Mas, voltando para a questão central, o discurso que está por detrás do constitucionalismo é um discurso democrático, que vai abraçar a ideia de nação. Só que é um discurso que vai mais do que legitimar todo um movimento: ele acaba disfarçando as relações de poder que existem nesse próprio movimento.

Na verdade, o constitucionalismo opera como um jogo de dominação. Qual o papel do discurso? É fazer crer que todos os envolvidos fazem parte dessa mesma massa constitucional – o pressuposto de unidade do qual a gente está falando.

No texto constitucional estão inseridas questões, decisões pré-constitucionais, como se todos os cidadãos – vamos dizer assim – tivessem as mesmas aspirações políticas, partissem das mesmas premissas econômicas, sociais, partilhassem essa mesma imagem, essa mesma memória, essa cultura. E assim vemos um movimento uniforme social que desaguou na estruturação da carta constitucional, que, por sua vez, está estruturando o modo de se viver numa sociedade... O que quero dizer? É no constitucionalismo que o nacionalismo e o liberalismo vão se encontrar.

Tanto o nacionalismo quanto o liberalismo vão confluir e se encontrar no constitucionalismo, e somente através dele terão vasão. Sem o constitucionalismo, não conheceríamos esse espectro político do nacionalismo como vemos hoje e nem do liberalismo em si. Só que, mais uma vez, quero pôr em questão que esse constitucionalismo, apesar de todos os discursos democráticos, falseia uma realidade de poder, porque ele parte de pressupostos de consensos nacionais, que tendem a ser improváveis, e é isso que a gente vai tentar verificar mais adiante.

Em resumo, nesta primeira parte vimos que Estado e constitucionalismo aparecem inerentes à lógica de nacionalismo. Ou seja, vimos o Estado como nação constituinte. Pudemos ver toda a confluência.

Agora veremos numa outra perspectiva, isso que vocês estão acompanhando nos *slides*: a nação como Estado constitucional. Assim, a gente finaliza a primeira parte tendo como entendimento o fato de que esse Estado-nação, que é o Estado que ainda hoje se vê na sociedade internacional, enfim, o que a gente vivencia politicamente, esse Estado-nação só existe a partir de um movimento constitucional. Existia a nação antes? Existia Estado antes? Sim, certamente, isso não pode nos escapar. Não estou dizendo que isso foi inventado, que esses conceitos surgiram a partir desses movimentos liberais. O que eu quero dizer é que só na “constituição” é que foi possível juntar Estado e nação numa coisa só e, a partir daí, produzir uma nova forma de compreender as relações sociais e políticas dentro de toda essa reestruturação, e aí que a gente vai começar a tratar especificamente da problemática da identidade.

Então, entramos na segunda parte, que seria voltada para enxergar a nação como Estado constitucional.

O Estado, numa perspectiva constitucional, aparece como unidade autônoma, ou seja, está acima e abaixo de qualquer outro tipo de unidade, e, por ser autônomo, também é independente dessas outras unidades, as quais também são igualmente autônomas. Isso tem uma dimensão jurídica e política. Por exemplo, o direito internacional até hoje é baseado nessa lógica de autonomia de cada Estado: numa disputa de poder internacional, nenhum Estado pode se sobrepor ao outro. Então, essa é a perspectiva da autonomia do Estado com uma unidade política própria.

Mas qual o problema disso? Voltando à ideia... qual é a lógica do discurso constituinte? Do discurso constitucional de que a gente está falando? É como se fosse uma nação que decide formular uma constituição, ou seja, a nação se organizaria e tentaria se reestruturar politicamente, criaria um Estado constitucionalizado; ela cria um Estado com separação de poderes, que prevê direitos fundamentais etc. Mas podemos analisar isso numa perspectiva crítica?

Em primeiro lugar, o que se pode ter em conta é que isso é falso. Não é a nação que cria o Estado, mas o contrário.

Como diz o professor Pierre Bourdieu, existe algum fetichismo social no direito constitucional. Essa crença de que o povo criou o Estado é uma perspectiva falsa. Na verdade, Bourdieu até fala, a lógica de Estado, ou melhor, a lógica *do* Estado tem a finalidade justamente de nos fazer crer que não existe um problema do Estado. O Estado não teria uma problemática na sua concepção, a gente acaba pensando a problemática política como uma coisa à parte, orgânica, erro do próprio funcionamento da política.

Mas o que Bourdieu falava, por exemplo, é que a problemática do Estado era própria da ideia de Estado em si... bom, não vou entrar muito nessa perspectiva agora. O que estou querendo dizer é, como alguns autores explicam, por exemplo, Eric Hobsbawm dizia: as nações não formam os Estados; as nações não formam o movimento nacional, não formam os nacionalismos: é o oposto.

O Estado é que forma a nação. A ordem lógica é essa. E, se o Estado forma a nação, ele vai se desenvolver primeiro, numa perspectiva tal que ele precise buscar elementos de legitimação da sua própria existência, e é aí que o discurso democrático ganha vigor.

No material que apresento aqui, nos *slides*, eu resumi o pensamento de alguns autores que estudam o assunto, como Hardt e Negri, que falam justamente sobre isso tudo, sobre o desenvolvimento do conceito de nação. Pra eles, a ideia de nação é anterior ao movimento do constitucionalismo; aliás, o conceito de nação se desenvolve, inclusive, na própria perspectiva do Estado absolutista, anterior, portanto, aos movimentos constitucionais; vem do Estado patrimonial, como se diz, no qual até a religião era de propriedade do monarca.

O Estado absolutista vai se montar, vai se estruturar, numa maneira tão forte enquanto nação – digamos assim – que ele exerce um monopólio de poder em todo o território e absorve todas as unidades políticas menores; tudo passa a ser um Estado só, não há fragmentações de poder: esse é o papel do Estado absolutista na formação a ideia de nação, comunidade única.

A identidade da nação é construída, de tal modo, através da figura do monarca. Todavia, o que acontece, quando a gente passa pelo crivo do constitucionalismo? Acontece essa reformulação de poder: o espírito da nação. A identidade imaterial deixa de ser o corpo divino do rei e agora vai ser respaldado pela própria ideia de nação, pela confluência do povo.

O que muda um pouco a figura, mas não muda muito a essência: deixa-se a legitimação divina do poder e passa-se à legitimação, igualmente abstrata, de toda uma comunidade. A diferença, então, é só que o liberalismo vai mudar a fundamentação de poder. Esse é o papel do constitucionalismo: tirar o poder da ordem divina – vamos dizer assim – e atribuir a essa ordem quase-divina, abstrata, que seria o povo, que seria a nação.

Portanto, a identidade nacional funciona como uma identidade cultural, que integra uma população, mas também fundamenta uma lógica de funcionamento estatal. Cria-se, num determinado território, uma comunidade, que tem uma identidade, que tem uma história, que tem uma herança, que tem, enfim, uma forma de autoidentificação e se autolegitima. Há uma essência transcendental na ideia de nação, que se espalha por todo o território e fundamenta o poder que é exercido ali. A imagem, então, é justamente de que o Estado constitucional é formado a partir dessa agregação nacional.

Noutra perspectiva, Jürgen Habermas também fala sobre isso, mas sobre como Estado nacional obteve alguns êxitos históricos, teve méritos para se firmar. O movimento nacionalista não poderia acontecer, afinal, se não tivesse como se perpetuar.

Então, por um lado, a autoridade estatal institucionalizada serviu para equalizar as disputas de poder: um monopólio do exercício, o monopólio do uso da força, garantindo uma ordenação interna, uma espécie de paz nacional. Nós estamos falando de “pressupostos de consenso”, com a formação desse Estado, pelo menos no discurso.

O outro êxito do nacionalismo foi justamente separar a sociedade do Estado, e é nisso que o constitucionalismo trabalha: nessa sociedade, o povo, através de uma regra jurídica, que seria a constituição, determina qual é o papel do Estado, delimita o poder estatal. A contenção, a separação de poderes é o grande preceito constitucional.

Mas isso traz contrastes. Essa separação (Estado x sociedade) usa um novo modo de legitimação, que vai permitir nova integração social, afastada do Estado; e o corpo estatal burocrático passa a ser uma coisa autônoma, ou seja, não mais o rei a dizer, por exemplo, “a lei sou eu, o Estado sou eu”. Essa separação fica nítida com o movimento constitucional.

Então, o discurso da nação também teria esse mérito, para fazer essa separação. De um lado, um Estado que nada deve produzir – e aqui está a propensão do movimento do liberalismo – e que apenas deve criar infraestruturas para que os processos sociais de produção aconteçam, com base num direito de liberdade, a partir do qual se determina o campo do lícito; e, de outro lado, uma liberdade de atuação da sociedade, dos indivíduos, tendo o Estado apenas que garantir a ordem: não deve intervir, não deve participar, não deve produzir. É assim que se estrutura o nosso Estado constitucional.

Na base disso tudo está o discurso da nação, novamente como Habermas nos fala, e esse discurso ensejará três consequências ao longo da história: ele vai levar à (i) estruturação jurídica dessa coesão social, que agora está baseada na soberania popular; permite, por outro lado, (ii) uma fusão artificial das antigas lealdades, das antigas identidades, das antigas comunidades, uma fusão artificial numa comunidade só, uma comunidade homogênea, que não tem forma e nem microidentidades. Tudo isso calcado na ideia de (iii) formação duma nova consciência nacional. Esse é o discurso do nacionalismo, materializado, ele está embasado nisso; discurso este que vai permitir justamente a fluidez constitucional.

Nessa perspectiva, é possível perceber que a nação aparece não como sujeito, mas como artefato, um *objeto* de discurso. Isso tudo que estou falando é para provocar a ideia de que a nação é criada dentro do discurso do nacionalismo; ela não aparece como um movimento autônomo. Na verdade, ela é objeto de um discurso, que gera realidades, práticas sociais. Mas como funciona essa dinâmica?

O substrato nacional é pré-político, no sentido de que antes de criarmos um Estado, ou seja, antes de chegar no aspecto político, precisamos de unidade nacional... por isso coloquei até aqui no nosso *slide*: o nacional é “pré-político”, um substrato justamente para a identidade estatal que é o que a gente chama do “político”.

Quero dizer, o Estado, essa lógica do Estado liberal, precisou criar uma nação e, ao mesmo tempo, parece ser anterior ao próprio Estado. Por isso fazemos essa separação entre o que é político e o que é pré-político.

Mas, para embasar esse movimento, foi necessário criar uma nação, com um sistema de representação, que é aparentemente cultural: ninguém nasce com uma identidade nacional, na verdade, essas identidades são formadas, são transformadas, no interior das representações. Assim, a nação parece não só uma identidade cultural, identidade política, mas ela produz seus próprios sentidos. Ficam embutidos no discurso nacional os sentidos do próprio discurso.

A nação aparece, portanto, como homogeneidade política e cultural, anulando as microidentidades, e pressupondo um consenso, um acordo geral, uma homogeneidade de perspectivas, de identificação... Como funcionaria esse processo?

Alguns pesquisadores, como Stuart Hall, falam sobre isso: a nação, como processo de homogeneização, é justamente um substrato atemporal; para se criar essa identificação, a nação surge como se fosse uma comunidade imaginada, ou seja, ela transpassa a memória (passado), o desejo de viver em conjunto (presente) e a perpetuação da herança cultural (futuro).

Essas são as três perspectivas nas quais você embasaria um discurso nacionalista – passado, presente e futuro. Uma memória imaginada. E aqui o patrimônio cultural vai entrar em destaque... Enfim, o desejo de conjunto e a perpetuação da herança cultural: é nisso que está o caráter atemporal do nacionalismo.

Essa unificação nacional, então, estaria ligada justamente à construção de uma identidade. Mas, com isso, duas questões entram em jogo. Quero dizer, a identidade é construída sobre os indivíduos, por força desse discurso, e ela tem que abarcar duas perspectivas: primeira, fazer o sujeito se sentir integrado nesse Estado-nação e, por outro lado, fazê-lo sentir-se representado pela cultura nacional.

Stuart Hall analisava justamente isso, falava sobre como a força do discurso nacional é tamanha que não importa quão diferentes sejam os sujeitos, os membros da nação: classe, gênero, etnia, enfim, a cultura nacional busca unificar todos numa identidade só. A ideia é essa, ela esteriliza todas as microidentidades. Essa é a força do discurso, agregador, e que, inclusive, desfaz privilégios, desfaz castas. Sua força legitimadora vem daí, o discurso nacional acalenta. Mas como o nacionalismo consegue de fato mostrar toda essa força?

É necessário formar uma cultura nacional para trabalhar com essa perspectiva de assimilar a ideia de nação, de macroidentidade. Como? Podemos pensar alguns exemplos.

A cultura nacional pressupõe algumas instituições, alguns dispositivos que vão fomentar ou vão perpetuar o próprio discurso, alguns instrumentos de formação da identidade vão se fortificando: por exemplo, padrões de alfabetização; o estabelecimento de uma língua oficial, que vai predominar na comunicação; a unificação, a racionalização das instituições de instrução, a escola, o exército... Enfim, são esses dispositivos, dentre outros, são essas instituições que funcionam como instrumentos de formação e conformação de uma cultura nacional.

É com base nessa perspectiva que se pode dizer, por outro lado, que a cultura nacional acabou se tornando uma característica-chave da industrialização e um dispositivo da modernidade. Afinal, lembrem que estamos falando justamente das perspectivas de construção do liberalismo. Todo esse movimento está envolto numa revolução econômica sobre o modo de produção; está tudo no mesmo contexto: nacionalismo, constitucionalismo, liberalismo...

Por isso poderíamos também afirmar que há uma interrelação entre nacionalismo, capitalismo e industrialização. Esses processos econômicos vão precisar de unidade para poderem se desenvolver: a unificação do mercado nacional, uma linha de montagem social em que todos falem a mesma língua, onde todos tenham as mesmas práticas, os mesmos padrões de consumo... tudo está interligado.

Como falávamos dessas instituições, desses dispositivos de unificação, algo interessante a se destacar dos estudos de Bourdieu é justamente a problemática da unidade linguística também.

Lembre-se que dentro dessa ideia de identificação nacional, um dos modos de explicar a formação da nação é pela aproximação das religiões, aproximação das etnias, aproximação linguística. Bourdieu explicava como a unidade linguística, na verdade, não é condição da unidade nacional: pelo contrário, ela é um *produto*.

Não é porque um povo fala a mesma língua, tem os mesmos costumes, que ele se agrega num Estado. Seria o contrário: o Estado precisa massificar, homogeneizar uma população, e faz isso através,

primordialmente, da língua, que é o primeiro elemento de desenvolvimento da pessoa e da sua identidade. Esse elemento seria manipulado por um discurso de Estado.

Acho bem representativa a explicação de Bourdieu: se todos os cidadãos da nação precisam falar uma língua “tal”, é preciso fazer que esses cidadãos estejam em condições de aprendê-la. E aqui a gente tem aquela ideia de nação se formando a partir de padrões de alfabetização, ou seja, de uma língua oficial. Esse é um dos elementos de formação da cultura nacional.

E isso nos mostra, portanto, como funcionam os dispositivos de unificação. Os efeitos, as consequências e até o processo dessa formação perpassa a exclusão da diferença, das diversidades, a exclusão das minorias, das microidentidades, e a nação aparece como uma concepção cultural única: dentro dessa estruturação, a única concepção possível de identidade cultural acaba sendo a nacional.

Assim, o nacionalismo vai se estruturando, portanto, se fizermos uma leitura inversa, a partir de pelo menos três movimentações – vamos dizer assim. Como explicou Stuart Hall, primeiro há uma supressão forçada das diferenças, há um processo de conquistas violentas. Por outro lado, o nacionalismo também aparece como um ponto de agregação alternativo – alternativo às tribos, às comunidades menores; enfim, a nação aparece como esse novo ponto de agregação transindividual. E outro elemento de estruturação do nacionalismo é o comparativo entre civilização e barbárie, o que, na expansão dos impérios europeus, principalmente no período colonial, é justamente o que legitimaria um discurso de hegemonia cultural, na perspectiva eurocêntrica.

Ou seja, a (i) superação forçada da diferença, o (ii) ponto alternativo de agregação e esse (iii) comparativo entre civilização e barbárie: é assim basicamente que o nacionalismo vai se estruturando como discurso.

Compreendendo essa estruturação, passamos a identificar o nacionalismo enquanto dispositivo do próprio discurso em si.

Alguns fatores evidenciariam como todo nacionalismo é criado numa perspectiva discursiva. Separei aqui cinco fatores, acontecimentos, cinco evidências – na linha dos estudos de Stuart Hall – do nacionalismo como um objeto de discurso, como modo de construir, de perpetuar o próprio discurso nacional.

Ele destacaria cinco fatores: 1) primeiro, a narrativa da nação. A narrativa é construída na história, na literatura, pelos rituais, pelos eventos, as derrotas, os triunfos, os desastres, enfim, são ligações interpessoais que fazem a comunidade ter um marco inicial, um ponto de partida para se reconhecer. E há elementos sociais que perpetuam isso, como folclore, imagens, rituais... 2) o segundo fator do nacionalismo como dispositivo de discurso é a ênfase nas origens, ou seja, a ideia de continuidade, de atemporalidade, de permanência. É como se os elementos de identificação nacional tivessem uma essência, como se só por ser brasileiro você tivesse a mesma característica que o brasileiro sempre teve, pra falarmos de maneira bem simples. Essa ênfase nas origens do “nosso povo”, isto é, a imaginação de que “o nosso povo sempre foi assim”. 3) o terceiro fator que ele aponta é a invenção

das tradições. Esse é um fator muito comum. Nós somos muito familiarizados com esse tipo de fala. A invenção da tradição aparece como estratégia discursiva sobre a antiguidade de costumes, ou seja, na prática de dizermos que costumes, tradições *etc.* são bem antigos, enraizados, quando, na verdade, muitas vezes são costumes “inventados”, ou então são muito recentes, nada profundo. E, assim, vamos inventando uma tradição para criar uma identidade, como se fosse antiga e permanente, mas que tende a ser falsa. 4) outro fator que ele aponta é o mito da fundação. Uma coisa mística sobre a origem remota da nação, da nossa comunidade, a ideia de que a comunidade se perpetua desde uma determinada época em que houve uma fundação específica, um fato “x”, ou alguém que conseguiu desencadear todo um processo de agregação. 5) o quinto elemento que ele aponta é a ideia dos “povos originários”. Por exemplo, aqui no Brasil, a gente ainda fala muito sobre as populações indígenas, que os índios seriam os verdadeiros donos do território brasileiro. Mas o que se deve perceber – e isso é até óbvio – é que o Brasil não existia; o Brasil se constrói com o tempo, não existia um território brasileiro, a ponto de dizermos que determinada população é a originária, que ela fundou toda aquela sociedade. Enfim, são pontos bem complexos.

De qualquer maneira, esses cinco fatores são o que Stuart Hall aponta como sendo aquilo que permite, o que caracteriza o nacionalismo como discurso. E, se você observar, por exemplo, o que se tem visto atualmente, os sentimentos nacionalistas aflorando mundo afora, é possível perceber que, geralmente, ao menos um desses cinco elementos (pra não dizer todos!) está no discurso de quem sustenta teses – e práticas – xenófobas. Se você parar para analisar, hoje isso surpreendentemente tem voltado muito a aparecer. Enfim, essa é a forma como o discurso do nacionalismo consegue se firmar, se reafirmar, se perpetuar.

Bem, então, a gente fecha essa segunda parte assim. Tratamos, na primeira, da agregação em torno de Estado-nacionalismo-constitucionalismo. Na segunda parte, vimos como funciona a estruturação do nacionalismo como poder cultural, que vai ter projeção política na formação dessa tríade de elementos de construção do Estado contemporâneo: o problema da identidade e a força política que a identidade exerce na conformação desse Estado.

Entramos agora na terceira parte, que intitulei “patrimônio cultural e identidade política”. Vamos tentar fechar toda essa costura.

Bem, o primeiro ponto para tratarmos, agora, é o problema político do patrimônio cultural.

De acordo com a professora Marilena Chauí, o patrimônio cultural costuma congrega três aspectos, tem três “lados”, pode ser visto em três perspectivas: 1) ele se apresenta como um “conjunto de monumentos, documentos e objetos que constituem a memória coletiva”; 2) mas ainda se reconhece como “edificações cujo estilo desapareceu e cujos exemplares devem ser conservados a título de lembrança do passado de uma coletividade”; e 3) também no aspecto de oficializar uma identidade, e vai se constituindo a partir de museus, bibliotecas e arquivos públicos, centros de restauro e preservação, *etc.* Ou seja, resumindo, os aspectos do patrimônio cultural: um conjunto de monumentos e objetos que vão construir uma memória, a memória coletiva.

E ele também tem a perspectiva de ser um registro do passado, uma característica de preservação de elementos que formam uma lembrança coletiva, que deve ser preservado, e carrega também esse caráter de oficialidade das identidades – e nesse ponto ele remonta àquela ideia da nação como

discurso de poder, que se sobrepõe à microidentidades; e o patrimônio cultural justamente funcionando como elemento dessa reestruturação de poder.

Marilena Chauí fala justamente que são esses “suportes de memória” que servem para trazer uma lembrança coletiva. Essa memória coletiva expressa em alguns objetos, que a gente chama de patrimônio cultural.

Bom, nesse panorama de coisas, objetos... quais são os suportes de memória? Justamente os monumentos, os documentos, as coleções, as antiguidades, os itens que a gente guarda, os itens que a gente inventa, que a gente salvaguarda... então, o patrimônio cultural, no âmbito das relações de poder, aparece justamente como espécie de “testemunho do passado”, uma expressão de triunfo dos conflitos culturais e sociais.

Nos conflitos sociais – a história nos conta isso – sempre há vencedores, e são eles quem contam a história. E o patrimônio cultural acaba funcionando como elemento de testemunho desses triunfos, numa história contada a partir de objetos de memória. Estamos falando de monumentos, documentos, uma história contada a partir de símbolos, por trás dos quais se apresenta, na verdade, um conflito que foi resolvido à base da disputa, da força e da supressão de uma das versões possíveis da história social.

O patrimônio cultural, então, tem essa função de disfarçar conflitos, na construção da identidade. E tanto é assim que o patrimônio cultural – no panorama do liberalismo, do Estado-nação que temos até hoje, estruturado na lógica liberal, das revoluções que constitucionalizaram o Estado – desde então revela essa função de marcar uma nova identidade. Uma função de denotar poder, um elemento de disputa política, ele aparece como forma de afirmar os grandes feitos públicos oficiais, tem essa conotação de repropor a identificação e o reconhecimento.

Enfim, o patrimônio cultural se constrói pela necessidade de excluir outras expressões culturais que não seja a oficial, que ajuda a contar a história de quem venceu os conflitos sociais. A ideia do patrimônio se agrega nessa identificação política da própria sociedade, dos próprios indivíduos como uma necessidade de excluir outros artefatos de identidade, outros suportes de memória, de deixar que apenas os oficiais possam contar a história e perpetuar o discurso da identidade e, principalmente, da agregação. Ou seja, é não permitir que haja concorrência na descrição da história da própria sociedade.

Qual é a questão que vem com toda essa revolução nacional? É que o patrimônio cultural vai se firmando na ideia de que é preciso diferenciar aquilo que constitui patrimônio, que representa aquela identidade nacional, daquilo que não deve sequer ser considerado expressão de identidade. Ou seja, é necessário suprimir qualquer artefato de identidades que concorram com a identidade nacional.

Nesse sentido é que o patrimônio cultural vai entrar na disputa pelas representações dos símbolos sociais, dos grupos que tentam se afirmar, mas que acabam sendo absorvidos ou suplantados por esse movimento político.

Então, essa disputa traria não só uma discussão sobre a identidade cultural, ou melhor, toda disputa sobre patrimônio cultural traz não só uma discussão sobre identidade em si, mas revela uma questão política: a disputa pela representação simbólica é uma relação de poder e, como em toda relação de poder, isto é, em toda questão política, o direito aparece como o instrumento e o patrimônio cultural é o objeto em disputa.

Resumindo, o direito é um instrumento através do qual essa questão política vai ser “resolvida”, e o objeto dessa disputa, dessa questão política, é o patrimônio cultural.

Então, na formação do Estado nacional o impacto cultural se expande para todos os fatores sociais, de modo que são suprimidas todas as ligações que os indivíduos possam ter com comunidades menores ou até maiores do que a nação. O discurso nacionalista simplesmente elimina essa possibilidade. As ligações, a lealdade cultural passa a ser atribuída unicamente ao Estado-nação.

Zygmunt Bauman também pesquisou sobre isso. Ele estuda o patrimônio cultural e a identidade nacional. Com a ascensão do nacionalismo, nas suas palavras, todas as tradições, costumes, dialetos, calendários, qualquer outra forma de ligação cultural local, menores, deviam ser enfraquecidas, rompidas através da imposição dessa nova lealdade cultural; que é a lealdade à nação, à identidade nacional. O patrimônio cultural vai exercer essa função.

Como aponta Marilena Chauí, o primeiro semióforo instituído pelo próprio Estado foi a própria ideia de nação.

O Estado cria a nação, através de símbolos de representação, justamente como o seu maior artefato de perpetuação do seu próprio discurso. A partir dessa simbologia nacional é que vão ser criados outros símbolos nacionais: o patrimônio cultural principalmente e as instituições públicas que são responsáveis por guardar, conservar e exibir esses suportes de memória.

Essa identificação, essa forma de escolher e de reproduzir a identificação nesses instrumentos patrimoniais é feita, articulada, justamente pelo sistema jurídico. Lembrando que um sistema jurídico é albergado, é todo enquadrado pela proposição constitucional.

A ideia de reformulação constitucional é dar novos contornos jurídicos ao sistema social. Ou seja, o sistema de direito é construído a partir dessa lógica, do discurso do constitucionalismo, e é com essa reformulação jurídica que se vai permitir, na verdade, que se vai induzir a conformação dessas estruturas de poder, que têm o patrimônio cultural como grande elemento de representação.

Então, fechamos agora esse apanhado geral, sobre a posição política do patrimônio cultural e sua relação com o Estado-nação.

Pra não ficarmos só na teoria, pra percebermos o que vivenciamos juridicamente no Brasil, por exemplo, vamos ter alguma ideia de como as coisas têm funcionado. Eu trouxe aqui um resumo do panorama jurídico brasileiro, no *slide*, pra analisarmos justamente isso.

Dado esse apanhado que fizemos, podemos encontrar talvez algum exemplo de como o discurso funcionou e estruturou o Estado Brasileiro também.

Por exemplo, vocês devem saber que, no Brasil, temos uma legislação básica que trata do patrimônio cultural, nossa mais antiga norma sobre o assunto, que é o Decreto-Lei nº 25, de 1937. Esse Decreto-Lei, se vocês puderem lê-lo... vamos identificar nele alguns desses elementos que analisamos anteriormente.

Em que sentido? Ele é uma norma que foi decretada, imposta, num período de ditadura, não foi construído democraticamente. E, justamente por ter sido concebido numa época ditatorial, ele evidencia, transparece bem esses elementos de conformação política através do patrimônio cultural.

A gente falou antes de liberalismo, de formulação constitucional a partir duma lógica democrática *etc.*, mas lembremos que nós estamos tratando de “discursos”. Discursos como uma articulação de práticas. Honestamente, não são representações, apresentações idênticas às circunstâncias, mas um discurso que, na verdade, está *embasando* esses movimentos, forjando bases para essas decisões políticas.

O Decreto-Lei nº 25/37, por exemplo, coloca em evidência como a proteção do patrimônio cultural... aliás, curiosamente, o termo utilizado é “patrimônio nacional”, patrimônio histórico e artístico nacional, ou seja, o nacionalismo aparece na própria grafia do termo, como elemento base.

São três coisas que poderíamos destacar nessa legislação. Primeiro, o decreto-lei fala de patrimônio “nacional”, faz alusão aos fatos memoráveis da história do Brasil, ou seja, ele está falando das simbologias, das conquistas da nação, e trata ainda como um elemento de diferenciação, da apropriação do patrimônio cultural pelo seu “excepcional” valor arqueológico, artístico *etc.* Durante muito tempo essa foi a norma que veio regendo o trato do patrimônio cultural no Brasil. Podemos ver – quem tiver a curiosidade de ler o decreto-lei – que ele fixa o traço daquele discurso nacionalista, com destaque justamente ao “patrimônio nacional”, os feitos memoráveis do Brasil, excepcional valor arquitetônico, artístico, enfim, são elementos que enaltecem uma determinada perspectiva de patrimônio cultural, a qual esconde, contudo, uma questão política, como já vimos.

Acontece que nós tivemos alguma mudança de perspectiva sobre patrimônio cultural no Brasil, a partir da Constituição de 1988.

Certamente, vocês já devem ter estudado ou vêm estudando os direitos culturais. Há mudança nessa perspectiva jurídica, que podemos chamar de evolução no trato do patrimônio cultural, em que se começa a abandonar um pouco a noção de patrimônio como suporte da memória oficial, da dominação.

A Constituição de 1988, na seção específica que trata da cultura, é clara sobre o que constitui patrimônio cultural no Brasil: são bens materiais e imateriais. A natureza imaterial é a grande diferença. Mas não só ela.

Veja que o texto reconhece os bens não por serem relevantes para a história da nação, feitos memoráveis *etc.*, mas são bens que têm referência para diferentes grupos que formaram a sociedade brasileira, ou seja, há certo enaltecimento, um resguardo, das microidentidades, e não simplesmente da identidade nacional.

A constituição fala de bens que têm referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, de alguma forma minimizando aquele aspecto de dominação na estruturação do patrimônio cultural.

O mais curioso é que a constituição também descreve como pode ser identificado esse patrimônio cultural, esses bens materiais e imateriais. Por exemplo, compõem o patrimônio cultural as formas de expressão; os modos de criar, os modos de viver; criações científicas, artísticas e tecnológicas; obras, objetos documentos, edificações; conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, arqueológico *etc.*

Desse rol, o que eu destacaria seriam as duas primeiras: “formas de expressão” e “modos de criar, fazer e viver”. Parece uma maneira de *informalizar*, ou seja, de não querer atribuir identidade apenas àquilo que é formal; é popularizar a maneira de identificar os grupos, de construir... não só de

construir, na verdade, mas também de preservar a identidade dentro do país. E obviamente aí estamos tratando de culturas que não têm uma tradição de formalidade, por exemplo, a cultura indígena, heranças afrodescendentes, enfim. Coisas que a gente sabe que não necessariamente estão expressas em livros, documentos, em edificações...

A constituição trouxe essa nova perspectiva, essa mudança na forma de se preservar o patrimônio, afastando-se um pouco da lógica de nação, de oficialidade. Claro, estamos tratando aqui de um Estado que *reconhece* essas formas de expressão, ou seja, ainda passamos pelo viés da chancela estatal, de precisar reconhecer que isso ou aquilo é patrimônio cultural... Mas, como estava dizendo, não sei se chamaria de revolução, mas é uma mudança de paradigma. Então, há alguma diferenciação do nosso atual panorama jurídico para o que tradicionalmente veio conformando a nossa realidade político-cultural.

Pra finalizar, eu trago aqui um resumo dos estudos do professor Humberto Cunha Filho – que não deve estar nos assistindo, pois está na Itália... mas ele costuma falar disso, comparando, por exemplo, no Brasil, o que houve depois da constituição de 1988 e como antes era tratado o patrimônio cultural.

Ele costuma apontar como houve uma reformulação da tutela do patrimônio cultural, a partir da perspectiva dos direitos culturais. 1) Deixamos de ter um decreto-lei, que, por natureza, tem origem autoritária e reafirma a perspectiva de estruturação do patrimônio cultural nacional, oficial, feito “de cima para baixo”. Agora ele foi constitucionalizado. E, sendo constitucionalizado, ele também fica fora do alcance de manobras políticas – vamos dizer assim – nas formulações legislativas; fica de alguma maneira resguardado de investidas temporárias de legislaturas, o que se dá com as leis, que são muito mais facilmente manuseáveis. 2) Outra mudança diz também que deixamos de tratar de um certo patrimônio histórico e artístico “nacional” e passamos a falar de patrimônio cultural brasileiro, o que poderia identificar todos os Brasis que existem no nosso vasto território, todos os grupos. 3) O patrimônio deixou de ser uma concepção de interesse público e passou a ser de interesse social, ou seja, tira esse caráter – claro que essa perspectiva não é plena, não muda tudo de maneira brusca, mas ameniza um pouco – de oficialidade e passa a ter uma conotação de sociabilidade. 4) E, por fim, também podemos lembrar que aquilo que se pode reconhecer como patrimônio cultural deixa de ser só o que apresenta excepcional valor (e, claro, esse “valor” sempre foi pensado na base de um discurso de tradição, que vai dizer, por exemplo, qual é o padrão de arte, qual é o padrão de beleza, o padrão de arquitetura, e a gente sabe que isso tem uma matriz europeia, há um eurocentrismo no conhecimento disso tudo); e o patrimônio passa a ter caráter de referencialidade, ou seja, o patrimônio cultural é reconhecido como tal por ter referência para grupos, não para o Estado em si, mas para os diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. Acontece uma espécie de “democratização” do reconhecimento daquilo que constitui patrimônio cultural.

E, mais uma vez, retomamos à percepção de que o patrimônio cultural está ligado à formação das identidades políticas. E, dentro dessas perspectivas de construções de nacionalismo, podemos concluir que, apesar de toda essa estruturação e reestruturação do poder, a partir de todos aqueles movimentos liberal nacionalistas, talvez com a Constituição de 1988, um pouco mais democrática no texto (não só no discurso), tenhamos ou venhamos conseguindo amenizar, ainda que simbolicamente, alguns erros, alguns dos efeitos dessa estruturação de poder congregada a partir da lógica do discurso nacionalista.

Então, pra não estourar ainda mais nosso tempo, eu encerraria esta fala sobre patrimônio cultural e identidade política, talvez, com essa expectativa de ter alguma leitura mais “positiva” – digamos assim – desse texto constitucional.

É isso. Muito obrigado a vocês pela atenção.

Marisa: Muito obrigada Gabriel, eu particularmente queria fazer um depoimento de que pra mim foi muito interessante essa perspectiva, essa ideia da construção da identidade política atrelada ao nacionalismo e também o reflexo disso tudo no que nós temos como patrimônio cultural ou bens patrimoniais hoje. Isso é muito interessante e eu gostaria de começar abrindo para perguntas, mas também jogando uma pimentinha nessa discussão. Gabriel, nós agora conseguimos perceber essa construção da identidade política extremamente atrelada à questão patrimonial via Estado. Como poderíamos encarar hoje essa “vontade” de parte das pessoas da população brasileira de voltar a essa perspectiva. Ao conversar com as pessoas, por exemplo, algumas nos dizem, “nossa quando eu era jovem, quando eu era criança cantava o hino nacional todos os dias na escola”, “quando eu era criança hasteava-se a bandeira”, “quando eu era criança os vultos nacionais...”. É possível perceber isso no discurso de muitas pessoas ainda hoje, porque há uma dificuldade de percepção de que essa identidade cultural necessariamente foi criada a partir desta ideia de identidade nacional, da identidade política delimitada, definida pelo Estado. Eu queria dizer o quanto é necessário nós pensarmos nesses discursos que estão surgindo, de nacionalismo, mas um nacionalismo que retoma essa perspectiva anterior, muito delimitada e restritiva, e que vai em contraposição a tudo que a discussão sobre o patrimônio cultural tem trazido atualmente, principalmente a partir da constituição. É só uma apimentadinha pra gente começar a discussão.

Gabriel: Bom, vamos lá. Essa vontade popular, como a gente vê nesse “saudosismo”, acredito que você esteja falando sobre a época da ditadura militar, um pouco das coisas de nas escolas as crianças cantarem hinos, hastearem bandeiras, aquele culto aos símbolos etc. Vejo que muita gente tem saudade disso e vejo que é uma questão ligada a essa “volta do nacionalismo”, vamos dizer assim. É até curioso, vamos pensar, que alguns anos atrás talvez ninguém fosse imaginar que o nacionalismo voltaria com tanta força.

Passamos por um processo de globalização cada vez mais intenso, falava-se até de um possível fim do Estado-nação... e de repente você vê a Inglaterra saindo da comunidade europeia, EUA fechando fronteiras, enfim, os discursos cada vez mais inflamados de nacionalismo, uma coisa meio xenófoba. É curioso pensar que estávamos caminhando de um lado e, repentinamente, parece que o pêndulo voltou.

Mas acredito que essa vontade popular de voltar a cultuar esses símbolos, como você menciona, do contexto da ditadura, é um pouco “falsa”, se olharmos a perspectiva cultural. Ou melhor, não acho que a população tenha saudade de cultuar os símbolos culturais. Talvez exista uma saudade de outros aspectos sociais, que as pessoas identificam como sendo ligados à simbologia nacional.

Por exemplo, talvez muitas pessoas gostassem de vivenciar aquele período de autoridade, em que as coisas eram postas em ordem, havia um policiamento dos costumes, enfim, talvez seja só um conservadorismo social, seja só uma lembrança de ordenação, lembrança de que as coisas estavam em ordem, de que o país funcionava bem, que havia mais segurança, essas coisas.

É claro, certamente, essas representações culturais nacionais deviam ter algum valor, mas eu não acho que o culto à bandeira, por exemplo, hoje, o hasteamento de uma bandeira numa escola, a execução do hino nacional, não sei se é isso que vai fazer diferença em si, se é o que vai interferir como elemento de agregação social. Acredito que existe mais uma visão saudosista duma determinada época – vamos dizer assim – do que uma vontade, uma necessidade de agregação nacional. Estou falando isso no Brasil, lá fora não conheço a realidade.

Acho algo curioso – se a gente para pensar – que no Brasil o nosso momento de nacionalismo maior geralmente está atrelado ao esporte, momentos desportivos, em que há hasteamento de bandeira e a execução do hino nacional, e todo mundo fica com aquele nacionalismo efervescente, mas que não passa muito disso. Já esse movimento atual de saudosismo, de culto a determinados símbolos que representam uma identidade nacional, acho que está mais ligado não à identidade nacional, cultural, mas talvez a uma identidade de autoridade.

Estou sendo franco: talvez muitas pessoas não estejam com saudade de ter um sentimento nacionalista através de hinos, brasões, bandeiras, mas com alguma saudade da autoridade. Talvez nós queiramos mais do que o nacionalismo: um culto à autoridade, um culto à autoridade militar daquela época e ao que representou. Acho que a bandeira e o hino mais têm a ver com a representação dessa ordem, dessa autoridade, dessa força social, do que com uma questão cultural em si.

Marisa: Bem, temos uma pergunta da Cecília, que inclusive é a nossa próxima conferencista. A pergunta o seguinte: “a diversidade cultural é a saída para homogeneização promovida pelo nacionalismo?”.

Gabriel: Boa pergunta. Aliás, uma boa pergunta de se fazer, mas péssima de se responder... Bem, a diversidade cultural sempre existiu. Mas é certo que ela nunca foi respeitada “institucionalmente”, dentro do contexto nacional estatal que vimos tratando. E esse é justamente o problema.

Sim, o respeito à diversidade cultural é um passo para amenizar os efeitos do nacionalismo. Falando de maneira bem simples, o respeito institucional à diversidade pode funcionar como elemento de diminuição dos efeitos maléficos que o nacionalismo trouxe. Mas, por outro lado, também pode servir como elemento de reforço do próprio nacionalismo. E não seria necessariamente bom ou ruim – tentando não fazer muito juízo de valor – porque, a partir do momento em que se reconhece a diversidade cultural dentro de uma estrutura estatal, estamos dizendo que esses grupos, as pessoas que compõem esses grupos menores, essas diversas identidades, eles são reconhecidos por essa identidade estatal, ou seja, eles fazem parte desse Estado-nação.

Mas pode ser uma forma que você utiliza pra conquistar a adesão desses grupos ao projeto nacional. Então, é certamente melhor isso do que simplesmente aniquilar a diversidade cultural, é melhor do que absorver à força os grupos minoritários, é melhor respeitá-los nas suas essências culturais... mas, ao mesmo tempo, isso pode apenas disfarçar a relação de poder, pode não resolver o problema em si, pode dar outra máscara pra ele.

Não é que eu vislumbre ou pense que haja outra solução. Pode ser que essa seja a solução rápida, mais imediata, e que tenha efeitos menos drásticos para resolver a questão. O reconhecimento da diversidade deve acontecer, obviamente. Acredito que essa é uma tendência de multiculturalismo, que veio se desenvolvendo ao longo do século passado, veio mostrando como o reconhecimento dessas microidentidades é essencial inclusive para se manter a integridade.

Veja, por exemplo, que na Espanha é muito comum o movimento separatista, sempre está aparecendo. Há pouco tempo houve aquela decisão na Catalunha; o país basco também tem sempre efervescentes esses movimentos separatistas, enfim, isso é uma realidade, uma prática comum, e a saída pra manter esses grupos separatistas agregados vem sendo justamente essa, reconhecê-los. Não tentar impor uma identidade cultural estruturada tradicionalmente, mas permitir que esses grupos diversos, que têm identidades próprias, convivam dentro dum projeto de Estado-nação. Só

que isso não vai deixar de ser uma reestruturação das relações de poder, que permanece, na sua essência, a mesma.

Marisa: Bem, agora temos uma questão da Ana Flávia, que diz: “É possível perceber que vivemos um ciclo social, principalmente com esse saudosismo?” referindo-se mais à questão anterior.

Gabriel: um ciclo social no sentido de que a gente está voltando para vivenciar um período parecido? Não sei se é isso que a Ana Flávia está perguntando... pelo que entendi, acho que ela está com medo de voltarmos à ditadura militar. Todo mundo está com esse medo, na verdade... mas acredito que não acontecerá.

Acho realmente que uma ditadura militar no país não deve ter lugar. Parece-me que o momento político, internacional principalmente, é outro. Não sei se a gente vai ter condições conjunturais para que isso aconteça. Intervenção militar, supressão de direitos, assim de maneira declarada... eu vejo que nesse processo de globalização em que o Brasil está cada vez mais evidente no mercado exterior, acho que as pressões institucionais externas são muito maiores para que esse tipo de coisa não aconteça.

Não quero dizer que não experimentaremos episódios parecidos, mas acho que estamos passando por um momento de efervescência política e social, as pessoas estão revelando os desejos e identificações com algumas questões controversas da nossa história, mas eu realmente não acredito que estejamos voltando para o ciclo.

Apesar de se dizer que a história se repete, a gente talvez experimente episódios que façam lembrar isso. Talvez exista só uma empolgação de vários setores sociais sobre o assunto... acho que nos aproximaremos em alguns momentos dessa lembrança, dessa história, dos acontecimentos. Mas eu acredito e torço para que esse retorno não aconteça.

Marisa: Agora uma pergunta do Victor, que foi nosso conferencista no mês de março, ele fala “minha provocação: como sopesar o direito à liberdade de expressão com o combate ao discurso de ódio?”.

Gabriel: Difícil essa aí. Não estava no roteiro da aula, mas vamos lá (risos). Eu particularmente me considero um sujeito muito liberal, e, juridicamente, teria uma solução bem técnica para uma questão como essa.

Tenho duas perspectivas pra analisar isso. Eu sou a favor da liberdade de expressão e acho que a nossa constituição resguarda isso, então, não acredito em nenhum tipo de censura, nenhum tipo de reprimenda antecipada a qualquer tipo de discurso. O nosso ordenamento jurídico, por outro lado, dispõe de alguns instrumentos que tutelam situações ilícitas, por exemplo, você tem liberdade pra se expressar como quiser, mas, se você ofender alguém, ofender um grupo, proferir um discurso de ódio, hoje o ordenamento jurídico prevê instrumentos de reprimenda ao seu discurso.

Acredito que a liberdade é plena, mas com as consequências que ela traz. Por exemplo, há um caso muito emblemático que foi julgado pelo Supremo Tribunal Federal alguns anos atrás, que era o caso do escritor Siegfried Ellwanger. Ele editou um livro aqui no Brasil com discursos antissemitas e foi processado na justiça por crime de racismo, por ter incitado ódio à população judia, aquela coisa toda... O caso dele foi parar no STF, que decidiu que, de fato, ele estava errado na questão, cometeu crime etc. Qual é a questão aí? Ele tinha liberdade pra discursar? Sim, mas o ordenamento previa que quem praticasse um determinado tipo de discurso racista, de discriminação, responderia penalmente, como foi o caso dele. Pra não ficar muito aqui nessa discussão, que é difícil de resolver,

não tem como dar uma resposta em cinco minutos... mas é difícil você determinar também, por exemplo, até que ponto vai essa liberdade.

Você não tem a liberdade de ofender ninguém, é claro, isso não é uma prática que possa ser tutelada. Mas, ao mesmo tempo, quem vai arbitrar qual o limite dessa liberdade? É uma situação muito difícil e, realmente, por insegurança, eu acabo me atrelando nesse posicionamento... porque realmente não sei como seria possível sopesar isso, a priori, previamente, como formular uma regra que fosse dizer “isso é liberdade de expressão, isso não é”.

Juridicamente, a nossa constituição prevê a liberdade de expressão, artística, intelectual, científica, independente de licença ou de censura ou coisa parecida. Então, minha resposta seria apoiada num estatuto jurídico, então, de fato não teria muito uma resposta pra inventar. Não tenho condições de dar solução para isso, sinto muito (risos).

Marisa: Mais uma pergunta, da Lusilede: “função de disfarçar uma construção da identidade é marcar uma nova interdisciplinaridade dos acontecimentos da história no Brasil?”

Gabriel: Estou com dificuldade de entender a pergunta. Fico com medo de não compreender a pergunta e a resposta não ser aquilo que a pessoa queria saber. Se puder, por favor, reformular, agradeço.

Marisa: Ela está complementando: “pelas várias etnias”, “por causa de muitos dos povos vindos de outros países”. Não sei se é isso que você pretende saber, mas, com a vinda de vários povos e essa diversidade de povos, nessa formação interdisciplinar atual, se haveria alguma alteração no nosso patrimônio cultural. Acredito que seja isso que ela está querendo dizer Gabriel, se estabelecermos uma relação com o patrimônio cultural do período nacionalista, que era visto de outra forma...

Gabriel: Ah, acho que entendi. Sim, juridicamente, já que você menciona o Brasil, a partir de 1988 temos uma nova perspectiva de reconhecimento do patrimônio cultural.

Um dos preceitos que regem a questão cultural no país agora é o pluralismo. Então, a ideia é que o Estado brasileiro tem que tutelar situações, identidades culturais de grupos diversos. Hoje temos uma perspectiva de que o patrimônio cultural não deve mais ser visto como uma representação da nação, um símbolo de grande valor histórico, enfim, nem de que é a antiguidade que faz o patrimônio cultural. Agora ele tende a mudar sua concepção porque vai ser identificado a partir das referências que tem para os diferentes grupos.

A tendência de reconhecer a diversidade cultural no país é seguida dessa propensão de reconhecer o patrimônio cultural também numa perspectiva diversificada. A concepção do patrimônio cultural tende a mudar, inclusive, textualmente na constituição houve essa mudança. Aquilo que a gente destacou no final da apresentação, o que eu acho que é a parte mais interessante, é que esse patrimônio não está só nos prédios antigos, só na biblioteca oficial, onde estão os arquivos públicos, as cartas etc. Mas reconhecer os modos de viver, os modos de fazer, as expressões, enfim, isso tudo constitui um patrimônio, pode ser reconhecido como patrimônio cultural e, diante da pluralidade de etnias, de origens que vários grupos brasileiros têm, isso permite uma abrangência cultural muito grande.

Se bem entendi a pergunta, a minha resposta é que o patrimônio cultural mudou de concepção no Brasil, desde a Constituição de 1988. Embora os passos venham sendo lentos na efetivação desse reconhecimento, algumas coisas já têm mudado. Então, acredito que sim, isso não vai fazer que os

outros símbolos, símbolos tradicionais, sejam desconsiderados, mas acredito que a concepção do patrimônio cultural muda com nova perspectiva jurídica, mais uma vez ali na constituição, reformulando as nossas bases, o funcionamento da nossa sociedade.

Portanto, sim, acredito que a pluralidade agora é a regra que orienta o trato do Estado com as questões culturais.

Marisa: Bem pessoal, mais alguma questão? Pelo visto encerramos. Eu queria agradecer muito ao Gabriel, muitas pessoas estão agradecendo e elogiando a sua exposição, gostando muito da apresentação. Então eu acredito que nós cumprimos com nosso propósito de levar realmente as discussões para o maior número de pessoas, mesmo que nem todos consigam assistir no horário determinado, nós temos encaminhado e recebido *feedback* de muita gente a partir dos que assistem às gravações também, isso é muito interessante. Agradecendo mais uma vez o Gabriel, eu aproveito para convidá-los para a próxima webconferência, que será com a Cecília Nunes Rabelo, com o tema “a circulação de bens culturais, perspectiva jurídica” e nós nos reuniremos então no dia 16 de maio, uma outra quarta feira. Eu espero contar com a presença de vocês novamente e demais pessoas que estão inscritas, nós temos um grande número de pessoas inscritas e isso nos deixa muito satisfeitos e muito felizes, porque a ideia do projeto de extensão é exatamente essa, abrir o espaço para outras pessoas que não estão vinculadas a nossa especialização poderem se apropriar dessas discussões, desses vários temas sobre direitos culturais, patrimônio e sobre cidadania cultural, que estão muito interligados. Obrigada mais uma vez a todos, obrigado Gabriel e um abraço a todos vocês. Até o nosso próximo encontro.

Gabriel: Obrigado, um abraço Marisa. Tchau, pessoal.

6ª Webconferência – 16/05/2018
Circulação de bens culturais: perspectiva jurídica
(Cecília Nunes Rabelo)

MARISA:

Eu gostaria de desejar uma ótima noite a todos. Estamos mais uma vez reunidos, hoje para a 6ª Webconferência do nosso III Ciclo de Webconferências Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania. O ciclo é um projeto de extensão que decorre das atividades da Especialização Interdisciplinar em Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania e é desenvolvido em parceria entre a Universidade Federal de Goiás, por meio do Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas em Direitos Humanos, e a Universidade de Fortaleza - UNIFOR, por meio do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais. Eu sou Marisa Damas, coordeno o projeto pela UFG, e o Prof. Humberto Cunha, que é da UNIFOR, coordena o projeto por lá. Nossa expectativa é que vocês possam ouvir pesquisadores que estão mais vinculados à área jurídica, por meio do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais, e pesquisadores de áreas diversas, que estão vinculados às atividades da UFG e às atividades da nossa especialização. Hoje nós vamos ouvir a Cecília Nunes Rabelo, que é do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais da UNIFOR, e ela vai nos falar sobre "Circulação de bens culturais: perspectiva jurídica". De antemão, eu já agradeço à Cecília por estar conosco hoje e ter aceitado o nosso convite. Agradeço a todo o pessoal do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais da UNIFOR e também a todos aqui da UFG, que estão nos apoiando nesse projeto. Toda a equipe que tem nos ajudado cotidianamente para possibilitar levar até vocês essas discussões sobre direitos culturais, patrimônio e cidadania, de uma forma mais ampla, possibilitando às pessoas que não estão na especialização ou não estão vinculadas a nenhum curso da UFG, poder também assistir a essas discussões e, melhor ainda, estando cada qual nos seus Estados, nas suas cidades, o que é o principal, porque dificilmente nós conseguiríamos fazer um ciclo tão extenso, com 10 Webconferências, trazendo as pessoas até Goiânia ou levando-as até a UNIFOR. Então foi muito boa essa possibilidade das Webconferências, que têm sido viabilizadas através do nosso Centro Integrado de Aprendizagem em Rede - CIAR. Não vou me delongar mais, eu repasso para a Cecília e deixo ela a vontade para se apresentar e também iniciar a fala de hoje, e desejo uma noite muito produtiva para todos nós.

CECÍLIA:

Boa noite! Obrigada, Marisa! A relação do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais - GEPDC com a Marisa é uma parceria de longa data que já gerou muitos frutos. Eu agradeço a oportunidade de estar aqui falando para vocês sobre um assunto que, na verdade, foi o tema da minha dissertação de mestrado. Eu faço parte do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais da UNIFOR - Universidade de Fortaleza, e fiz o meu mestrado nessa mesma universidade, e meu tema foi exatamente "A saída ilícita de bens culturais do Brasil: uma perspectiva jurídica tanto do direito nacional quanto do direito internacional". Então, esse tema da circulação de bens culturais é realmente o meu âmbito de estudo e foi o objeto de estudo da minha dissertação. Além de pesquisadora no grupo, eu faço parte da Assessoria Jurídica da Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, e também sou coordenadora administrativa-financeira do Instituto Brasileiro de Direitos Culturais - IBDCult. Bom, começando nosso tema, eu vou falar um pouquinho para vocês como se deu, na verdade, essa pesquisa nos dois anos de mestrado. O assunto da nossa fala de hoje é a "Circulação de bens culturais: perspectiva jurídica dessa análise", analisando a saída desses bens do território nacional. Eu começo a minha fala colocando essa imagem (Foto de esculturas de mármore

que foram tiradas do Pathernon na Grécia) que eu acho muito interessante e que tem a ver com esse tema, que é muito instigante. Quando eu comecei a pesquisar, o meu orientador, o Prof. Humberto Cunha, sempre me instigou muito a pesquisar sobre esse tema, sabe Marisa, e eu acabei realmente me apaixonando pelo assunto e trago para vocês algumas imagens que ajudam a compreender o que vamos falar aqui. Essa imagem é um dos casos em discussão acerca da posse de um bem cultural. Ela mostra uma parte dos mármores, esculturas de mármore que foram tiradas do Pathernon na Grécia por volta de 1801-1806, e foram levadas para o Museu Britânico em Londres. Essas peças estão no Museu de Londres e elas (são várias peças) são objetos de litígio entre a Grécia e a Inglaterra para que essas peças retornem ao seu lugar de origem. Esse é um dos casos muito instigantes sobre o tráfico de bens culturais, a saída ilícita desses bens e o possível retorno deles ao país de origem. A justificativa para pesquisar o tema da circulação de bens culturais, o motivo pelo qual é interessante sabermos mais sobre essa temática, é que a saída ilícita de bens culturais é uma prática que ocorre desde a Antiguidade, desde os povos antigos há essa perspectiva de tomar os bens culturais dos povos como uma forma de dominação. Então, desde a Antiguidade, o saque de bens culturais é uma prática recorrente, principalmente em tempos de guerra, como forma de uma civilização dominar outra. Essa prática, portanto, não é recente, é antiga e vem ocorrendo até hoje. Na atualidade, a UNESCO, principalmente, faz muitas pesquisas sobre o tema juntamente com a Interpol, e essas pesquisas mostram que o mercado ilícito de bens culturais movimenta cerca de 2 milhões de dólares por ano. O mercado ilícito de bens culturais é muito promissor e muito atuante. O problema da saída ilícita de um bem cultural de seu país de origem é que ele abrange o mundo inteiro. Não é um problema só de países como, por exemplo, o Egito, que é um dos países de onde mais saem bens culturais de forma ilícita, ou do Peru, que também é um dos países de onde mais saem esses bens. É um problema mundial, vários países fazem parte desse mercado ilícito, seja como países fonte, no qual esses bens são retirados, ou como países de destino, para onde esses bens vão. Os demais países ficam, muitas vezes, como rota do tráfico, pois neste caso o país não é de origem nem de destino, mas ele está ali na rota do tráfico desses bens culturais. É sabido que a proteção do patrimônio cultural é um direito cultural e, portanto, um direito humano já protegido em diversos documentos internacionais e também, no caso do Brasil, na Constituição Federal. Então, a importância jurídica de estudar esse tema está exatamente na relevância do patrimônio cultural como direito humano. Se o patrimônio cultural deve ser protegido por ser um direito humano, faz-se necessário analisar de que forma o direito vai regular a saída e a entrada desses bens nos países. No momento da elaboração da minha dissertação, percebi que a pesquisa é escassa sobre o tema, pois não encontramos pesquisas na área aqui no Brasil, na perspectiva jurídica. As pesquisas existentes são dos Estados Unidos, da Europa. Aqui no Brasil ainda é muito pouco e por isso a importância de estudar mais sobre esse tema.

Durante a pesquisa, eu busquei analisar, em um primeiro momento, as teorias que estavam por trás dessa retenção desses bens culturais. A gente fala em repatriação no sentido lato, em um sentido genérico, repatriar pela possibilidade de trazer de volta esses bens ao país de origem. Essa é a temática. Dentro dessa perspectiva, existem teorias que estudam se esse bem deve ou não voltar e de que forma ele deve voltar. No primeiro momento, a pesquisa foi sobre as teorias que tratam do tema, logo depois, eu fiz uma análise da legislação, tanto nacional quanto internacional, que tratam do tema, e a partir dessa análise, eu pude verificar alguns aspectos extrajurídicos que estão por trás dessa questão da repatriação desses bens culturais, da circulação desses bens entre esses países. No primeiro momento, esse foi o foco principal.

Na primeira parte, falando um pouco das teorias sobre a repatriação de bens culturais, ou seja, sobre a possibilidade de trazer de volta esses bens que saíram ilicitamente, eu fiz uma análise, na verdade, a partir de como surgiu essa ideia de que os bens poderiam voltar a seu país de origem. Como eu

falei o saque do patrimônio cultural, a saída ilícita desses bens é uma prática muito antiga, pois é uma forma de dominação de um povo sobre o outro. Então, o patrimônio cultural era visto como um troféu de guerra, muitas vezes civilizações inteiras eram dominadas por outra e os seus bens, que representavam a sua cultura, eram dilapidados ou mesmo tomados como um troféu de guerra, um símbolo da superioridade de uma civilização sobre a outra. Isso existe desde a Antiguidade, mas a questão da possibilidade de repatriá-los, ou seja, de trazer esse bem de volta só surgiu a partir do século XVIII, com um documento chamado Paz de Vestfália, que foi de extrema importância para o Direito Internacional. A partir desse documento, houve uma mudança nessa perspectiva - de retirar o patrimônio cultural como um simples troféu de guerra entre as civilizações - trazendo a questão do patrimônio cultural mais para a alçada do Estado. A partir desse documento internacional, há uma mudança de perspectiva sobre a organização do poder com o surgimento do Estado Moderno, que é uma nova forma de organização do poder, antes centralizado nos feudos e, agora, centralizado num reino único. Essa concepção de Estado Moderno vai trazer uma nova percepção também acerca da saída desses bens culturais, porque agora há um poder central, que exerce seu poder tanto sobre determinado território quanto sobre aqueles bens que estão ali. O patrimônio cultural deixa de ser uma relação entre as civilizações, entre os povos, e passa a ser uma relação entre Estados. A partir dessa perspectiva, a questão do retorno desses bens, passa a fazer parte do discurso de Direito Internacional. Lógico que não dá para falar de Direito Internacional em si nessa época, mas essa perspectiva da repatriação passa a fazer parte da lógica das relações entre os Estados.

A partir da Revolução Francesa, há um giro ideológico. Na verdade, na Revolução Francesa, é que os bens culturais passaram a ter uma nova concepção, e foi daí que surgiu a compreensão do patrimônio cultural da forma como ele é compreendido hoje. Na Revolução Francesa houve uma grande discussão sobre o que fazer com aqueles bens do Antigo Regime. Alguns pleiteavam que os bens do Antigo Regime deveriam ser destruídos, que deveriam ser suprimidos porque lembravam o que não se gostaria de ser. Por outro lado, outra parte dos revolucionários dizia que não, que na verdade, esses bens do Antigo Regime deveriam ser preservados, exatamente porque aquilo representava o que não se desejava voltar a ser, representava um passado para o qual não se gostaria de voltar. Nessa perspectiva, o patrimônio cultural deixou de ser um troféu de guerra e passou a ser o símbolo de uma superioridade de uma civilização sobre outra, mas no sentido de uma construção de uma herança comum, de uma identidade. É a partir da Revolução Francesa que a concepção do patrimônio é relacionada com a identidade de um determinado povo. O patrimônio vai servir para construir um passado em comum, garantindo a legitimidade desse novo poder que está surgindo. No caso da Revolução Francesa, o poder emergente - a burguesia - precisava se fundamentar na construção de uma identidade comum e é aí que o patrimônio cultural vai surgir, exatamente para garantir essa construção. Então, nessa perspectiva, sendo a identidade a pedra angular do Estado-nação que estava surgindo naquele momento, a questão da repatriação dos bens culturais passa a fazer muito sentido. Identidade e patrimônio são elementos unificadores, ou seja, que trazem unidade para o Estado recém-formado, unidade esta essencial para a própria existência desse mesmo Estado, na concepção que nós entendemos a partir da Revolução Francesa: o Estado-nação. A partir dessa perspectiva, então, o patrimônio cultural é entendido como um suporte necessário à construção da identidade e é claro que essa construção não é nem um pouco pacífica. A construção da identidade de um Estado é violenta, porque ela passa necessariamente por uma supressão de identidades menores. A identidade nacional tem como suporte o patrimônio cultural, é ele que dá seu suporte material de existência, e a identidade nacional pressupõe o sufocamento de identidades minoritárias. Nesse contexto, o patrimônio cultural surge como um importantíssimo elemento unificador do Estado e isso tem total relação com o nosso tema da circulação de bens culturais. Ora, se o patrimônio

cultural é tão importante assim para o Estado, o Estado vai brigar por ele. Essa questão da posse sobre esses bens culturais é ponto relevantíssimo para os Estados. A partir da Revolução Francesa, houve essa mudança de entendimento do patrimônio cultural não mais como um troféu de guerra, mas como algo que afirma e reafirma o próprio Estado na sua legitimidade. Então, nesse primeiro momento, é importante compreender essa mudança de perspectiva.

Bom, passando para o segundo momento da pesquisa, é importante falar sobre as teorias que tratam da repatriação. Ora, o ponto principal aqui é o bem sair de seu país de origem de forma ilícita, seja roubado ou ilicitamente exportado. O que vai acontecer? O que se deve fazer? Basicamente, existem duas teorias que tratam do tema: a teoria do nacionalismo cultural e a teoria do internacionalismo cultural. A teoria do nacionalismo afirma simplesmente que o bem é sim do país de origem, independentemente dele ter saído do seu território, pois o vínculo não seria interrompido pela distância física. Por quê? Baseado em dois fundamentos principais: soberania e identidade. O Estado é soberano, ou seja, ele exerce o seu poder de forma ilimitada sobre o seu povo, seu território e, necessariamente, sobre os bens que estão ali. O Estado é soberano, ele não se submete a outros países e esse é um dos fundamentos para que o bem não seja devolvido. O outro fundamento é a identidade. Ora, o patrimônio cultural só faz sentido, de acordo com essa teoria, dentro do seu país de origem, porque ele representa a identidade daquele determinado povo. Quando você retira um bem cultural do Estado de origem, ele perde o seu contexto e, uma vez saindo do seu contexto, ele perde o seu sentido de ser. Então, de acordo com essa teoria, o bem, ainda que tenha passado anos fora do seu território de origem, ele deve sim, caso tenha saído ilicitamente, retornar ao seu país de origem. Bom, na perspectiva do nacionalismo cultural, que diversos países defendem e que prevalece nos organismos internacionais, tais como a UNESCO, é levada em consideração a questão econômica, da desigualdade econômica entre os países. Ora, vários países de onde são tirados esses bens são economicamente mais frágeis e muitas vezes, a própria retirada desses bens do território os fragilizam ainda mais. São países que, muitas vezes, sobrevivem do turismo em relação a esse patrimônio cultural. Esses países alegam que já se encontram em uma situação de desigualdade e pleiteiam que esses bens retornem ao seu território, ao seu lugar de origem, pois ele representa a identidade de um povo. Quem vai de encontro a essa teoria defende que, se for entendido que o patrimônio cultural é de um determinado Estado, se estaria dando a esse Estado um poder ilimitado, o poder, por exemplo, de dizer: "O patrimônio é meu e eu faço o que eu quiser, inclusive, destruí-lo". Os que são contra a teoria do nacionalismo cultural falam que, ora, se o país exerce esse poder de forma tão ilimitada, que pode, inclusive, retirar esse bem cultural de um outro país, ele pode fazer, em tese, o que ele quiser. Ele poderia restringir o acesso àquele bem, não preservá-lo e até mesmo destruí-lo, pois teria um poder ilimitado. Essas possíveis arbitrariedades que poderiam ser cometidas pelo país de origem são utilizadas como argumento pelos que são contra a teoria do nacionalismo, utilizando-os para dizer que não, que os bens não devem necessariamente retornar ao seu país de origem, ainda que tenham saído ilicitamente. Os países e autores que defendem essa teoria são adeptos da corrente do internacionalismo cultural. O internacionalismo defende que o bem não pertence a um determinado país, ainda que tenha surgido naquele local ou que tenha relação com a identidade daquele local, mas ele pertence a humanidade. Eles defendem, portanto, a ideia de que o patrimônio cultural é da humanidade e, por isso, ele deve ficar no local que melhor possa protegê-lo. Essa compreensão pode ser entendida como uma mitigação da soberania estatal, porque o Estado, no caso, não teria uma soberania ilimitada, ele estaria limitado justamente porque existe um direito maior, um direito que está acima dos Estados, que é o direito ao patrimônio cultural. Uma vez compreendido o patrimônio cultural como patrimônio da humanidade, o argumento seria de que ele não necessariamente deveria voltar ao seu país de origem, mas sim que ele deveria ficar no lugar

onde ele está sendo melhor resguardado. Os defensores do internacionalismo cultural se fundamentam basicamente em três princípios: os princípios da preservação, o da integridade e o do acesso. Eles entendem que o bem deve ficar no lugar que melhor preserve sua integridade e que garanta o acesso das pessoas a esse bem. No caso de um país, por exemplo, ter tido um bem cultural espoliado, mas não tenha condições de preservá-lo ou mesmo de deixá-lo à disposição de um público em um museu, ele não teria direito de levar esse bem de volta ao seu território de origem. No caso, ele deveria ficar no lugar onde está melhor resguardado. Em contraposição a essa ideia, os defensores do nacionalismo cultural afirmam que, não coincidentemente, os países onde os bens são mais preservados ou que têm mais condições de resguardá-los são os países mais ricos. A partir dessa lógica, os bens que estão nesses países, que têm mais condições econômicas de resguardá-los, nunca sairiam do seu local de destino, posto que esse argumento - o da melhor preservação - praticamente não tem contra-argumentos. Ora, vejamos um país que tem dificuldades econômicas até mesmo para questões básicas de subsistência. Como que ele vai argumentar com um país “de primeiro mundo” que vai cuidar muito melhor daquele bem se o local de destino, muitas vezes, tem um museu que recebe milhões de dólares por ano somente para cuidar do seu acervo, incluído aquele bem? Esse é, de fato, um argumento muito baseado na questão econômica, que não leva em consideração a questão da desigualdade das relações entre esses países. No caso do internacionalismo cultural, os defensores entendem, inclusive, que essa regulação deve ser feita pelo mercado, levando em consideração o local onde ele seja melhor preservado e onde seja garantido o maior acesso à população. É dentro dessa perspectiva que surge a ideia do museu universal. Muitos defensores da ideia de que os bens não devem voltar ao seu país de origem alegam a importância dos ditos museus universais, como, por exemplo, o Museu do Louvre, que tem em seu acervo bens do mundo inteiro. Os museus universais possuem bens que representam diversas civilizações e lá, em tese, ele possibilita o acesso das pessoas a uma variedade imensa de cultura do mundo inteiro. Então, como esse museu tem o caráter de universal, ele, em tese, garante que todas as culturas “importantes” do mundo sejam ali representadas e que qualquer pessoa tenha acesso a um bem, por exemplo, de um país africano ou de um país que está no extremo oriente sem nunca ter estado nos países de origem. O museu universal seria o lugar no qual ele teria acesso a esses bens. O argumento de manutenção desses bens culturais ilicitamente exportados, ou mesmo roubados, nos lugares onde eles estão se fundamenta muito nessa ideia do museu universal. Um ponto relevante a ser discutido é a questão da propriedade desses bens. O internacionalismo defende exatamente que os bens culturais são de propriedade da humanidade, e daí vai cuidar deles, estará na posse deles aquele que melhor o preserve.

Você pode até entender, no caso, que a propriedade seria comum, de toda a humanidade, mas é certo que a posse é do país que melhor cuide do bem, ou seja, não interessa que, na prática, a propriedade seja do Brasil, dos Estados Unidos, do Peru ou do Egito, porque todos eles têm um dever geral de cautela sobre esses bens. O que interessa na prática é quem detém a posse sobre esses bens. A posse é um direito de estar com o bem, é o direito de estar com ele em seu território de origem. Me parece um argumento frágil dizer que a propriedade é comum, porque você pode até entender de forma teórica que seja, já que é um dever geral de cautela, mas, na prática, isso tem poucos efeitos. Na prática, o bem acaba ficando no local onde ele será melhor preservado, que não coincidentemente, é o local que tem mais condições econômicas de mantê-lo.

Dentro dessa perspectiva, outras teorias tentam compreender a questão da repatriação, tentando trazer soluções. Ora, o bem vai voltar para o país de origem ou vai ficar no país de destino? O Prof. Túlio Scovazzi, pesquisador italiano, tem uma compreensão sobre o tema, que é uma percepção

cosmopolita de patrimônio. Patrimônio cosmopolita seria exatamente um patrimônio que é sim, claro, da humanidade, porque existe um dever geral de cautela, mas que, no caso do bem cultural ter saído de forma ilícita do seu país de origem, devem ser observados quatro princípios para saber se esse bem vai voltar ou não. O primeiro desses princípios seria o da não-exploração da fraqueza. De acordo com o Prof. Túlio Scovazzi, o Estado não pode se aproveitar da fraqueza do outro e isso é muito forte no sentido de que, de acordo com pesquisa feita pela Universidade da Suíça, pela Universidade de Genebra, grande parte dos países de onde saíram os bens culturais eram colonizados, eram países que estavam submetidos a algum processo de colonização, estando, portanto submetidos a outro país. Durante esse processo de submissão, os bens culturais foram retirados em proveito dessa situação. É uma forma, portanto, de exploração da fraqueza, fraqueza no sentido de que o país não tinha autonomia sobre si mesmo, não era um país independente. Então, nesses casos, o bem retornaria sim ao seu país de origem.

O segundo princípio é o da cooperação internacional contra o tráfico. Esse princípio deve ser observado quando, por exemplo, há uma disputa entre dois países e um dos países mostra que coopera com a repressão ao tráfico desses bens culturais. Isso deve ser levado em consideração no momento da decisão acerca da disputa de bens culturais.

O terceiro princípio é o da preservação *in situ*, que é o da preservação no local de origem. A preservação *in situ* é um princípio que, inclusive, está previsto em diversos documentos de direito internacional sobre patrimônio cultural. Esse princípio fala que o bem deve ficar no seu local de origem, exatamente porque é no local de origem que ele tem o seu contexto, no qual ele faz sentido. É um princípio, por exemplo, utilizado nos documentos internacionais sobre patrimônio subaquático, que é a espécie de patrimônio cultural que se encontra submerso em oceanos e mares e que, muitas vezes, é retirado de seu local de origem. O documento internacional sobre patrimônio subaquático diz que ele deve ficar submerso porque é lá que ele tem seu sentido de ser. No caso dos bens culturais ilicitamente exportados ou roubados, a partir desse princípio, ele deveria ficar no seu contexto de origem.

O quarto princípio é o da cooperação internacional para a resolução de conflitos. A maioria dos casos de litígio sobre bens culturais são resolvidos de forma diplomática ou, pelo menos, a resolução é tentada por essa via. A cooperação internacional para resolver esses conflitos é fundamental nessa prática da repatriação de bens culturais. Vários casos de litígios entre países, por exemplo, foram resolvidos com o bem cultural ficando tantos meses do ano no país de origem e tantos meses no museu do país de destino ou, então, é feita uma cópia que fica tantos meses no país de origem, tantos meses no país de destino. Essa diplomacia, o acordo por meio dessa cooperação internacional, é fundamental na resolução desses conflitos.

Bom, sobre a normativa de Direito Internacional acerca do tema da repatriação de bens culturais, eu gostaria de falar basicamente sobre três documentos: a Convenção de Haia de 1954, a Convenção da UNESCO de 1970 e o Convênio da UNIDROIT de 1995. Esse são os três principais documentos internacionais sobre a temática da repatriação de bens culturais. Mas, antes disso, é importante dizer, como eu falei no começo, que a proteção do patrimônio cultural é um direito humano. O patrimônio cultural é previsto como direito humano em diversos documentos internacionais e os primeiros documentos a tratar do tema da repatriação foram, exatamente, o Código de Lieke de 1863 e as Convenções da Paz de 1899 e 1907. Esses foram os primeiros documentos internacionais que trataram, de alguma forma, sobre o retorno desses bens aos países de origem. Esses documentos

demonstram os primeiros traços de que a comunidade internacional estava se preocupando com o tema. E, mais especificamente em 1954, foi criado o primeiro documento, aí sim, que especificamente tratou sobre a questão da repatriação de bens culturais, mas no período de guerra. A Convenção de Haia de 1954 proíbe o troféu de guerra, ou seja, ela veda que os Estados que estão em estado de guerra entre si saqueiem o patrimônio cultural do outro país como forma de dominação sobre aquele povo. Pelo documento, é proibido que os Estados que estejam em guerra tomem o patrimônio cultural do outro. A partir desse documento foi estabelecida essa regra, mas é uma regra que só vale para os tempos de guerra, pois em tempos de paz ainda não havia um documento internacional sobre o tema da repatriação de bens culturais. A Convenção de Haia de 1954 é clara ao afirmar e defender que o bem deve ficar no seu país de origem, que não deve sair de lá, ainda que o Estado esteja em guerra.

Em 1970, foi elaborado o primeiro documento internacional que realmente trata da repatriação. A Convenção da UNESCO foi um documento fruto de intensos debates entre os países fonte, que são os países de onde saem os bens culturais, e os países de destino, que são os países para onde vão esses bens. Essa convenção reflete muito a dicotomia que existe entre esses Estados, que defendem posições antagônicas entre si. A UNESCO, em um trabalho árduo, tentando conciliar essas duas percepções, construiu esse documento que, justamente por tentar conciliar posições tão antagônicas, acabou sendo um documento muito genérico e pouco objetivo. A Convenção da UNESCO, a qual o Brasil ratificou (tanto a Convenção da UNESCO quanto a Convenção de Haia e a da UNIDROIT foram ratificadas pelo Brasil) tem um conceito muito amplo de patrimônio cultural, que permite que diversos bens sejam considerados patrimônio cultural, em uma tentativa de proteger ao máximo esses bens. No entanto, o problema é que se você coloca um conceito tão amplo você acaba não protegendo nada. Tendo em vista a utilização desse conceito amplo, a Convenção determina que os Estados partes façam inventário sobre os seus bens. O patrimônio cultural que será protegido da saída ilícita, de acordo com a Convenção da UNESCO, é o patrimônio inventariado. O Estado, uma vez ratificando a Convenção da UNESCO, tem a obrigação de inventariar os seus bens, os bens que compõem o seu patrimônio cultural, e, a partir daí, determinar quais são aqueles que estarão proibidos de sair e aqueles nos quais haverá algum tipo de regulação mais restrita. O Estado vai a partir do inventário para determinar quais os bens que podem ou não sair do seu território. A Convenção necessita, portanto, para sua própria aplicação, que o Estado faça a sua parte, cumpra o seu papel inventariando os seus bens.

A Convenção também tem uma abrangência restrita, já que ela somente se aplica à saída ilícita que tenha ocorrido após 1970, o que, na verdade, restringe muito sua aplicação, pois a grande maioria das saídas ilícitas ocorreu antes dessa data. Ela acaba sendo de pouca aplicação nesse sentido (no sentido da repatriação), mas ela tenta ser uma convenção, na verdade, muito mais principiológica, de diretriz a partir da qual os Estados devem criar a sua legislação nacional. Então, depende muito de como o Estado irá regular essa saída dentro do seu território, a partir da sua legislação, para saber qual será a eficácia da Convenção.

A Convenção da Unesco prevê também que o possuidor de boa-fé de um bem cultural, roubado ou exportado ilicitamente, deve ser indenizado, caso esse bem retorne ao país de origem. Ora, o possuidor, no caso, estando com o bem de boa-fé, e esse bem tendo que retornar ao seu país de origem, ele será, pelo país de origem, indenizado por essa perda. Essa boa-fé, no entanto, não é objetivada na convenção. Ela não fala, não explica o que seria esse possuidor de boa-fé. É claro que, no Brasil, por exemplo, nós temos definições de Direito Civil, enfim, definições jurídicas do que seria

um possuidor de boa-fé. Mas a própria convenção relegou aos países, à legislação nacional, o papel de definir o que seria esse possuidor de boa-fé, como ele se caracterizaria.

A Convenção da Unesco, em suma, é pela repatriação dos bens culturais. Ela é pelo retorno, em regra. Como a Convenção da Unesco foi um documento elaborado, de certa forma, a partir de um discurso muito acirrado entre os países fontes e os de destino, ela ficou muito genérica, um pouco aberta, sem muitos prazos e procedimentos e, desta forma, de pouca aplicação prática. Com a Convenção da Unesco, foi criado o comitê para a resolução de conflitos em relação a bens culturais que saíram ilicitamente. Esse comitê já tratou de diversos casos, mas poucos foram efetivamente resolvidos, o que demonstra sua pouca efetividade. Diante desses fatos, o convênio da Unidroit surgiu como um documento que visa trazer mais objetividade nessa relação entre os Estados. O Convênio da Unidroit tenta trazer aspectos mais objetivos, tais como prazos e procedimentos, para regular como vai se dar essa repatriação dos bens culturais. A Unidroit é uma organização internacional mais voltada ao direito privado que o Brasil faz parte. Um exemplo de como a Convenção da Unidroit trouxe mais objetividade no tema da saída ilícita de bens culturais é que ela dispensa a realização de inventários, por exemplo. O país não teria que fazer um inventário. Sendo aquele bem parte do patrimônio cultural, de acordo com a lei nacional, ele terá sim direito a pleitear esse bem que saiu ilicitamente. Esse documento internacional também faz uma importante diferença entre o procedimento no caso do bem ter sido roubado e no caso dele ter sido exportado ilicitamente. O roubo, no caso, por ser uma ação mais grave, demanda um procedimento diverso em relação ao que se dá quando o bem sai ilicitamente. No caso, para o roubo, o convênio da Unidroit usa o termo “restituição”, e, no caso da exportação ilícita, ele usa o termo retorno. Então, tecnicamente, o termo restituição de bem cultural é utilizado quando o bem foi roubado, e o termo retorno é quando o bem foi exportado ilicitamente. No caso da restituição, ou seja, no caso do roubo, não há restrição de quem vai pleitear a devolução desse bem. Tanto pode ser o Estado quanto uma pessoa física ou uma pessoa jurídica, não há restrição. No caso de um bem exportado ilicitamente, somente os Estados podem pleitear que esse bem retorne. No caso do roubo, é necessário que quem pleiteia comprove que o bem foi roubado e há um prazo de 3 anos para isso, contado a partir do conhecimento sobre o local ou a identidade do possuidor daquele bem. Assim, existe um prazo prescricional de 3 anos, a partir do conhecimento do local ou da identidade do possuidor. E caso esse local e essa identidade nunca venham a ser conhecidas, o prazo prescricional é de 50 anos. No caso de retorno de bens culturais, é necessário que o Estado comprove a saída ilícita desse bem e, ademais, comprove que esse bem não está sendo bem preservado onde ele está.

Então, é interessante perceber que, no caso do bem roubado, eu não preciso provar que o bem está sendo melhor ou pior preservado. Eu tenho simplesmente que provar que ele foi roubado. No caso de um bem exportado ilicitamente, eu tenho tanto que provar a exportação ilícita, quanto provar que, naquele lugar onde ele está, ele não está sendo preservado de forma adequada. E isso é interessante porque dificulta muito o retorno de bens que estão em museus. Muitas vezes os museus têm um programa de preservação voltado a esses bens, ficando muito difícil para o Estado de origem comprovar que esse bem está sendo mal preservado. É realmente uma forma de manter esses bens em seus locais de destino. O convênio da Unidroit traz esses procedimentos, prazos, formas, diz quem são os sujeitos que podem pleitear esse retorno ou restituição, o que deixa a relação um pouco mais objetiva.

O convênio também prevê que o possuidor de boa-fé deve ser indenizado. No caso, o possuidor de boa-fé tem que comprovar que ele não tinha como saber que aquele bem era roubado. Ele vai ter,

portanto, que realmente provar objetivamente isso. E o convênio da Unidroit, como é fácil perceber, é pela repatriação, apesar de trazer procedimentos mais complexos para isso. No entanto, no fim das contas, ele acaba sendo pela repatriação dos bens culturais ao país de origem.

Bom, esses são os documentos internacionais sobre o tema. Nesse terceiro momento, passando pela teoria e depois de passar pelos documentos internacionais, acabei pesquisando um pouco sobre os casos práticos de repatriação de bens culturais e tive como material de estudo uma interessantíssima base de dados chamada Arthemis, que é uma base de dados construída pela universidade de Genebra e que reúne diversos casos, se não me engano são mais de 120 casos, de repatriação de bens culturais. São casos diversos, por exemplo, casos de saque de bens culturais na época do nazismo, casos de saques de bens culturais de comunidades tribais ou de comunidades indígenas, enfim, são muitos os casos relatados nessa base de dados. A partir dessa fonte de pesquisa, eu pude perceber certa desigualdade entre os requerentes, ou seja, aqueles países ou aquelas pessoas que requerem o bem de volta ao seu estado de origem, e os requeridos, ou seja, os países onde esses bens estão. A partir da análise dessa base de dados, eu pude perceber, por exemplo, que os países requerentes são diversos. No gráfico, por exemplo, não aparecem todos os países requerentes, mas é possível notar que o gráfico é muito colorido e cada cor representa um país diferente. Os países que requerem que o bem retorne, portanto, são diversos. Nessa pesquisa, por exemplo, há mais de 46 países diferentes espalhados na América do Sul, África, Oceania, enfim, em todos os continentes. Já em relação aos países requeridos, o gráfico é muito menos colorido. No caso, os Estados onde estão esses bens são bem mais restritos. No caso dessa pesquisa da base de dados da Arthemis, foram, no total, 13 Estados requeridos, enquanto 46 requerem o bem de volta. Os Estados requeridos, em sua grande maioria, como é possível perceber no gráfico, se dividem basicamente entre América do Norte e Europa. É possível concluir, portanto, que os bens são, em sua maioria, levados de países de IDH baixo para os de IDH alto (isso é, inclusive, uma das conclusões da minha pesquisa em relação a essa base de dados). Muitos países da onde saem esses bens são países de IDH baixo ou médio, e esses bens vão para os países de IDH alto, em sua maioria. Então, é notório perceber que existe sim uma saída de bens culturais de países mais pobres para países mais ricos e que, sim, me parece, ao menos na conclusão dessa pesquisa, que isso é uma continuação da dominação de um país sobre o outro. Então, ainda que o país não seja mais colonizado, por exemplo, ainda que seja um país independente, o fato de que os bens culturais desse país estão em um lugar que não é o seu território de origem, também é uma forma de dominação.

Bom, eu queria ressaltar aqui, de forma rápida, que quero disponibilizar a minha dissertação para vocês, caso vocês tenham interesse em analisar esse ponto especificamente, as leis brasileiras sobre a saída dos bens culturais. É claro que, no Brasil, o patrimônio cultural já é definido como direito fundamental previsto na Constituição Federal, mas, infelizmente, nós não temos uma lei própria para tratar da saída ilícita de bens culturais. Apesar de o Brasil ser signatário, ter ratificado os três documentos internacionais que eu falei aqui, Convenção de Haia, Convenção da Unesco e o Convênio da Unidroit, não há uma lei específica que trate da saída ilícita de bens culturais. O que nós temos, na verdade, são leis esparsas, nas quais, a saída ilícita de bens culturais é tratada de forma muito pontual. O Decreto-Lei nº 25 de 1937 é o nosso documento mais relevante sobre patrimônio cultural, instituindo o mecanismo do tombamento. Nele, está previsto, por exemplo, a obrigação dos comerciantes de obras de arte se cadastrarem perante o Iphan, que irá manter esse cadastro e fazer o controle dos bens tombados que saem do território nacional. Também o Iphan tem um banco de dados de bens desaparecidos, no qual ele faz um trabalho permanente, tanto junto à Interpol quanto à Polícia Federal, sobre esses bens, inclusive está no site do Iphan, é possível ver esse banco de dados,

no qual estão relatados diversos bens desaparecidos. E Decreto-Lei nº 25 de 1937, apesar de não ser específico sobre isso, tem algumas normas que tratam do tema da saída ilícita de bens culturais. Já a Lei nº 3.924, de 1961, a Lei da Arqueologia, também trata um pouco da questão da circulação desses bens. Não essa lei, mas a Constituição Federal, determina que os bens arqueológicos são de propriedade da União, e isso faz com que seja mais difícil levar esses bens do Brasil para o exterior. Há, portanto, um controle maior sobre esses bens, justamente porque são bens públicos. E para você circular com esse bem, é necessária uma licença do Iphan. Já a Lei nº 4.845/65 fala sobre a circulação de determinados bens que fazem parte do patrimônio cultural brasileiro e que foram construídos até o período monárquico. É a denominada lei de saída de obras de arte, que foram feitas no Brasil até a monarquia. É uma lei que tem um marco cronológico, que só protege bens que foram feitos até o período monárquico, restringindo a circulação desses bens. Ou seja, também é uma lei pontual, não abarcando todo o patrimônio cultural. A Lei nº 5.471/68, que também é uma lei pontual, cuida da proteção dos livros que foram feitos no Brasil do século XVI ao século XIX. De acordo com a norma, esses bens não podem circular livremente. É necessária uma licença especial do Iphan e, no caso dos livros, também do Ibram. É necessário, portanto, que essa licença seja dada para que esses bens possam circular livremente.

A Lei nº 11.904/2009 é o Estatuto dos Museus, que trata dos bens musealizados e que também tem uma proteção sobre a circulação desses bens, que não podem circular livremente. Os bens que fazem parte do acervo dos museus têm uma proteção específica através dessa lei. Eles não são tombados necessariamente, mas recebem uma proteção específica por causa dessa norma. O que se percebe, infelizmente, é uma insegurança jurídica no tratamento da proteção do patrimônio cultural em relação à sua saída ilícita. É verdade que o patrimônio cultural, pela Constituição Federal, é muito mais do que os bens tombados. O patrimônio cultural é o conjunto de todos aqueles bens culturais que tenham referência à memória, ação e identidade dos diversos povos que formaram a sociedade brasileira. Então, não só os bens tombados que têm que ser regulados em relação à sua circulação, mas todo aquele bem que compõe o patrimônio cultural.

Então, nessa perspectiva, a legislação nacional, infelizmente, ainda é muito escassa sobre esse tema, mas os problemas, pelo contrário, não são escassos. Eles são muito presentes, inclusive aqui no Ceará nós já tivemos alguns casos de bens culturais que foram exportados ilicitamente, muitos foram roubados, inclusive levados até o Japão, e o Ministério Público Federal está com uma ação tentando trazer esses bens de volta. É uma realidade e a legislação nacional infelizmente não traz a proteção e a segurança necessária para esses bens.

No final da minha pesquisa, eu cheguei a essas conclusões que aqui relatei, que o critério econômico, infelizmente, é o mais utilizado para resolver a questão se o bem vai ficar ou não no seu país de origem, ou se ele vai ficar no país de destino, mas é verdade que esse critério econômico não pode ser o único. Não é porque o país de origem não tem as mesmas condições do país de destino de cuidar daquele bem cultural, que aquele bem não pode retornar ao seu país de origem. Isso me parece, na verdade, é uma dupla punição, pois além do país ter sido explorado em seu patrimônio cultural, ele vai ser mais uma vez punido, no sentido de que ele não vai nem poder cuidar do seu próprio bem.

A questão do patrimônio cultural tem total relação com a identidade do povo, motivo pelo qual o contexto no qual ele está inserido é fundamental. Muitos países tiveram seus bens saqueados e não tem mais nenhuma espécie daquele patrimônio cultural no país de origem. Em alguns casos, de

acordo com relatório da Unesco, foi possível observar que alguns países não têm sequer um exemplar da sua própria cultura em seu próprio território, pois já estão espalhados nos países do mundo inteiro, em especial nos mais ricos.

Foi possível observar que há uma tendência internacional pela repatriação, de acordo com os documentos internacionais e a legislação nacional. No entanto, as normas ainda não são suficientes. É necessária uma legislação muito mais específica em âmbito nacional e que trate o patrimônio cultural a partir da Constituição, que dê um novo marco nessa questão da proteção dos direitos culturais, em especial do patrimônio cultural. É necessário que essa nova percepção da Constituição Federal também vá para a legislação infraconstitucional.

E, para terminar, eu trago de novo outra imagem. Nesse caso, foi um bem cultural que foi devolvido para a Tailândia. Essa obra se chama “Phra Nara Lintel”, é uma obra do século X, na verdade, entre o século X e o século XII, não é muito preciso quando ela foi feita. Ela foi devolvida em 1978 depois de ter passado mais de 30 anos no país de destino, e foi uma grande festa. No caso, o bem foi devolvido pela Inglaterra, se não me engano.

Então, eu fico aqui à disposição de vocês. Realmente, Marisa, é um tema que eu adoro, então eu tenho a maior vontade de ficar falando sobre ele. E agradeço a atenção de todos, muito obrigada.

MARISA:

A gente agradece demais a Cecília e me coloco à disposição de vocês, caso tenham questionamentos, perguntas. Com certeza, é um tema, de certa forma, novo para muitos de vocês, para muitos de nós, né? A própria Cecília disse, no início, que há poucos trabalhos, poucas pesquisas no Brasil a respeito, e é óbvio que, se há poucas pesquisas, temos poucas informações também. A respeito desse tema, por ocasião de uns dos encontros de direitos culturais que o pessoal do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais realiza, houve um deles que discutiu muito a questão da repatriação. Então é muito interessante nós percebermos como esse assunto vem chegando até nós gradativamente. Nós temos aqui o Denis que está convidando a Cecília para escrever um artigo para a revista cultural que ele possui. Tá aí Cecília, uma boa oportunidade.

CECÍLIA:

Muito legal, com certeza eu vou gostar, porque se for para falar desse tema, eu falo sem parar!

MARISA:

Ótimo. A Meire Quinta está perguntando se você pode falar sobre quando os bens são obras sagradas. Não sei se há algum estudo específico a respeito desse tipo de obra, ou legislação específica.

CECÍLIA:

Sobre obras que são sagradas, não sei se ela está se referindo a sagradas no sentido de que são obras referentes a determinadas religiões, ou para determinadas comunidades que são tidas como sagradas, né? Então, há os movimentos internacionais... a determinadas religiões, né? Pois é. Não existe uma proteção específica para um bem cultural por ele ser representante de uma determinada religião. Não há essa diferença. No caso brasileiro, ele pode ser tombado, por ter referência à identidade, memória ou ação de alguns dos povos formadores da sociedade brasileira, mas não há uma proteção específica. É interessante perceber, no entanto que bens que são sagrados para

comunidades autóctones, comunidades tribais ou comunidades indígenas, ou seja, comunidades que são minoritárias, esses bens têm uma proteção diferenciada no âmbito dos documentos internacionais. Muitas vezes, essas comunidades estão em uma posição minoritária dentro do seu país do qual e quando esse bem é sagrado para determinada comunidade, a repatriação se dá de forma muito mais forte. O argumento é muito mais forte quando aquele bem sagrado para determinada comunidade. Um caso interessante que aconteceu, inclusive aqui no Brasil, foi o caso de uma comunidade indígena, na qual foram retiradas das pessoas dessa comunidade indígena amostras de sangue. Cientistas chegaram aqui no Brasil, foram até essa comunidade indígena e retiraram o sangue dessas pessoas para fins de análise científica. Levaram as amostras para os Estados Unidos e lá elas ficaram, eram diversas ampolas de sangue. A comunidade indígena se sentiu extremamente ofendida, pois, para ela, o sangue é sagrado. Então, a comunidade indígena procurou o Ministério Público Federal e ele entrou com um pedido perante a universidade americana para que o sangue fosse devolvido. Foi todo um trabalho de diplomacia, de conversa entre esses dois países, e, finalmente, acredito que foi em 2011, se não me engano, essas ampolas de sangue foram devolvidas pela universidade, e houve toda uma cerimônia, todo um cerimonial para enterrar essas ampolas de sangue na comunidade indígena. Então, para eles, era sagrado que aquele sangue retornasse ao seu lugar de origem, porque, se aquilo lá não acontecesse, é como se a alma daquelas pessoas nunca pudesse descansar. Houve toda uma cerimônia, o sangue foi devolvido, e esse se tornou um emblemático sobre essa questão de como um bem cultural pode ser compreendido como algo sagrado, porque, nesses casos, o que está sendo protegido é a cultura desse povo. Então, se esse bem foi retirado, no caso um sangue, não necessariamente pode ser considerado juridicamente como um patrimônio cultural, mas o que ele representa para a comunidade o torna um patrimônio cultural para aquela comunidade. Então, ele foi devolvido para essa comunidade, e é um caso que ficou muito famoso aqui no Brasil.

MARISA:

O Denis está pedindo o seu e-mail, para ele enviar detalhes da revista, caso você queira escrever. E Guillianio está dizendo que “O segredo da tribo”, filme documentário, retrata o caso relatado por você, Cecília, sobre a tribo indígena, o caso teve cobertura dos jornais.

CECÍLIA:

É verdade, foi um caso que ficou muito famoso e foi muito interessante não é? “O Segredo da Tribo, vou anotar aqui.

MARISA:

Cecília, eu gostaria de fazer um comentário, nem tanto é uma pergunta. A gente observa que a partir das teorias que você foi pontuando, principalmente as teorias do nacionalismo cultural e internacionalismo, e as normativas, percebe-se uma tendência muito grande pela repatriação, não é? Em todas as normativas e em grande parte das discussões. Eu acho interessante pensarmos o nosso caso brasileiro, porque nós tivemos realmente muitos envios de obras e de objetos indígenas, arqueológicos, que foram para outros países... e eu fico me perguntando se a partir do momento que nós fizemos, essa, digamos, essa mudança de pensamento sobre o patrimônio, a partir da discussão sobre o patrimônio imaterial, se essa necessidade de requerer essas obras, tornou-se ainda maior, pensando a repatriação e pensando as obras. Pensando o patrimônio como algo intrínseco, patrimônio material e imaterial, pensando na simbologia dessas obras também. Então, é uma questão que me veio à medida que você ia falando. Eu ficava pensando: bem, esse momento que nós passamos de uma discussão sobre patrimônio material e imaterial, é na verdade também uma

retomada de postura a respeito do nosso patrimônio, na necessária busca de trazer essas obras que estão fora, esses objetos. Inclusive objetos que são sagrados para vários grupos também.

CECÍLIA:

É verdade. Essa compreensão do patrimônio, tanto no seu aspecto material quanto imaterial, é fundamental para essa questão da análise da repatriação, porque, muitas vezes, o bem sai do seu país de origem, mas cria uma relação com o país de destino. Existem casos em que o bem está no país de destino há vários anos. Então, de toda forma, ele criou uma identidade naquele país também, não é? O país de destino acaba criando uma relação com aquele bem. E aí essa questão imaterial é relevantíssima. Na verdade, a nossa própria legislação nacional tem dificuldade de compreender a questão do patrimônio no seu aspecto material e imaterial. Nós ainda temos um pensamento de que “ah, tombamento é material, registro é imaterial”, aquela coisa. E, muitas vezes, isso, na prática, dá um problema imenso porque o bem material não é só a casinha ali, não é só o prédio. Ele tem toda uma percepção imaterial que, se não existir, não faz o menor sentido ele ser cuidado, ser preservado. É assim tanto com os bens móveis, que são esses bens que podem ser deslocados, quanto com os bens culturais imóveis, eles também têm esse aspecto imaterial. O caso não é simplesmente um bem que vai ter que ser protegido pela sua beleza, ou pela sua estética, pela sua forma, mas pelo que ele representa para aquela comunidade de origem. Então, se ele sai do seu contexto, de onde ele está, do seu contexto de origem, então fica muito complicado você compreender esse aspecto imaterial. Então, muitas vezes, ele está num país de destino, num museu muito bem cuidado, muito bem preservado, mas aquela comunidade de origem perdeu aquele significado, perdeu aquele bem que era referência para ela. Então, realmente essa percepção do imaterial muda a forma como a gente vê o patrimônio cultural, com certeza.

MARISA:

Nós temos uma pergunta do Daniel. Ele pergunta se o exercício do direito de preempção por parte de instituições públicas quando relacionado a obras de arte no nosso próprio país não ajudaria a filtrar determinadas obras roubadas?

CECÍLIA:

É, com certeza. O direito de preempção, no caso, ajuda a controlar essa saída desses bens. Mas, no caso, somente de bens que sejam de propriedade pública, né? Ou então bens que estejam de alguma forma protegidas pelo tombamento, por exemplo. Não são todas as obras, não são todos os bens que, apesar de ser patrimônio cultural, estão protegidos por um instrumento jurídico. Isso é um grande problema do Brasil, de como proteger o patrimônio cultural. A Constituição Federal previu que o patrimônio cultural é tanto material quanto imaterial, que é aquele referente à identidade, memória ou ação dos diversos povos, que são saberes, fazeres, todo aquele conceito amplo. Mas, como é que eu vou fazer com que esses tantos de bens sejam protegidos? Se o bem for público, se o bem for de propriedade do Estado, e aí, para ser de propriedade do Estado, teria que ser desapropriado, ou então teria que ser propriedade do Estado mediante lei, uma lei que determinasse, no caso, por exemplo, dos bens arqueológicos. Aí fica mais fácil, controlar a saída desses bens. Se forem tombados, aí sim, tem uma restrição maior. Um bem que esteja a serviço do museu, também facilita mais. Agora, um bem que é patrimônio cultural, mas que não está protegido por nenhum instrumento jurídico, aí como é que faz? Aí fica muito difícil você controlar a saída desse bem. Mas, sim, o direito de preempção é uma possibilidade que o próprio Estado pode se utilizar, no caso, requisitando esses bens para si. É uma possibilidade.

MARISA:

Tem uma pergunta do Wilson: parabéns pela exposição. Eu fico pensando no caso de devolução de bens a países com risco de grupos radicais, como o ISIS, que destroem peças de arte milenares. Nesse caso, o protetorado internacional é a UNESCO?

CECÍLIA:

Então... é... Nesses casos, é interessante, né? Porque são países que estão dominados por grupos terroristas ou grupos radicais que, principalmente o estado islâmico, vêm destruindo vários sítios arqueológicos, inclusive sítios que são patrimônio da humanidade pela Unesco. A Unesco, inclusive, teve reuniões em 2017 sobre a proteção desses bens, reuniões de urgência, para tratar como é que faria para tentar proteger esses bens, porque, realmente, a forma como o estado islâmico, por exemplo, se utiliza do patrimônio cultural para dominação é a forma mais antiga possível, ou seja, saqueando bens culturais, destruindo o patrimônio cultural da civilização dominada, que, para eles, é a civilização que deve ser destruída. O que eles fazem não é nada novo, é um procedimento já bastante utilizado antigamente. Infelizmente, eles vêm se utilizando muito disso. No caso, sim, a proteção é da Unesco, principalmente porque vários desses sítios são patrimônio da humanidade, título concedido pela Unesco. Então, sim, seria inclusive obrigação da ONU, não só da Unesco, que é um braço da ONU, mas da própria ONU, do Conselho de Segurança da ONU, que está muito próximo desse conflito nesses países. Com certeza eles têm uma obrigação de conter esses danos, que já são imensuráveis ao patrimônio cultural.

MARISA:

Eu quero agradecer demais a Cecília por trazer todas essas informações para nós. E gostaria também de convidar a todos para a próxima webconferência, que vai acontecer no dia 29 de maio. Vai ser numa terça-feira, dessa vez, tá pessoal? E nós vamos ter o tema “Interculturalidade transdisciplinaridade e patrimônio cultural”. Será com a professora Luciana de Oliveira Dias, que é daqui da UFG. Ela atua no Núcleo Takinahaky e também no Núcleo de Direitos Humanos conosco. Temos outra pergunta aqui, mas eu já finalizo então e repasso para a Cecília com a pergunta. Finalizo reforçando que no dia 29 teremos a próxima, agradecendo a Cecília e reforçando a questão dos certificados. Porque as pessoas têm mandado e-mail perguntando, então sempre é bom em cada encontro informar. Os certificados serão emitidos ao final de todo o ciclo. São 10 webconferências que vão até o dia 3 de julho. Após o dia 3 de julho nós começaremos a emitir os certificados, porque vão ser contados a partir da quantidade de webconferências que cada pessoa assistiu. Se você assistiu a uma, você vai ter um certificado de duas horas. Se você assistiu as 10, vai ter um certificado de 20 horas. Ok, pessoal? E nós encaminharemos isso assim que terminarmos todo o ciclo. A última pergunta para a Cecília: “Professora, quando um bem patrimonial artístico pertencente ao município e Estado, com obras de Frei Cafaloni, está em total abandono na estação ferroviária em Goiânia, qual o procedimento?” Acho que é isso que a Solange gostaria de saber.

CECÍLIA:

Bom, no caso de um bem que é um patrimônio cultural, que é um bem representante da cultura de um determinado povo, é possível que, caso ele esteja abandonado, é possível tanto ações judiciais quanto administrativas. Administrativamente, perante o Estado, é possível requerer o tombamento desse bem. O tombamento vai fazer com que esse bem seja protegido legalmente, por exemplo. Sendo o caso de um bem que já está em um grande processo de deterioração, já está bem deteriorado, o que eu imagino que é a ação mais rápida é a própria ação civil pública. A ação civil

pública pelo Ministério Público ou mesmo uma ação popular. A ação popular é uma espécie da ação judicial que pode ser pleiteada por qualquer pessoa, qualquer cidadão e, dentre os objetos da ação popular, um deles é a proteção do patrimônio cultural. A ação popular pode ser proposta por qualquer pessoa e, no caso, da pessoa não ter condições de contratar um advogado, é melhor a defensoria pública. No caso da ação civil pública, ela é uma ação que somente determinados entes podem pleitear, e um deles é o Ministério Público, né? Então, seria possível também uma denúncia perante o Ministério Público da cidade pleiteando ação, pleiteando um processo judicial para a proteção desse bem. Então é importante, inclusive, que a sociedade se aproprie desses mecanismos de proteção ao patrimônio cultural, no caso de um bem estar sendo deteriorado pelo próprio Estado.

MARISA:

Bem pessoal, chegamos ao final por hoje. Mais uma vez nossos agradecimentos a todos vocês que participam desse ciclo, os conferencistas e os que assistem, porque sem todos vocês nós não conseguiríamos desenvolver esse projeto, que nos é muito caro, porque nós ficamos felizes quando podemos compartilhar tantas informações que nem sempre chegam através de outras vias. Nós nos encontramos no dia 29 de maio para mais uma webconferência. Abraço a todos, e ótima noite para nós.

7ª Webconferência – 29/05/2018
Interculturalidade, Transdisciplinaridade e Patrimônio Cultural
(Luciana de Oliveira Dias)

Eu começo agradecendo pelo convite para falar sobre interculturalidade, transdisciplinaridade e patrimônio cultural e espero que a gente realmente consiga ter momentos de muito aprendizado, de muita discussão e de troca de algumas ideias diante desse tema que é tão é desafiador. Falar de interculturalidade, transdisciplinaridade e patrimônio cultural implica aceitar o desafio de aproximar três grandes temas, sendo que cada um por si só poderia resultar em palestras e conferências muito extensas, devido à sua complexidade. Contudo, a partir das pesquisas que venho desenvolvendo na Universidade Federal de Goiás e a partir também da experiência que tenho como docente da instituição, ousei, nesta conferência, articular minimamente esses três temas, lançando-os neste fórum para que juntos a gente consiga uma aproximação de concepções acerca desses três temas e uma ampliação de compreensões e entendimentos.

Como sou professora, eu sempre parto em busca de um pouco de clareza conceitual, de precisão quanto às categorias conceituais que são tematizadas e trabalhadas. Considero que a clareza conceitual é capaz de conferir aos temas que estão sendo trabalhados, uma capacidade reflexiva e analítica mais ampliada. Além de uma capacidade de aplicabilidade desses conceitos a realidades que nos interessam e que muitas vezes precisam ser alteradas pelo fato de estarem assentadas em injustiças variadas. Nesse sentido, eu preparei a minha fala partindo dos três pontos que dão título à conferência: quais sejam: primeiro discutirei sobre a interculturalidade, depois sobre a transdisciplinaridade e, por último, a gente fecha com discussões sobre patrimônio cultural.

Começando então com interculturalidade, eu gostaria de chamar a atenção para o fato de que a interculturalidade pode ser entendida como um ponto de conexão no qual várias culturas se encontram e várias perspectivas culturais são trocadas. Para além dessa perspectiva conceitual é também importante entender a interculturalidade na prática. É fundamental também entender como se dá a interculturalidade na prática. E, na prática, a interculturalidade deve ser crítica, isso por apontar para dispositivos de poder institucional e estrutural responsável pela manutenção das desigualdades, estas que estão sustentadas sobre privilégios e não sobre direitos.

Tem uma pensadora norte-americana, que hoje vive no Equador e que é muito interessante, Catherine Walsh chama a atenção para o ponto importante de que a interculturalidade deve ser assumida de maneira crítica e radical, ou seja, como uma ação. A interculturalidade deve converter-se em um projeto de ação, textualmente a autora diz que: “a interculturalidade somente terá significação, impacto e valor quando assumida de maneira crítica, como ação, projeto e processo que procura intervir na reestruturação e reordenamento dos fundamentos sociais”. Esses fundamentos sociais foram historicamente racionalizados e responsáveis por despertar um processo de internalização nos indivíduos, provocando até mesmo situações de desumanização do humano. Esses fundamentos sociais internalizados fizeram gerar o cenário sociocultural que temos hoje. Um cenário que guarda heranças de um projeto de colonização e que pode ser chamado de colonialidade. Essa colonialidade é resultado de um processo de colonização que atingiu não somente as economias e as culturas, mas também profundos processos de produção de saberes.

A interculturalidade tem o poder de desestruturar ou desestabilizar minimamente essas matrizes de colonialidade que ainda vigoram e para que a interculturalidade provoque essa desestabilização é fundamental que ela seja realizada de maneira prática, como ação, como intervenção, como projeto político que pode transformar uma realidade que ainda hoje, em pleno século 21, segue hierarquizando culturas e grupos humanos e desumanizando humanos. Vale enfatizar que sujeitos desumanizados são sujeitos que têm a sua dignidade quitada e a partir do momento que essa dignidade é perdida, a efetivação de direitos humanos, os mais elementares, fica inviabilizada.

Destaco, com muita ênfase, que interculturalidade é necessária porque ela pode provocar profundos processos de reumanização do humano, uma urgência contemporânea. A perspectiva teórica é expandida por Catherine Wash, que insere a dimensão da prática. E, atenta a esta abordagem, eu gostaria de falar para vocês nesta noite, um pouco da experiência de interculturalidade que a equipe da Educação Intercultural, aqui na Universidade Federal de Goiás, tem vivenciado. Na UFG temos, desde o ano de 2007, o Núcleo Takinahaky de Formação Superior de professores indígenas.

No Núcleo Takinahaky funciona um curso de graduação, no formato de licenciatura, em Educação Intercultural. Essa licenciatura tem duração de cinco anos e adquiriu um molde muito interessante porque nessa licenciatura os nossos alunos não têm disciplinas. São ofertados a eles temas contextuais, ou seja, as aulas se realizam a partir de temas gerados por meio de demandas decorrentes das próprias realidades e vivências desses alunos. Hoje temos 281 alunos no curso, todos indígenas, e temos 24 etnias representadas no Núcleo Takinahaky. Esses 281 alunos recebem ou realizam aulas com seus professores e professoras, neste formato de temas contextuais. O curso de Educação Intercultural é regular e presencial. Considerando que os estudantes são professores em suas aldeias, o calendário do curso assumiu um caráter especial, desta forma nossos estudantes têm aulas na UFG em seu intervalo de férias nas escolas das aldeias. Assim sendo, durante os meses de janeiro e fevereiro, agosto e julho, eles têm aulas aqui na UFG e no restante do tempo eles têm aulas nas aldeias, sendo que neste período são os professores da UFG que se deslocam para as aldeias. É exatamente esse trabalho que eu estava desenvolvendo no Maranhão até hoje, por exemplo. É um trabalho de orientação e acompanhamento dos estudantes da Educação Intercultural Indígena.

A Educação Intercultural, da UFG, é muito interessante, sobretudo pelo desenvolvimento dos temas contextuais, que se parecem muito com aquela ideia de tema gerador do Paulo Freire. E a experiência dessa licenciatura na UFG faz com que a gente se aproxime consideravelmente de uma interculturalidade na prática. A interculturalidade que a gente tem experimentado na Educação Intercultural Indígena nos coloca diante de uma realidade que provoca encontros profundos e cria pontos de conexão efetivos entre múltiplas culturas. Imaginem, 24 culturas indígenas, mais a cultura nacional aqui na Universidade Federal de Goiás interagindo, isso faz com que a interculturalidade que a gente quer, a interculturalidade necessária, verdadeiramente se realize.

Vejamos como são construídos esses temas contextuais: Os temas contextuais são aulas oferecidas aos nossos alunos e são muito dinâmicas. O que se faz quando se cria uma proposta de tema contextual é permitir que dúvidas recaiam sobre certezas. Neste sentido, diante de um quadro que aparentemente a gente explicaria sem grandes dificuldades, como, por exemplo, a definição de

uma língua como o português, a gente simplesmente faz perguntas que são simples, como: o que é língua? Diante de uma percepção de qualquer situação para a qual se busca conhecimento é importante fazer perguntas simples, como: o que é isso? O que é importante? O que é justiça? O que é belo? O que é saúde?... Nós, docentes, nos deparamos com respostas construídas conjuntamente com os discentes que problematizam certezas, certezas essas apontadas por uma ciência mais clássica que prevalece ainda nas universidades. Essas respostas tendem a ser mais elásticas e mais plurais, portanto mais representativas de sociedades mais pluriétnicas, multirraciais e interculturais.

Esse movimento é possível porque a gente se depara com processos de construção de conhecimentos que são consolidados em contextos de forte vinculação cultural, considerando sempre as múltiplas culturas diferenciadas entre si. É a interculturalidade que se faz presente. É como se nas fronteiras entre as culturas, nesses encontros culturais que acontecem, como, por exemplo, entre uma professora não indígena e um estudante indígena, nessas fronteiras das interações, a interculturalidade se fizesse presente e provocasse destabilizações em certezas que na maioria das vezes sequer percebemos, muito menos questionamos.

Isso faz com que a gente se aproxime de uma interculturalidade possível, uma interculturalidade que não se dá sozinha. Na verdade, ela precisa de algumas outras alianças como com a transdisciplinaridade, que a gente vai falar sobre ela daqui a pouco, pra que ela se torne ainda mais ampla, plural e com uma capacidade explicativa e compreensiva do real muito mais próxima das vivências e interações socioculturais. No âmbito da Educação Intercultural Indígena, a gente tem alcançado a interculturalidade e a transdisciplinaridade a partir de ações como: o questionamento de um saber único; o questionamento de um saber disciplinar. Até mesmo as disciplinas que são instituídas na academia, por meio de uma consolidação científica mais cartesiana, são questionadas. É questionado também o saber hegemônico, que, como sabemos, é representativo somente de um segmento, ou de uma parte da sociedade humana e não de todas as humanidades possíveis. Os saberes interculturais e transdisciplinares podem ser alcançados também a partir do reconhecimento da horizontalidade e do caráter colaborativo entre os saberes.

Para quebrar a hierarquização entre saberes, a interculturalidade e a transdisciplinaridade forçam os limites do próprio conhecimento e estabelecem-se outras formas de aprender, por exemplo, a matemática, a língua, a cultura, os saberes e os fazeres humanos. Há que se considerar que existe uma diversidade de línguas faladas nesse país e elas precisam ser reconhecidas como línguas, há também uma diversidade de pensamentos lógicos que precisam ser reconhecidos como lógicos, de maneira horizontalizada e não inferiorizada diante do padrão hegemônico de produção do conhecimento. O saber intercultural e transdisciplinar é também alcançado no âmbito da Educação Intercultural Indígena a partir de uma organização curricular coletiva. O próprio fato de construirmos juntos os temas contextuais indica uma forte necessidade de construir de maneira coletiva o currículo que está sendo desenvolvido.

A construção coletiva das ações de pesquisa também é imprescindível nesses momentos. As pesquisas que são desenvolvidas devem ser desenvolvidas coletivamente, porque um sujeito, isoladamente, individualmente, precisaria de um estoque de conhecimentos e de culturas e de processos de produção de saberes muito mais ampliado do que um grupo de indivíduos. Assim sendo, uma pesquisa coletivamente desenvolvida tem a probabilidade de apresentar resultados mais abrangentes, ampliados e colaborativos com o avanço do conhecimento como um todo.

Sintetizando, a interculturalidade possível permite que dúvidas recaiam sobre certezas, o que temos alcançado por meio dos temas contextuais. Outro ponto importante é o de que a interculturalidade não deve ser entendida de maneira isolada, mas de maneira combinada e colaborativa. Neste sentido, a interculturalidade deve ser pensada, por exemplo, a partir, e em interação com a transdisciplinaridade. A gente tem alguns caminhos abertos que ajudam a entender a interculturalidade de maneira mais ampliada. Vejamos...

Historicamente temos três grandes momentos que permitiram questionar as disciplinas dentro da academia, das universidades. Olga Pombo, uma professora portuguesa, trabalha com três perspectivas bastante interessantes, que podem ser entendidas como esses três grandes momentos que falo: a multidisciplinaridade, que também pode ser chamada de pluridisciplinaridade; a interdisciplinaridade; e a transdisciplinaridade. São três formas de lidar com as disciplinas relativamente recentes no mundo da produção de conhecimentos e de desenvolvimento de pesquisas. São categorias muito recentes, ainda não são muito estáveis e já experimentam algum desgaste porque são utilizados de maneira pouco refletiva, fazendo com que, antes de serem plenamente entendidas, são apropriadas e vastamente utilizadas e, portanto, são desgastadas.

A multidisciplinaridade tem como pressuposto a multiplicidade de conhecimentos e a interdisciplinaridade tem como pressuposto a complementaridade entre os saberes, enquanto a transdisciplinaridade leva em consideração uma espécie de mistura mais homogênea de saberes o que conduz a uma maior abrangência sobre determinado tema. Para entender um pouco melhor cada uma das três propostas aqui apresentadas, eu explicarei cada uma delas separadamente.

As universidades contemporâneas são extremamente multidisciplinares, temos hoje uma pluralidade de saberes sendo produzidos a partir da academia. E é importante destacar que essas disciplinas pouco dialogam entre si. O que a gente tem na verdade é uma espécie de paralelismo entre campos de produção do conhecimento, entre áreas do conhecimento, o que faz com que haja o reconhecimento da pluralidade, da diferença e da diversidade, mas não um diálogo profícuo entre essas áreas. Nesse sentido, antropologia é diferente de história, que é diferente de matemática, que é diferente de geografia, de direito, de medicina etc. A gente tem campos de produção do conhecimento múltiplos e plurais, mas também tem um paralelismo que não viabiliza a perspectiva dialógica.

Em um contexto multidisciplinar, o diálogo entre essas disciplinas é extremamente dificultado e algumas vezes inviabilizado por conta da especialização extrema. O que se tem é uma coordenação na realização dessas disciplinas que acabam pouco dialogando ou nada dialogando entre si, fazendo com que essa pluralidade caminhe como se fossem linhas paralelas justapostas e que não se tocam. A especialização extrema, disciplinar, tem feito com que indivíduos pertencentes a uma área participem de conferências promovidas por indivíduos de outra área e saiam dessa conferência sem entender o que foi colocado para a discussão. O que estamos chamando aqui de paralelismo entre disciplinas faz com que quem pertença a uma área não compartilhe plenamente dos signos e significados que circulam vastamente por outra área.

Já a interdisciplinaridade, de acordo com a mesma professora Olga Pombo, pressupõem uma convergência de saberes de forma que o perspectivismo e a convergência se tornam mais presentes em uma perspectiva interdisciplinar. Há uma complementaridade e uma combinação de saberes, que faz com que se reconheça, assim como na perspectiva multidisciplinar, a pluralidade e

a diversidade. Todavia, o diálogo está pressuposto. Aqui na Universidade Federal de Goiás temos como exemplo de exercício da interdisciplinaridade o programa no qual atuo, que é o Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos. No mestrado interdisciplinar em direitos humanos há um diálogo colocado, há a aproximação de pesquisadores e pesquisadoras de variadas áreas de conhecimento que ensaiam diálogos, fazendo emergir um resultado em suas pesquisas, que poderia ter várias áreas de alocação, com conteúdos disciplinares diferenciados. É bastante interessante a perspectiva interdisciplinar que fazemos no mestrado interdisciplinar em direitos humanos porque ela provoca uma espécie de movimento centrípeto que puxa para um centro imaginado a conversação, os debates, as trocas de conhecimento, fazendo emergir, de uma maneira particular, a interdisciplinaridade.

Uma das limitações da interdisciplinaridade é que ela pode tender a converter-se em um modelo, ou como uma nova disciplina. Olga Pombo salienta que a interdisciplinaridade é a única possibilidade de alargamento compreensivo nas disciplinas que estão postas nas universidades. Ainda assim, a autora portuguesa se empenha em explicar a transdisciplinaridade que atuaria a partir de um holismo, de uma unificação, uma fusão, uma mistura de perspectivas disciplinares diferenciadas, o que, por sua vez, admitira o novo e o diálogo.

A transdisciplinaridade aqui na Universidade Federal de Goiás tem sido alcançada no âmbito da Educação Intercultural Indígena por meio dos temas contextuais, sobre os quais já me referi anteriormente. Os estudantes das mais variadas etnias chegam à UFG com a sua proposta singular de conhecimento de ordenamento jurídico, por exemplo, que pouco toca no direito como área disciplinar, com concepções clássicas e ortodoxas. Por este exemplo indica que compreensões diferenciadas de uma mesma dimensão se encontram, se mesclam e, por meio de um movimento centrífugo, admite um novo conhecimento. É um movimento que afasta do centro as possibilidades de áreas disciplinares. A compreensão é alargada e não conta com um centro disciplinar, mas revela múltiplas fronteiras disciplinares porosas e transitáveis.

Eu defendo a ideia de que a transdisciplinaridade é possível de ser realizada, inclusive no universo das pesquisas. O que eu tenho presenciado na Educação Intercultural Indígena, essa licenciatura que conta com 11 anos de existência nesta universidade e que já conta com uma centena de egressos, evidencia cotidianamente que a transdisciplinaridade é possível. É possível questionar matrizes epistêmicas instituídas como verdadeiras, apresentando outras possibilidades epistêmicas que foram violentadas por um processo de colonização, experimentando epistemicídios que recaíram sobre essas propostas de produção do conhecimento.

A Educação Intercultural Indígena tem mostrado que a educação intercultural aliada à transdisciplinaridade pode ser melhorada a partir de uma educação patrimonial, por exemplo. Eu sou antropóloga de formação e o que eu tenho discutido basicamente na Educação Intercultural Indígena gravita em torno dos efeitos de uma educação patrimonial que é oferecida a povos indígenas neste século 21. E o que a gente tem visto é que propostas decoloniais de produção do conhecimento tem se materializado nos instantes de interculturalidade e transdisciplinaridade, sendo que a educação tem feito a mediação nesse complexo campo. Na Educação Intercultural Indígena, a educação, além de ser intercultural tem sido também transdisciplinar e, complementarmente, patrimonial. Sustentada nestes três pilares, a educação que ali se efetiva tem conseguido ser também uma

educação para a cidadania e para os direitos humanos.

Neste ponto desta conferência podemos entender que o estudo do patrimônio cultural pode ser abordado a partir de diversas perspectivas, revelando uma fantástica complexidade, sobretudo porque apresenta uma relação direta com temas como: identidade e cidadania, diversidade cultural, memória e direitos humanos. O que a gente entende aqui é que há uma ponte que pode ser feita entre educação patrimonial e educação para os direitos humanos a partir do momento em que se consegue articular temáticas diversas relacionadas a questões de cidadania, direitos humanos e realização do justo e do bom.

A educação patrimonial, sendo pensada e refletida a partir da Educação Intercultural Indígena da UFG, articula temáticas como cidadania, diversidade cultural, direitos humanos, memória etc. Essas temáticas resultam por conferir cidadania e efetivação de direitos para os próprios povos indígenas que buscam esse conhecimento. Nesta discussão trago uma experiência que tivemos na Educação Intercultural Indígena neste primeiro semestre 2018. Foi uma experiência muito interessante, no âmbito de um tema contextual que ofereci sobre Patrimônio Cultural. Nesse tema contextual sobre patrimônio cultural o que eu pude observar é que há uma ligação entre reconhecimento e valorização de bens culturais indígenas e elevação de uma cidadania por esses mesmos indígenas.

A partir do momento que o sujeito indígena identifica um bem cultural no âmbito da sua cultura como patrimônio, esse sujeito tem a sua identidade afirmada de maneira extremamente positivada, o que confere, em alguma medida, cidadania para esse indígena. Durante a realização das aulas sobre Patrimônio Cultural, fizemos uma visita técnica à Cidade de Goiás e ao IPHAN. Esse tema contextual sobre Patrimônio Cultural, pontualmente no momento da visita técnica que colocou os estudantes em contato direto com lugares e instituições muito relevantes para pensar questões de patrimônio cultural, levou essa turma a fortalecer a sua própria identidade cultural. Nos debates que aconteceram em momentos pós-visita técnica pode ser observado também um movimento de revalorização de bens culturais de seus povos, destacando que na turma havia 10 povos indígenas representados. Bens culturais de seus povos foram revalorizados, ressignificados e até processos de patrimonialização foram destacados a partir do momento que esses alunos tiveram acesso à educação patrimonial.

Essa educação patrimonial aconteceu por meio da realização de um tema contextual. Essa foi uma experiência tão exitosa que já se tornou um capítulo de livro, a ser publicado nos próximos dias pela editora da UFG. Eu e minha orientanda e monitora nesse tema contextual sobre Patrimônio Cultural escrevemos a experiência e buscamos realizar reflexões sobre como a educação patrimonial, aliada à interculturalidade e transdisciplinaridade pode colaborar para a realização de direitos humanos e cidadania a indígenas. Em nossas escritas, buscamos alcançar pelo menos três perspectivas de patrimônio que eu revelo a seguir:

A primeira permite compreender que a perspectiva indígena é marcada pela interculturalidade. Pensemos na complexa interculturalidade que caracteriza o fato de termos em

uma sala de aula, em uma turma de 25 estudantes, dez etnias representadas. Ou seja, contar com dez povos representados fez com que pelo menos dez perspectivas culturais estivessem postas ali, naqueles instantes de aulas. Isso além da perspectiva institucional que é posta no contexto, para o diálogo, pela professora. O que se delineia é uma aproximação extremamente profícua de saberes, aproximação esta que leva ao exercício da interculturalidade. E a interculturalidade associada ao patrimônio cultural é discutida de maneira fortemente profunda e dialogada. O resultado foi bastante interessante, marcante para aqueles que estavam presentes e merece ser socializado mais amplamente.

Nós conseguimos também sistematizar e pensar criticamente sobre a perspectiva institucional. Há que se trabalhar com os processos institucionais de patrimonialização com os nossos estudantes indígenas, sendo que eles, ao observarem os seus bens culturais como potentes patrimônios culturais suscetíveis a processos de patrimonialização querem e têm o direito de saber todos os percursos que devem ser feitos para o reconhecimento e valorização desse bem reconhecido e ao qual se está buscando a patrimonialização.

Em um segundo instante, a perspectiva institucional esteve presente também, mas é importante chamar a atenção para o fato de que até mesmo a perspectiva institucional fora questionada. Os estudantes indígenas do início ao fim do tema contextual sobre Patrimônio Cultural questionaram de maneira muito convincente essa divisão extremamente marcada e separatista que se faz entre objetos materiais e imateriais. Isso porque na concepção daqueles estudantes indígenas o material não se separa do imaterial e aquilo que, desde um olhar preconceituoso, primeiramente é entendido como uma dificuldade do aluno em compreender o que é material e separar do que é imaterial, vai sendo refinado. Esse refinamento permite a revelação de um conhecimento profundo que a academia perdeu ao separar material de imaterial. Conhecimento este ainda presente entre os povos indígenas, que concebem o material e imaterial como indissociáveis. Da perspectiva daqueles estudantes da Educação Intercultural Indígena, ainda não contaminada pela disciplinarização do conhecimento, a indissociabilidade entre material e imaterial foi demonstrada dialogicamente em um contexto de transdisciplinaridade e interculturalidade.

Uma terceira perspectiva sistematizada sobre patrimônio é a perspectiva crítica. Nos momentos das aulas conseguimos acionar e analisar processos de tensão que marcam questões de patrimônio cultural. Destacamos aqui o exemplo bastante conhecido dos Wajãpi, do Amapá, quanto trataram processo de patrimonialização da pintura corporal e da arte gráfica Wajãpi. Esse processo de patrimonialização dos Wajãpi foi revelado a tensão que há nos processos de patrimonialização. Os indígenas Wajãpi, naquele momento, entendiam que o grafismo é Wajãpi, mas não é somente Wajãpi, porque é também de propriedade de outros povos que tem outras existências, em outros tempos passados e outros lugares. Além do fato de que o grafismo Wajãpi que tem animais representados é também de propriedade desses animais. Neste sentido a compreensão daquele povo passa pela seguinte lógica: “esse grafismo é Wajãpi, mas não é somente Wajãpi, a cobra também é dona desse grafismo”. Como equacionar a questão do patrimônio? Fica a questão que revela a perspectiva crítica e a coloca para dialogar com a perspectiva institucional e com as

perspectivas de mais indígenas. Finalmente, destaco que a busca por respostas a questões como esta é tornada possível em ambientes de ensino e aprendizagem pautados pela interculturalidade e pela transdisciplinaridade.

Por fim, destaco que a interculturalidade e a transdisciplinaridade operam como instauradoras de uma educação patrimonial crítica e decolonial. Não há como a perspectiva crítica e decolonial, ou seja, questionadora até mesmo dos epistemicídios decorrentes do processo de colonização, não se apresentar. Ações de educação patrimonial aliadas a uma perspectiva intercultural e transdisciplinar favorecem processos de decolonialidade, estes que instituem outras narrativas, não hegemônicas, e estampam outros modos de vida, que demandam por cidadanias diferenciadas e efetivação de direitos humanos provocadores uma espécie de reumanização de humanidades perdidas. Agradeço pela escuta e vamos ao debate...

Perguntas:

“Professora... é muito lindo”, a Meire esta falando que se encantou com o universo indígena... O universo indígena ele é encantador.

Resposta: Mais do que encantador, o que os saberes indígenas apresentados pra Universidade Federal de Goiás tem revelado, além de encantador é que eles têm uma potência transformadora de preconceitos e discriminações históricas e isso é fantástico. Tem muita gente que pensa que ao receber estudantes indígenas na universidade o que a universidade vai fazer é conferir títulos a esses alunos e ampliar horizontes cognitivos, epistêmicos desses alunos ao ponto de transformar a própria comunidade desses alunos. E isso é fato e é verdadeiro. O que nem todo mundo discute é que a presença de indígenas - assim como de quilombolas, de mulheres, de pessoas negras, de pessoas com deficiência... - na universidade tem transformado também a universidade, tem humanizado a universidade.

A sociedade brasileira como um todo tem ganhado muito com essa diversidade étnica e racial, presente na universidade. Essa diversidade tem forçado limites compreensivos e explicativos da realidade vivida. A presença das alteridades, das diferenças, permite questionar saberes hegemônicos instituídos como únicos, apresentando outras possibilidades de explicação das interações socioculturais e das vivências.

A pergunta da Karina é a seguinte: *“a abordagem interdisciplinar não elimina por completo a existência das disciplinas?”* - Correto, embora ela institua o diálogo. *“É uma abordagem da parte para o todo? E também o caminho de volta do todo para a parte?”*.

Resposta: É, se você partir de uma perspectiva cartesiana, é isso... O Descartes propõe é exatamente a compartimentação do todo, depois sua recomposição, para explicar o todo a partir do estudo da parte. Como falei anteriormente, a perspectiva interdisciplinar corre o risco de se converter em um novo modelo, porque mesmo esse caminho de ir e vir do todo à parte e da parte ao todo, pode, em algum momento, se converter em um novo modelo, em uma nova disciplina. Tanto que é comum encontrarmos trabalhos de dissertações e teses que apresentam a perspectiva interdisciplinar como um método, ela vira um método, quando na verdade ela é uma perspectiva.

A gente recebeu uma educação e uma formação disciplinares e romper com essa perspectiva disciplinar não é um trabalho simples, na verdade é muito complexo porque implica questionar as bases que nos formam, sendo que as bases que nos formam são disciplinares. A interdisciplinaridade permite fazer um trabalho fantástico, a multidisciplinaridade também. A interdisciplinaridade quando promove esse movimento que vai do todo pra parte também avança muito e o maior avanço da interdisciplinaridade é favorecer o diálogo. Todavia, a interdisciplinaridade tem acontecido em nossas universidades de maneira um pouco problemática porque tem levado a um reforço de áreas disciplinares diferenciadas que ensaiam um diálogo, mas que não conduz a uma redação de um artigo, por exemplo, com resultados de pesquisa que assegurem as possibilidades dialógicas. Estas que poderiam ser alcançadas se outros saberes fossem colocados na cena da produção do conhecimento. Neste sentido: Que tal trazer pra debater com os cientistas, os saberes indígenas? Os saberes quilombolas? Os especialistas ribeirinhos? Por que não trazer as benzedeiças pra debater com os médicos ou psicólogos? Aí sim nos aproximáramos daquilo que poderia ser uma transdisciplinaridade e o novo que nem nomeado está.

A pergunta do Marden é a seguinte: *“o tema apresenta questões muito interessantes sobre transdisciplinaridade na atualidade. Aproveito para abrir um questionamento a respeito da teoria epistemológica ambiental de Enrique Leff. Segundo o autor propõe discutir as possibilidades de articulação disciplinar para a resolução dos desafios ambientais e das possibilidades de incorporação do conhecimento sobre a racionalidade ambiental e do saber epistemológico. Dentro dessa perspectiva, em sua opinião, qual seria o caminho para suplantar a crise ambiental resultante da racionalidade econômica e promotora da destruição do planeta?”*.

Resposta: O Marden chamou uma nova palestra aqui (risos). A professora Olga Pombo, sobre a qual me referi anteriormente, coloca essa questão ambiental e de sustentabilidade na perspectiva interdisciplinar. Eu penso a questão ambiental e da sustentabilidade no âmbito da transdisciplinaridade. Assim como Enrique Leff, entendo que precisamos promover essa articulação entre disciplinas. Se há alguma com possibilidade de transformação das mazelas e dos processos de destruição ambiental que vivemos contemporaneamente, ela se dá a partir da articulação inter-trans-disciplinar.

Essa crise ambiental que a gente vive hoje resulta de uma necessidade que temos de racionalizar questões que nem sempre são racionalizáveis e, mais, de uma necessidade de alocação dessa racionalização em um único campo de conhecimento. A questão ambiental é uma questão econômica, deve ser respondida a partir da economia, mas há outras dimensões disciplinares, como por exemplo, a antropologia, a geografia, a saúde, dentre outras, que devem que ser consideradas também. E há ainda questões não disciplinares, como a questão espiritual, que precisam ser consideradas pra que cheguemos mais próximos de respostas e soluções para os desastres que enfrentamos hoje.

Vandana Shiva, uma pensadora indiana, tem uma proposta de ecofeminismo que me encanta. Ela fala que a sustentabilidade, a evitação da destruição do planeta, é possível a partir de uma tomada de consciência da nossa capacidade de agência sobre o planeta. Ela afirma ainda que a matriz primeira que compõem uma *persona* masculina é extremamente destrutiva e nos convida a pensar que, por exemplo, as guerras são promovidas pelos homens e, ainda, são os homens que estão à frente de processos de violação de direitos humanos. Assim sendo, a energia masculina, segundo Vandana Shiva, é destrutiva, já a energia feminina é reparadora, é cuidadora. A autora recorre à semente e ao útero para entender a energia que as mulheres emprestam ao trabalho. Enquanto as grandes lavouras são comandadas e controladas pelos homens, as hortas que abastecem as feiras orgânicas têm sido comandadas pelas mulheres. A energia feminina é reparadora do próprio planeta, daí a autora forjar o conceito de ecofeminismo.

O Paulo Henrique disse o seguinte: *“No momento em que temos visto diversos atos de racismo nas universidades contra alunos e professores negros, qual a aceitação em relação aos alunos indígenas?”*.

Resposta: A aceitação dos indígenas na universidade é equivalente à aceitação de alunos negros... Se não, pior. Eu fiquei sabendo porque meus alunos indígenas relataram a mim que em 2015, quando um estudante indígena se dirigia ao centro de aulas, recebeu uma pedrada de um outro estudante não indígena que também chegava ao campus. Este exemplo nos ajuda a perceber o nível de tolerância aos alunos indígenas. É uma intolerância e é uma perversidade tremenda que atingem os corpos desses sujeitos indígenas, mas também seus saberes, suas cosmologias. Temos no país uma diversidade de pertencimentos étnico-raciais, que traz consigo uma diversidade de culturas e de propostas epistemológicas. Toda essa diversidade deve ser colocada em relação dialógica e não ser violentamente repelida como ainda tem acontecido.

A Rosana fez a seguinte pergunta: *“Quais seriam os caminhos para trazer essa discussão para além da universidade? Para a sala de aula, por exemplo? Como fazer valer a efetivação dessa abordagem na sala de aula?”*.

Resposta: Além do ambiente da universidade é necessário alcançar outras dimensões da sociedade que são fundamentais para a promoção de qualquer transformação de situações violentas de intolerância, racismo, machismo, homofobia etc, que vivemos hoje e que somente uma perspectiva intercultural e transdisciplinar pode realizar. A missão da universidade é realizar, além do ensino, a pesquisa e a extensão. Por meio da extensão a gente tem conseguido alcançar lugares bastante interessantes, inclusive a sala de aula. A educação básica tem estado presente na universidade e temos conseguido socializar conhecimentos. Aqui na Universidade Federal de Goiás a gente tem vários núcleos de pesquisa e de extensão que fazem esse trabalho. Eu coordeno o Coletivo Rosa Parks, um coletivo de feminismo negro, que é cadastrado como projeto de ensino, mas que é também um projeto de ensino e extensão. Na extensão nós temos visitado escolas de Goiânia e até de fora de Goiânia, levando essa proposta de questionamento de um saber único, de trazer outras energias para o processo do conhecimento, inclusive a energia feminina, negra, indígena etc. No ano passado, no Dia C da Ciência, levamos para as escolas de ensino básico de Goiânia a discussão da ciência como possibilidade de transformação do mundo. Este ano já temos uma série de ações sendo desenvolvidas junto às escolas com o objetivo de promover essa aproximação com a universidade. Hoje a UFG conta com uma quantidade significativa de alunos negros e negras, indígenas, ciganos, esses alunos têm levado para os lugares onde eles vivem esse diálogo, que ecoa longe.

A Fernanda faz a seguinte pergunta: *“Você pode explicar melhor a perspectiva decolonial em relação ao patrimônio cultural dos povos indígenas?”*.

Resposta: Há uma compreensão muito recente que vem sendo realizada por pensadores e pensadoras latino americanistas, como a Catherine Wash, além de vários outros latino americanos, como Valter Mignolo, Aníbal Quijano, Henrique Dussel, dentre vários outros pensadores que compreendem que o processo de colonização das Américas, e estão pensando especificamente as Américas e a América Latina de maneira muito pontual, causou um grande trauma na humanidade. Esse processo de colonização foi responsável pela matança de milhares, milhões, de indivíduos. A colonização exterminou milhares de culturas humanas nesta parte do mundo e impediu, por meio do epistemicídio, centenas de saberes de se revelarem como saberes. O processo de colonização foi a fase mais violenta que já se viveu nas Américas, não há registro histórico de um processo mais violento do que a colonização que aconteceu a partir do século XVI. Embora esse processo de colonização tenha terminado em 1888 quando se liberta a escravatura, o trauma profundo que ele provocou segue fazendo novas vítimas e está refletido hoje nas instituições, na família, na universidade e nos indivíduos. Todavia, hoje ele não aparece como colonização, mas como colonialidade. E é uma colonialidade que está além da economia, mas invade o campo do saber e do

poder, que recai sobre os indivíduos e sobre todos os bens (materiais e simbólicos) que esses indivíduos produzem.

Uma perspectiva decolonial é aquela que considera esse complexo descrito até aqui. A decolonialidade considera que somos herdeiros de uma violenta colonização que se operou sobre as Américas; reconhece que a experiência de dominação colonial deixou um trauma, não curado, com capacidade de impulsionar ações e reações ainda contemporaneamente; e que uma energia decolonial deve ser empreendida para que haja uma reparação das violências perpetradas no passado colonial. Os povos indígenas foram absurdamente afetados por esse movimento histórico e ideológico e todo um patrimônio cultural relativo a esses povos foi cruelmente desacreditado, deslegitimado, quando não eliminado. Por exemplo, na sociedade brasileira se acredita que se fala um único idioma, o português, desconsiderando que neste país nós temos quase 200 idiomas sendo falados. O preconceito linguístico parece fazer parte de um projeto de dominação colonial ainda sendo executado. Os povos indígenas que são falantes desses idiomas foram perversamente ensinados que o que falam não é um idioma. Eu ouço em aldeias indígenas hoje, pedidos de desculpas por falarem “na gíria”. Eles chamam de gíria aquilo o imenso patrimônio linguístico que têm, e que, de fato é um idioma. A partir desse exemplo podemos entender que a violência linguística vigorante é também uma violência cultural e fortemente epistêmica que atinge em cheio o patrimônio cultural dos povos indígenas. Emergencial é o desenvolvimento de um processo de educação patrimonial.

O Marco Aurélio pergunta: *“Professora, você afirmou há pouco que a interdisciplinaridade forma um novo modelo metodológico, contudo, a fundação desse novo modelo cumpre um rigor científico para ser assumido como produtor de conhecimento científico. Ao assumir a interdisciplinaridade como método, o objeto da pesquisa não fica difuso?”*

Resposta: Na verdade eu afirmei que a interdisciplinaridade tende a se converter em um modelo, não são todas as vezes que isso acontece. Aqui no Brasil, por exemplo, lá no Mestrado Interdisciplinar em Direitos Humanos nós temos buscado evitar que isso aconteça, mesmo que eu não esteja segura de que temos conseguido. Mas temos tentado evitar que a interdisciplinaridade se converta num novo modelo, como se fosse o surgimento de uma nova disciplina. Quando ela se converte em um novo modelo científico mesmo a interdisciplinaridade acaba buscando cumprir esse rigor científico que é exigido nos modelos tradicionais. Pensemos em como uma disciplina se institui, que é basicamente pela afirmação do método e quando se afirma o método se afirma uma nova disciplina, que para ser aceita deve estar dentro dos rigores, sobretudo metódicos, exigidos. Desta forma, quando a interdisciplinaridade se converte em um modelo o objeto fica sim difuso e a apreensão desse objeto fica muito dificultada também.

A próxima pergunta é do Cláudio: *“Como o ensino de geografia pode colaborar de forma*

inovadora com o patrimônio cultural, com a educação patrimonial?”

Resposta: Eu dialogo com a geografia a partir da concepção de espaço e de território, porque como trabalho com povos indígenas, eu trabalho muito com os conceitos de espaço e território e quando penso espaço, não consigo pensá-lo como não sendo um lugar de produção de bens. O espaço, assim como o território, é um *locus* privilegiado de produção de bens, o que a gente precisa é reconhecer esse espaço como produtor de bens, reconhecer esses bens e interagir com os sujeitos que ocupam esses espaços no sentido de evidenciar que é produzido nesse espaço e que de fato é um patrimônio cultural, portanto pode ser submetido a um processo de patrimonialização. Você esgotou as minhas possibilidades de resposta para essa pergunta, eu trabalho pouco com a geografia, embora tenha escrito, em 2017, em coautoria com os meus alunos do Povo Gavião um livro que é sobre território Gavião. Sugiro que você leia. Depois vou disponibilizar todo esse material para vocês.

O Cláudio pergunta: *“Me explica melhor essa homogeneização na perspectiva da transdisciplinaridade. A transdisciplinaridade não elimina as particularidades da disciplina?”*.

Resposta: Sim, a transdisciplinaridade elimina as particularidades das disciplinas e a homogeneização de que se fala é relativa aos saberes, aos conhecimentos e não necessariamente às disciplinas. É no âmbito dos relatórios que são apresentados como resultados de pesquisa que acontece uma reconexão, ou religação, bem como um ajuste às demandas mais disciplinares. A transdisciplinaridade acontece quando são colocados em situação dialógica um detentor de saberes tradicionais quilombola, por exemplo, para dialogar com uma antropóloga. E fato aqui de diálogo de fato, profundo e horizontalizado, com o objetivo de alargar horizontes epistêmicos. Nesses instantes dialógicos entre alteridades se elimina as particularidades, inclusive metódicas, da disciplina. Se os saberes que se apresentam ao diálogo forem tomados de maneira horizontalizada e crítica se exercita a interculturalidade, esta que aproxima-nos às possibilidades transdisciplinares.

A Meire faz a seguinte pergunta: *“Como esse material chegará às salas de aula?”*.

Resposta: A gente precisa difundir todo esse material. Em agosto, o Coletivo Rosa Parks estará levando para as escolas um *kit* sobre direitos humanos e homicídio da juventude negra. No âmbito da Educação Intercultural Indígena, nossos estudantes têm produzido material didático a partir dos temas contextuais. A gente tem produzido muito, inclusive, material bilíngue que está nas escolas indígenas desses povos que estão representados no Núcleo Takinahaky. Por exemplo, o livro

sobre o qual falei agora a pouco que trata do território Gavião, que é bilíngue, que é ilustrado e que se chama: *Pycop Cati Ji Jõ Pji: Território Gavião do Maranhão* está sendo usado em várias escolas indígenas de ensino básico como material didático. Eu acho que a melhor forma de se levar todo esse material para a sala de aula é converter esses artigos científicos lidos, essas pesquisas desenvolvidas, essas aulas que fervilham conhecimentos e possibilidades transdisciplinares, em material didático e levar para a sala de aula. No âmbito desta especialização que estão fazendo, sei que estão desenvolvendo um projeto de intervenção, o que é uma oportunidade fantástica de levar todas essas reflexões para a sala de aula.

A Juliana pergunta: *“Com relação ao tema da educação básica, ainda há um predomínio da ideia de que ensinar é o ensino formal dividido em disciplinas. Trabalho com educação infantil e percebo que há uma barreira maior com relação à transdisciplinaridade. Como trabalhar com temas considerados menos importantes ou com menor valor, por exemplo, com os pais de alunos?”*.

Resposta: Você está absolutamente correta, Juliana e não é somente na educação básica que essa fronteira é muito marcada, aqui na universidade também hierarquizamos saberes e alguns são relegados ao esquecimento por serem considerados menos importantes. Eu, por exemplo, me apresento como antropóloga muito pra me proteger de alguns ataques que eu sofreria se me apresentasse, em alguns ambientes como cientista social, porque eu seria acusada já de ser interdisciplinar e esse negócio é muito difícil, não se realiza concretamente. Para romper essas barreiras é necessário: a) reconhecer que essa barreira existe, porque tem muitos docentes inclusive na educação infantil que se sentem mais à vontade em sala de aula depois que a matemática se faz presente, o português se faz presente, as ciências se fazem presentes como disciplinas. Constrói-se uma zona de segurança na disciplina. b) reconhecer que essa barreira é muito mais porosa do que se imagina em um primeiro momento. Uma barreira disciplinar de fato é uma artificialidade que fora consolidada na modernidade e, hoje, todos nós já podemos perceber que ela é totalmente transponível. Eu não posso ensinar para os meus alunos, por exemplo, português intercultural sem falar de ciências da natureza, ou mesmo de lógica. Não tem como eu falar de biologia com os meus alunos, sem falar de antropologia ou da intervenção do ser humano na natureza para a realização da própria vida. É possível fazer esse trânsito interdisciplinar e até mesmo transdisciplinar.

A gente tem um exemplo que funcionou razoavelmente bem no Brasil que é a Lei 10.639 de 2003, ela institui a obrigatoriedade do ensino de história da África e de cultura afro-brasileira na educação em todos os seus níveis e muitos professores, até mesmo pela formação insuficiente, já que mesmo historiadores não tem uma formação em história da África, ou de elementos de África no Brasil. A transversalidade foi uma ferramenta muito utilizada e, de fato, uma forma de executar o ensino de história da África e de cultura afro-brasileira é pela transversalidade. E a transversalidade pressupõe um trânsito pelas fronteiras disciplinares. Entendemos também que sala de aula é importante, mas é fundamental que a aula transcenda o espaço da sala e, muitas vezes transcenda,

inclusive, o espaço da escola. Se a aula consegue sair da escola em atividades culturais, por exemplo, ela alcança toda a comunidade, inclusive os pais, as mães e os familiares de alunos.

Finalmente, a última pergunta é da Valéria e ela pergunta assim: *“Poderia falar um pouco mais sobre a construção coletiva dos temas contextuais?”*.

Resposta: Claro... Eu sempre trabalhei em lugares em que as disciplinas eram oferecidas de maneira muito demarcada, com ementas e bibliografias muito fechadas e disciplinarizadas, até chegar na Educação Intercultural Indígena. E neste curso de licenciatura o que fazemos é construir coletivamente as aulas que queremos. Para que essas aulas sejam realizadas discutirmos questões simples, tais como: o que é importante discutir? sobre o que queremos saber? Queremos entender melhor o que? Queremos estudar o quê? O que nos aflige e precisa ser melhor conhecido?... A partir desses questionamentos ampliados, polifônicos e dialógicos são propostas aulas sobre "Direitos sobre conhecimentos tradicionais", "Terra e território", "Grafismos e outras linguagens", "Corpo e alimentação", "Ambiente e transformação", etc. etc. etc. Enfim, o que podemos extrair deste exercício é que um tema contextual só se dá a partir do diálogo, da troca, da interculturalidade e do questionamento das fronteiras disciplinares.

Marcos, você fez uma pergunta e a gente não a encontrou, mas a Marisa, que a leu, a traduziu mais ou menos da seguinte forma: *"Você pede pra eu falar um pouco mais sobre os Wajãpi e essa questão dos grafismos."*

Resposta: A Arte Kusiwa é um sistema de representação gráfica muito característico dos povos indígenas Wajãpi, do Amapá, e esse sistema foi submetido a um processo de patrimonialização. O que se sucedeu foi que esse processo durou mais de uma década para se efetivar, muito por conta de uma compreensão ampliada do que seja posse, do que seja propriedade, do que seja patrimônio. Um importante questionamento que se fez entre o povo foi se o grafismo é um patrimônio Wajãpi. Os Wajãpi, depois de muitas discussões, entenderam que sim, mas não somente. Durante o processo de patrimonialização a ideia prevalecente era de que os grafismos são dos Wajãpi, mas não são somente dos Wajãpi, são de outros povos, outros seres e outros tempos... Isso rende uma discussão fantástica. A pesquisadora Dominique Gallois tem um trabalho muito interessante sobre os grafismos Wajãpi e eu recomendo que você leia porque pode ajudar bastante a aprofundar neste tema. A Marisa está falando que é hora de encerrar e eu vou passar o fone para ela. Todavia, antes preciso agradecer a escuta e o diálogo sobre tema que tanto aprecio que é a relação entre interculturalidade, transdisciplinaridade e patrimônio cultural.

8ª Webconferência – 07/06/2018
Salvaguarda de patrimônio imaterial: olhares e ações integradas
Rosani Moreira Leitão

Marisa: Olá pessoal, boa noite, mais uma vez estamos juntos para o terceiro ciclo de webconferências *Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania*. Esse ciclo é composto por dez webconferências, hoje nós estamos na oitava, cujo tema será “A Salvaguarda de Patrimônio Imaterial: olhares e ações integradas”. Não sei se vocês já estão visualizando o slide, que é exatamente de bonecas Karajá. A discussão de hoje estará voltada para um projeto de registro das bonecas Karajá, do modo de fazer as bonecas Karajá etc., cujas participantes são Rosani Moreira Leitão e Nei Clara de Lima. Não vou me alongar mais, eu gostaria de passar a palavra para Rosani, nossa colega de trabalho já há uns bons anos, atuamos juntas no museu antropológico e agora atuamos no Núcleo de Direitos Humanos.

Rosani: Olá, boa noite! Hoje, trago para compartilhar com vocês, como a Marisa já disse, os resultados de um projeto cuja versão preliminar já foi discutida aqui nesse espaço, inclusive foi publicado um pequeno texto sobre o mesmo no livro que será sorteado hoje, relativo ao primeiro e segundo ciclos de webconferências.

O título da conferência de hoje é “A Salvaguarda de Patrimônio Imaterial: olhares e ações integradas”. Ela é produto desse projeto, que é coordenado pela professora Nei Clara de Lima e por mim. Aproveito para justificar a ausência da professora Nei Clara, que infelizmente teve um problema de doença em família e precisou viajar, não podendo estar presente. Mas, vou falar em nosso nome, em nome do nosso projeto, desse trabalho que a gente desenvolve juntas já há bastante tempo.

O objetivo dessa conferência é discutir a noção de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial através dos resultados do projeto acima mencionado, que se intitula “Bonecas Karajá como patrimônio cultural do Brasil: contribuições para a sua salvaguarda”, trazendo esse projeto como um caso exemplar de execução de uma política de salvaguarda, que decorre do registro das bonecas de cerâmica do povo Karajá como patrimônio cultural brasileiro. Todo povo que tem um bem cultural registrado como patrimônio cultural do Brasil conquista o direito de ter apoio público voltado para o fortalecimento desse bem cultural, bem como ao seu patrimônio cultural como um todo, por um período de 10 anos, quando ocorre uma reavaliação e uma continuidade ou não do apoio.

Então, passo a expor os resultados dos primeiros dois anos dessa política de apoio, ou de salvaguarda das bonecas de cerâmica Karajá, após o registro desse bem como patrimônio brasileiro. A gente iniciou esse projeto em 2015, tivemos uma interrupção com a mudança de governo no ano de 2016. O projeto devia ter sido concluído já há alguns meses, mas devido a interrupções no repasse de recurso pelo governo federal implicou em atrasos e contratemplos no desenvolvimento das atividades. No momento estamos concluindo o trabalho, em fase de elaboração do relatório final e de finalização dos produtos. Portanto, são alguns resultados o que vou compartilhar com vocês.

Bom, só para contextualizar um pouco, a política de salvaguarda de bens culturais imateriais é criada pelo IPHAN, que é o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, através do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), criado pelo decreto nº 3551, de 4 de agosto de 2000. A

partir de 2001, a gente vai ter então funcionando já o Programa Nacional de Apoio ao Patrimônio Imaterial. E, dentro desse programa, várias ações passam a ser implementadas, por exemplo, apoio do IPHAN aos bens registrados através de editais públicos de financiamento. Esse projeto é decorrente de um desses financiamentos, ou seja, da participação nesses editais, como forma de captar recursos para desenvolver essa ação de salvaguarda.

Os objetivos da política de salvaguarda são, em linhas gerais, conforme o IPHAN, viabilizar processos de identificação, reconhecimento, salvaguarda e promoção da dimensão imaterial do Patrimônio Cultural Brasileiro, bem como o respeito e proteção dos direitos difusos e coletivos referentes a esse patrimônio.

Como trabalhamos muito com comunidades, a questão dos direitos difusos é muito importante, porque não se trata apenas de direitos individuais, mas também de direitos coletivos.

Um segundo objetivo é oferecer apoio e fomento às comunidades, desenvolvendo através de parcerias com instituições dos governos federal, estadual e municipal, universidades, organizações não governamentais, agências de desenvolvimento e organizações privadas ligadas à cultura e à pesquisa, ações de fortalecimento e valorização dos bens culturais registrados, não só do bem propriamente dito, mas junto com ele, o patrimônio cultural em geral daquele povo.

Só fazendo um pequeno histórico do projeto, ele é, na verdade, uma decorrência e uma continuidade de um trabalho que o Museu Antropológico desenvolve já há bastante tempo. Decorre de um projeto chamado “Bonecas Karajá: arte, memória e identidade indígena no Araguaia”, desenvolvido por pesquisadores do Museu Antropológico no período de 2009 a 2012, com recursos desse mesmo Programa Nacional do Patrimônio Imaterial. Estamos em um segundo momento agora. Já não se trata de um projeto de pesquisa e sim de uma política pública de salvaguarda. O projeto anterior se dedicou à produção de informações etnográficas detalhadas sobre as bonecas de cerâmica Karajá, com o objetivo de apoiar as comunidades na solicitação do registro das mesmas como patrimônio cultural brasileiro, ou de fundamentar essa solicitação.

Na ocasião, foi realizada uma pesquisa etnográfica com o propósito de apoiar o povo Karajá nesse processo, junto ao IPHAN. Esse foi o nosso primeiro projeto. O registro foi obtido em janeiro de 2012 e, a partir de então, começamos juntamente com os Karajá algumas negociações visando iniciar a política de salvaguarda, participando de um novo edital de financiamento público, do IPHAN, em 2014. Em 2015, tivemos a aprovação do financiamento e começamos o trabalho em 2016.

Bom, essa primeira parte da minha fala teve como objetivo recuperar a trajetória que resultou nas ações de salvaguarda desenvolvidas no contexto do projeto mencionado. Passo, então, a apresentar algumas informações sobre o povo Karajá e suas bonecas cerâmicas para vocês conhecerem um pouco mais da realidade, do contexto no qual vivem os Karajá e, dentro desse quadro compreenderem a importância das bonecas no conjunto dos seus bens culturais materiais. Posteriormente, finalizo com alguns resultados do Projeto de salvaguarda propriamente dito.

Iniciemos, então, com a localização do território Karajá e suas relações com o rio Araguaia, seguida de algumas informações etnográficas mais específicas sobre as bonecas de cerâmicas. Na projeção, a gente tem um mapa de localização do território, que vivem em toda a extensão do Rio Araguaia, se concentrando principalmente na Ilha do Bananal. Aí está em destaque a Ilha do Bananal, onde vive a maioria da população Karajá. Mas eles também vivem às margens direita e esquerda, e ao sul e ao norte, em toda a extensão do rio, abrangendo quatro estados brasileiros: Goiás, Mato Grosso, Tocantins e Pará.

Aí estamos projetando algumas imagens da região, das paisagens do rio Araguaia, em época de cheia, na primeira fotografia. Na outra a gente tem a vista parcial de uma aldeia em época de ritual, uma cena ritual. Os Karajá formam uma população aproximada de 3 mil pessoas, que vivem nesse território e se distribuem em 23 aldeias de norte a sul do rio Araguaia. A maioria dessas comunidades são ceramistas, produzem cerâmica, mas apenas algumas delas produzem as bonecas que, em língua Karajá, são chamadas de *Ritxoko*, na fala feminina, e *Ritxoo*, na fala masculina. Uma das características da língua Karajá é ter duas modalidades de fala, variando conforme o gênero masculino e feminino. No nosso trabalho adotamos a modalidade feminina, por se tratar da confecção da cerâmica, que é um ofício feminino.

Na Sequência, projetamos algumas fotografias que mostram um pouco do histórico das bonecas de cerâmica e do seu processo de confecção, dessa tecnologia de produção das bonecas pelas mulheres Karajá. Como eu disse antes, apenas algumas aldeias produzem as *ritxoko*, apesar da maioria delas terem mulheres ceramistas, e dominarem a arte da confecção da cerâmica, mas tradicionalmente costumavam fazer no passado e algumas continuam fazendo objetos utilitários, tais como potes, panelas, pratos, bacias, ou objetos rituais, como é caso do que eles chamam de panela de ossos, espécie de urna funerária, que no passado era utilizada nos sepultamentos secundários. Os Karajá, até 1940, praticavam, no processo de sepultamentos, dois ritos funerários em dois momentos distintos, o sepultamento primário e secundário. Primeiro, após a morte da pessoa, o corpo era envolvido em uma esteira e sepultado. No segundo, eles faziam a exumação dos ossos utilizando a cerâmica, para depositá-los, por volta de um ano e meio ou dois anos, após o sepultamento primário, fazendo, então, o sepultamento definitivo.

Na primeira imagem projetada vocês podem ver que ela é de cor negra, é uma bonequinha feita de cera de abelha. Inicialmente, as mães, avós, tias fabricavam a bonequinha de cera de abelha. Independente de dominarem arte da confecção da cerâmica, a boneca como brinquedo era fabricada com cera de abelha. Posteriormente, enquanto as mães trabalhavam na confecção da cerâmica, as crianças costumavam brincar com o restinho da argila fazendo miniaturas, pequenas panelas, pequenos objetos e também figurinha humanas, bonequinhas da argila. Num primeiro momento, ela era submetida à queima, era de argila crua. A gente tem ali projetada uma segunda imagem, de uma bonequinha de barro cru. Mas, na década de 1940, as mulheres passaram a queimar as bonecas, a transformar objetos de barro, de argila em bonecas de cerâmica, por um processo de queima. Apenas a partir de 1940 é que as bonecas passaram a ser queimadas; isso dá uma liberdade plástica para as artistas, para as artesãs karajá no sentido de produzirem objetos mais complexos, com mais detalhes,

mais resistentes; isso também coincide com a chegada de um turismo mais intenso na Ilha do Bananal, coincide com os projetos nacionais de desenvolvimento do Brasil central na década de 1940, com a visita de autoridades políticas, como Getúlio Vargas e outros governantes, que visitaram a Ilha, principalmente a aldeia Santa Isabel do Morro, que era considerada um ponto estratégico de desenvolvimento do país, de navegação no Rio Araguaia.

Devido a esses eventos, as ceramistas passam a ter uma demanda maior pelas *ritxoko*, vindas de instituições e colecionadores, de lojas de artesanatos e de pessoas que buscavam objetos de decoração. Elas aumentaram a produção, e com a queima adquiriram maior liberdade de expressão e criaram novas formas. Deixaram de fazer apenas as figurinhas isoladas, que tinham objetivos lúdicos e educativos, e passaram a confeccionar muitas outras formas, narrativas e cenas completas. As *ritxoko* passaram a ser produzidas também como artesanato e como uma importante fonte de renda para as famílias das ceramistas. Esse período marca o surgimento de um novo estilo na produção das *ritxoko*, que também é mencionado na literatura como fase e que as ceramistas mencionam como boneca antiga e bonecas modernas.

Entretanto, para além da técnica do seu processo de confecção, estão múltiplos significados das *ritxoko* no contexto da produção cultural Karajá. As bonecas de cerâmica, ou as *ritxoko* (pra vocês irem se familiarizando com a palavra em língua karajá, ou língua Inyribè), têm uma grande importância no contexto das comunidades que as produzem, porque representam todo o universo sociocultural do povo Karajá. É a sociedade Karajá, representada em miniaturas, com suas regras sociais, práticas culturais, narrativas míticas, representações da religiosidade e do sobrenatural etc. Através da modelagem do barro e da confecção das bonecas de cerâmica, as mulheres Karajá podem produzir, reproduzir ou representar qualquer aspecto da sua vida cotidiana, ritual e simbólica. Elas representam o mundo através desses objetos. As *ritxoko* também tem uma importância muito grande nos processos de socialização das crianças, no fortalecimento da identidade do povo Karajá (que se autodenomina como povo Iny), além da sua dimensão lúdica representada pelo brinquedo.

Voltando às imagens que estão projetadas, vemos quatro imagens. No canto direito inferior, a fotografia de uma *ritxoko* representando uma cena funerária. Uma mulher chorando sobre um túmulo de um parente falecido. Notem que existe uma diferença entre essa imagem e as anteriores, ela é uma cena completa, uma cena ritual, enquanto as outras são figuras isoladas. As primeiras, as figuras isoladas possuem uma forma humana estilizada, são triangulares com a base mais larga. São formas mais simples, sem detalhes, sem braços e pernas definidas. Os detalhes vão surgir depois no contexto do período histórico mencionado acima e a partir do momento em que as *ritxoko* passam a ser submetidas à queima.

Bom, a seguir, apresento algumas imagens do processo de produção. Uma ceramista preparando a massa da argila para modelar, as matérias-primas, o barro e a cinza. A cinza é misturada à argila pra facilitar a modelagem, evitar rachaduras, quebras etc. Ainda com relação ao processo de confecção, vemos aí uma ceramista terminando de modelar as suas peças e outras já esperando que as peças sequem ao sol. Depois de secas, para concluir o acabamento da modelagem, elas serão polidas, uma a uma, para que fiquem bem lisinhas, sem arestas. E só depois elas são levadas à queima, que é feita

em duas etapas. No nosso trabalho denominamos de primeira e segunda queima, mas que as ceramistas descrevem como esquentar e queimar. Vou mostrar algumas imagens adiante. Aí estão algumas fotos de ambos momentos da queima. A seguir, temos duas fotografias que se referem à pintura ou à decoração das peças. Na primeira, uma mulher esmagando a casca de uma madeira, de uma árvore chamada Ixarurinã, da qual se extrai um sumo que é misturado ao carvão ou fuligem e que vai dar uma fixação ao pigmento preto. Na outra foto tem uma ceramista fazendo a decoração ou a pintura de uma das peças.

Logo abaixo, aparecem duas imagens: uma bonequinha, uma figura masculina de cerâmica que tem o corpo pintado com um grafismo em forma de S, ao lado de um corpo masculino, usando o mesmo grafismo como pintura corporal. O objetivo de colocar essas duas imagens, lado a lado, é ressaltar as possibilidades de representação do universo sociocultural Karajá, através das *ritxoko*. Temos, então, aí um corpo masculino e uma representação do corpo masculino pela *ritxoko*, decorados com o mesmo padrão gráfico. Essa figurinha faz parte de um conjunto maior de 8 a 12 peças que representam a família extensa Karajá. Esse conjuntinho de bonecas, normalmente é presenteado, pelas avós e tias mais velhas, às meninas, quando elas tem de 6 e 8 anos de idade. Tem como objetivo ensinar, socializar as crianças, principalmente as mulheres, responsáveis pelo cuidado com a família, no que se refere às regras familiares, que são as principais, e ela vai mostrar todas as fases da vida de uma pessoa Karajá, de parentesco, os ciclos da vida... desde a fase do bebê recém-nascido, o *tohokua*, em língua *Inyribè* que é representado pela cor vermelha, pois logo após o nascer, o bebê Karajá recebe um banho de urucum. Outras figurinhas vão representar outras fases da vida, que serão caracterizadas pela forma, pelos gestos, pela pintura corporal. Essa fase representada pelo grafismo em forma de S os Karajá chamam de *Bodu*, quando o menino já passou pelo ritual de iniciação masculina, mas ainda não é considerado um homem adulto na sua plenitude, o que vai acontecer depois que ele se casar e tiver filhos.

Aí temos o conjuntinho das bonecas, que normalmente é presenteado dentro de uma cestinha, chamada *ueriri*, e as meninas brincam com esse conjunto de bonequinhos. Tem o vermelhinho, que é o recém-nascido; um pretinho que representa o menino na fase de iniciação da vida adulta, indicando que ele passa por um processo de formação intensiva que vai culminar com a cerimônia de iniciação. E tem várias outras figurinhas que representam várias fases da vida e de desenvolvimento da pessoa *Iny*: o menino pequeno, o menino grande, a menina pequena, a menina grande, até fases mais avançadas da vida, com figurinhas que representam as pessoas na sua velhice, o *matukari*, o homem velho e a *senadu*, a mulher velha. Esses últimos são representados pela forma curvada do corpo. São representações do ciclo da vida e das fases de idade. Numa outra foto, projetada abaixo, temos a cena de uma avó dando o banho de urucum em uma criança recém-nascida.

Ainda chamando a atenção para os distintos significados das bonecas de cerâmica Karajá, apresento algumas fotografias. Numa delas aparecem as meninas brincando com as *ritxoko* na cestinha, a família noutra, uma ceramista mostrando as suas peças que representam cenas cotidianas: o trabalho feminino, o trabalho masculino, cuidados com as crianças etc. Outras duas fotos trazem a

representação de narrativas míticas. Uma onça com um bebê humano no colo e uma mulher com um bebê onça. Trata-se de uma história de uma mulher que saiu pra caminhar na mata e viu uma com dificuldade de dar à luz. A mulher auxilia no processo de parto, do qual nascem duas oncinhas. E como agradecimento, a mamãe onça dá um dos bebês para a mulher, que o leva para a aldeia, e o cria como um Iny. Essa narrativa é representada de muitas formas, dependendo da criatividade da ceramista.

Outra narrativa que aparece aí nas fotografias é a história da mulher que namorou com o jacaré. É uma história longa com várias fases e essas fases são representadas de várias formas na cerâmica. A seguir, vemos nas fotos projetadas duas cenas rituais representadas na cerâmica. A primeira fotografia mostra a dança de Aruanã, ou a dança dos *ijasó*, que é um ritual realizado pelos Karajá várias vezes ao ano, sempre que têm algo a celebrar, em momentos importantes relacionados à vida das pessoas ou aos ciclos da natureza. Seja para agradecer a oferta de peixe pelo Rio Araguaia, a oferta de frutas, a oferta de mel, o momento em que uma menina se torna moça, que o menino que se torna um rapaz... É um ritual muito importante pra eles. A outra foto mostra um dos ritos da festa do *Hetohoky*, ou festa da casa grande, ritual de iniciação dos meninos. Trata-se de um momento em que todo o povo percorre a aldeia passando em frente à casa do chefe do povo, personagem ritual que na foto está sentado em um banquinho sobre uma esteira. Tanto o banquinho como a esteira são objetos rituais importantes nessa cerimônia.

Nas últimas fotos, temos representações das danças de Aruanã, ou dos *ijasò*, que são espíritos caracterizados pelas máscaras rituais. Os espíritos são trazidos pelo pajé, ou *hari*, em *inyribè* e podem vir da terra, do céu ou da água, os três níveis que formam a cosmologia Karajá. Nas fotos, estão representações de algumas dessas máscaras rituais através da cerâmica figurativa.

Bom. Passada essa parte de contextualização do projeto e das *ritxoko* no patrimônio cultural brasileiro, registrado pelo IPHAN, passo a falar nesse segundo momento em que consiste o projeto de salvaguarda. Trata-se de uma política de apoio e fortalecimento desse bem cultural, bom como ao patrimônio cultural do povo Karajá, como um todo.

Nesta ocasião, eu fiz questão de destacar aspectos da metodologia, dos processos, pois os mesmos são definidos por alguns princípios orientadores da nossa relação com os Karajá. Sei que essa conferência está voltada para agentes culturais, gestores e gestoras públicos/as, que têm como responsabilidade pensar e desenvolver políticas culturais nos seus municípios. Atuamos agora a partir dos princípios da interculturalidade e decolonialidade. Não existe aqui um público-alvo, já que acreditamos que tanto os Karajá como a comunidade acadêmica e pessoas e instituições responsáveis por essa política pública serão beneficiadas pela troca de saberes que a experiência proporciona.

Assim, para a concepção, elaboração e execução desse projeto, adotamos uma metodologia colaborativa. O que significa isso? Significa que não se trata de um projeto feito pela universidade para o povo Karajá, e sim de um projeto feito com o povo Karajá. Primeiro, porque o povo Karajá é o detentor do bem que foi registrado, as *ritxoko*; segundo, são os Karajá que pedem o registro de seus

bens culturais. O que fizemos foi contribuir sistematizando informações etnográficas sobre esse bem cultural para subsidiar o pedido de registro. Nenhuma política de apoio, de fortalecimento de um bem cultural, é possível se ela for pensada e executada a partir de fora, de uma instituição e por agentes externos. Muito menos partindo de metodologias prontas, como algo que as instituições acadêmicas ou culturais, se auto identificando como as detentoras de um saber pretendem ensinar ou vão fazer para as comunidades. Ao contrário, aqui a metodologia colaborativa pressupõe um trabalho conjunto e um aprendizado mútuo. Ao mesmo tempo em que a Universidade Federal ou a equipe colabora com os Karajá nesse processo, também aprendem com eles, com a mulheres, com seus mestres, com seus especialistas, com suas crianças e jovens. Aprende sobre a sua cultura, sobre a sua filosofia, sobre as formas de ensinar e de aprender e de produzir conhecimento. Trata-se de uma perspectiva de mão dupla. Pressupõe o diálogo, um fazer, construir e aprender junto.

Bom, então, seguindo esse princípio, esse projeto teve início com uma grande reunião e um processo de discussão e definição de metas que orientou a elaboração do projeto, que posteriormente foi submetido ao edital já mencionado para pleitear recursos e realizar as ações. Essa reunião foi realizada em São Félix do Araguaia, em Mato Grosso, em agosto de 2014. São Félix do Araguaia fica próxima às principais aldeias Karajá, as mais populosas e politicamente mais importantes. Trata-se de um local estratégico e de mais fácil acesso aos que vivem em outras partes do território Iny Karajá. Então, nos reunimos todos na cidade de São Félix do Araguaia, a equipe do Museu Antropológico, representantes do IPHAN, do Departamento do Patrimônio Imaterial e Superintendências dos Estados de Goiás, Mato Grosso e Tocantins, e representantes das 23 aldeias Karajá, entre lideranças, professores e ceramistas, que somaram 60 pessoas. Foram dois dias intensivos de trabalho, em que discutimos as possibilidades de ações, as demandas das comunidades e as prioridades apontadas por elas e, juntos, definimos as linhas gerais para a elaboração do projeto e fizemos, então, esse trabalho.

Aí a gente tem algumas imagens dessa primeira reunião, onde várias mulheres ceramistas falam ao microfone. Normalmente, existe um mito de que as mulheres Karajá não gostam de falar, que elas são tímidas. Temos uma tradição de etnografias e pesquisas acadêmicas feitas por homens e quase todas falam das mulheres Karajá como pessoas retraídas, que não gostam de falar nas reuniões públicas, pois não dominam o português e que falam mais a língua materna, sendo os homens os responsáveis pela vida política, pelas decisões e ações públicas. A participação das mulheres Karajá nessa reunião mostrou outro quadro. Tínhamos consciência de que para realizar um diálogo e um trabalho conjunto, era muito importante ouvir e considerar as opiniões das mulheres. Assim, nos dispusemos a dialogar com elas na sua língua materna e recorremos a pessoas que poderiam fazer a tradução dos seus diálogos, já que a grande maioria dos presentes na reunião eram bilíngues em Inyribè e em Português. Assim, elas puderam falar com segurança e falaram muito. Falaram tanto que elas formaram uma fila, pois eram muitas e, às vezes, pediam para falar novamente, pois tinham esquecido de dizer algo que consideravam importante e queriam complementar. Então, que lição que a gente tira disso? Quando temos uma atitude que é favorável ao diálogo, paciência para ouvir, apesar das barreiras linguísticas, o diálogo vai acontecer. Não podemos atribuir aos outros ou às outras uma limitação que também é nossa.

A seguir, temos projeção de mais algumas imagens da reunião. Lideranças falando, assinando documentos. Esse de camisa amarela é o Raul, cacique da aldeia de Buridina (Aruaná-GO). A partir desses diálogos e consensos, o projeto foi elaborado.

Qual foi a abrangência desse projeto? Já mencionei antes a extensão do território Karajá, que percorre quatro estados brasileiros e abrange 23 aldeias. O projeto contemplou todo o território Karajá, abrangendo 21 das 23 aldeias, sendo que as outras duas não participaram diretamente das atividades devido à distância, à dificuldade de comunicação e de transportes. Para possibilitar o trabalho num território tão vasto, as 23 aldeias foram agrupadas em seis polos, considerando as proximidades geográficas. Polo 1: aqui em Goiás, na cidade de Aruanã, formado pelas aldeias Buridina e Bdè-buré; Polo 2: Santa Isabel do Morro, na Ilha do Bananal, a principal produtora da cerâmica figurativa e junto com ela outras cinco aldeias menores; Polo 3: Aldeia Fontoura, que também é uma aldeia grande, juntamente com outras cinco aldeias menores, Pólo 4: Macaúba, que também fica na Ilha do Bananal juntamente com outras duas aldeias menores; Pólo 5: Itxalá, que fica no município de Santa Teresinha, no Mato Grosso, juntamente com outras duas aldeias e o Polo 6, situado em Santa Maria das Barreiras no Pará, abrangendo as aldeias Maranduba e Santo Antônio. Como vimos, cada um desses polos agrega um conjunto de aldeias, chegando àquele total mencionado de 23 aldeias.

Eu já mencionei antes que esse projeto foi feito juntamente com as comunidades detentoras do bem cultural registrado, as principais interessadas, a partir da metodologia colaborativa. Partido desse princípio, contamos com uma extensa colaboração de pessoas das comunidades Karajá, sendo que o projeto já foi pensado de forma a incluir essas pessoas, estratégicas para o desenvolvimento do trabalho: mestres artesãos, os especialistas, os jovens, as lideranças.

Partindo dos princípios e prioridades definidos na reunião de 2014, estabelecemos quatro metas. Uma dessas metas seria a divulgação da boneca de cerâmica como bem cultural registrado e do projeto de salvaguarda que se iniciava. Reuniões nas aldeias, com as comunidades para falar sobre o projeto e distribuir um material de divulgação que a gente produziu, que vão mostrar adiante. Fizemos também todo um trabalho de divulgação junto às populações regionais das cidades próximas ao território Karajá, locais por onde os Karajá costumam transitar e muitas vezes são discriminados. Por isso, o objetivo de divulgar o patrimônio cultural Karajá e de ressaltar a importância dele, não só para a população indígena mas também para a região e para outros povos que vivem ali.

A segunda meta, conforme as demandas apresentadas, consistiu na formação de jovens através de dois cursos, voltados para a elaboração de projetos culturais e para a produção de documentários etnográficos. A terceira meta teve como objetivo promover o intercâmbio entre as aldeias a partir da circulação dos artesãos e dos seus saberes entre as regiões, para ensinar suas artes, seus ofícios, com o objetivo de fortalecer os conhecimentos tradicionais, promovendo o intercâmbio entre as várias regiões do território. A quarta meta teve como objetivo fortalecer a língua *Inyribè*, a língua Karajá, através da escrita e da produção de um livro, e incentivar as autorias indígenas, por meio da produção de textos em coautoria com estudantes e professores Karajá.

Volto a falar da atuação dos Karajá. Então, de que forma a população Karajá atuou no projeto. Formamos uma equipe composta por pesquisadores da UFG e de especialistas Karajá, além dos assistentes, que denominamos articuladores, que foram remunerados com bolsas e que tiveram a atribuição de intermediar a comunicação das aldeias com a equipe do Museu e de organizar e dar suporte local às atividades. Além dos bolsistas, outras pessoas colaboraram com o projeto como voluntários.

Nesse outro slide, temos fotos que registram as atividades de cada meta. A primeira, voltada para a divulgação e valorização da cultura Karajá, através de reuniões, palestras e distribuição do material impresso. Além de público das aldeias, contemplou agentes públicos e instituições públicas das cidades vizinhas (FUNAI, FUNASA, Secretarias de Educação Estadual e Municipal), com reuniões e palestras.

Nos slides projetados, algumas imagens de registro das atividades nos polos. Uma primeira foto com a equipe trabalhando na produção do folder, material de divulgação que foi distribuído posteriormente. A outra fotografia mostra uma reunião na aldeia Bdè-buré, no município de Aruanã, uma das primeiras reuniões. Ainda nas fotos de registro da meta 1 as crianças, a comunidade, olhando o material, fazendo seus comentários, expressando suas opiniões. Ressalto que todo o material escrito produzido no projeto, exceto o vídeo, é bilíngue, em Inyribè e em português. Então, as crianças podem ler tanto numa língua como na outra, dependendo das suas habilidades de leitura. Seguindo, vemos algumas imagens das atividades da meta 1 ainda em Santa Maria das Barreiras, no Pará e nas cidades de Luciara e Santa Terezinha no Mato Grosso.

A meta 2, que é a capacitação de 25 jovens, 10 em produção de documentários e 15 na elaboração de projetos culturais, dos quais 23 concluíram o curso e foram certificados pela UFG como cursos de extensão. Aí a gente tem algumas imagens das atividades dos cursos, eles foram organizados em etapas. Em duas delas nos reunimos na cidade de São Félix do Araguaia, no centro comunitário que pertenceu à prelazia de São Félix do Araguaia, um espaço de formação e treinamento muito adequado para esse tipo de atividade, porque tem salas de aula, auditório e espaço para atividades em grupo. Na primeira, no curso de gestão de projetos culturais, foram discutidos os conceitos, analisadas e discutidas as políticas de patrimônio, para pensar no patrimônio cultural Karajá. Fizemos um inventário deste patrimônio e a descrição de alguns dos seus bens culturais. Depois, cada um dos alunos escolheu seus temas e voltou para suas aldeias para pesquisarem os assuntos e retornar depois para esse espaço, onde finalizamos o curso com as pesquisas prontas e projetos elaborados. Os alunos do curso de documentário etnográfico também participaram desse mesmo momento de discussão sobre o patrimônio cultural Karajá e tiveram treinamento no uso técnico dos equipamentos, de noções gerais de cinema, de produção audiovisual, retornando também às suas aldeias, com orientação para captar imagens, que resultaram na produção de um pequeno documentário experimental.

Vemos, agora, registros fotográficos das atividades da meta 3, que foram as oficinas de trocas e transmissão de saberes. Realizamos 28 oficinas envolvendo mais de 30 artesãos remunerados ou voluntários. Bom, aí temos imagens de algumas oficinas, a primeira produção e pintura das bonecas

de cerâmica. E do outro lado, um senhor, que é especializado em vários tipos de trançados e cestarias, está ensinando a fazer um tipo de cestas, que é de fácil confecção, que normalmente os homens fazem rapidamente no mato, quando precisam carregar alguma coisa pesada pra casa. Temos também algumas fotos de oficinas de confecção do que os Karajá chamam de enfeites originais, são enfeites, adornos ou adereços que se utiliza nos rituais: colares, brincos. São enfeites diferentes daqueles artefatos feitos para a venda, que precisam seguir um padrão. Na outra foto, temos mais uma oficina de “Ritxòkò”, onde uma ceramista super reconhecida, que é a Mahuederu, uma ceramista mestra, muito respeitada, que foi em várias regiões com a gente para oferecer oficinas para as quais foi super esperada e demandada. Suas oficinas atraíram uma grande quantidade de pessoas, principalmente de crianças, que apreciaram modelar as bonequinhas.

A meta 4, finalmente, já estamos quase concluindo, para não me alongar muito, consistiu no incentivo às autorias indígenas e fortalecimento da língua Inirybè, por meio de uma publicação bilíngue para ser utilizada nas escolas, resultando na produção do livro em português e língua Karajá, que foi confeccionado em parceria com as escolas, com os professores e com os alunos, que mostrarei mais adiante. Um objetivo dessas oficinas era trazer o tema patrimônio cultural para a pauta de discussão das escolas, que as crianças discutissem isso, para que despertassem para o valor do seu patrimônio cultural, que pensassem nele como algo importante, que merece ser valorizado. O outro objetivo era produzir textos e ilustrações de autoria Karajá para o livro. Denominamos essas atividades de oficinas de criação pedagógica e de ilustração. Aí a gente projetadas algumas imagens dessas oficinas de produção das ilustrações. A gente tem ali do lado direito, em algumas das oficinas, a participação da professora Ciça Fittipaldi, uma profissional experiente e talentosa da Faculdade de Artes Visuais, já aposentada. Para melhorar a qualidade das ilustrações feitas com lápis de cor e canetas coloridas, ela ensinou algumas técnicas de pintura com tinta guache e pincel resultando em lindas ilustrações.

Finalmente, vamos apresentar os produtos do projeto. Temos aí o folder, que aberto se torna um cartaz, material elaborado para divulgação na primeira meta. Também produzimos um vídeo, que já foi mencionado e que foi feito com imagens captadas pelos alunos, que foram editadas juntamente com os professores. Inicialmente não estava previsto como produto e tinha como objetivo apenas proporcionar oportunidades de exercícios práticos aos alunos. Mas, resultou em um material experimental, muito interessante, pois é de autoria deles e também, e ao mesmo tempo, é um registro do projeto, das ações da meta 2, do projeto e da participação deles no mesmo. Além do vídeo, os alunos do curso de gestão de projetos culturais conseguiram elaborar 96 projetos culturais, abordando distintos temas escolhidos por eles. Tratam-se de projetos que, apesar de experimentais, ficaram bem completos, inclusive com cronograma de execução, previsão orçamentária etc. Praticamente aptos a concorrer a algum edital de financiamento. Além desses, podemos mencionar outros produtos, como, por exemplo, as 28 oficinas e os artefatos que delas resultaram, bem como o livro bilíngue. O livro eu não vou conseguir mostrar pra vocês, mas tenho uma imagem da capa dele, é só pra gente visualizar minimamente. Vemos aí a projeção da capa no slide. O título é *A arte Iny/Karajá: Patrimônio Cultural Brasileiro*, está em língua Karajá e em língua portuguesa. Vocês podem perceber que a escrita em Karajá vem em primeiro lugar, o que é proposital e pretende dar

maior visibilidade à língua indígena, rompendo com uma relação colonizadora em que o saber ocidental se impôs sobre os saberes indígenas, se colocando como mais importante, ou mais legítimo e, em função disso, muitas línguas indígenas desapareceram, muitas outras se tornaram vulneráveis. Da mesma forma, muitas práticas culturais deixaram de existir e, com elas, saberes indígenas se perderam, desapareceram ou se invisibilizaram. Então, nessa última meta, que tem como objetivo fortalecer a língua Karajá e que ela conquiste espaço de legitimidade como língua escrita, na escola e em qualquer espaço, a língua inyribé vem antes e com maior destaque do que a tradução em português. O livro de 86 páginas foi organizado em quatro partes, conforme as categorias utilizadas nos Livros dos Saberes do IPHAN. São quatro categorias: saberes e modos de fazer; lugares; celebrações; formas de expressão. Tudo o que foi produzido pelos alunos em termos de desenhos e ilustrações e textos distribuímos nessas quatro categorias. As ilustrações ficaram muito bonitas, o livro também, é uma pena que a gente não vai poder olhar o livro, mas em breve, ele estará disponível.

Bom, então, de modo geral, é isso. Acho que já falei demais, vamos destinar o restante nosso tempo para conversarmos.

Marisa: Bem, pessoal, a gente agradece muito à Rosani por explicar um projeto tão grandioso em tão pouco tempo, porque sabemos que não é fácil sintetizar tantas ações, tantas atividades. Nós gostaríamos de abrir um espaço a vocês, caso tenham perguntas, podem digitar e nós vamos respondendo na medida do possível. Eu queria já começar dando um pontapé nessas perguntas, muito mais no sentido de fazer uma observação de quanto o projeto, toda essa articulação, só foi possível porque se observa o respeito ao próprio grupo, a demanda que vem do deles, e aí nesse ponto que eu queria fazer um questionamento. Como surge a relação dessa equipe com os Karajá, como esse processo se dá? Porque sabemos que não é fácil, é um processo de confiança mútua, ninguém, nenhum grupo gostaria que houvesse uma entrada de outras pessoas se isso não fosse uma relação de grande confiança. Então, eu queria que Rosani abordasse esse aspecto pra gente.

Rosani: Obrigada, Marisa. Bom, eu vou falar tanto do museu como instituição, como da minha experiência como pesquisadora. O Museu Antropológico completa 50 anos no próximo ano. Ele surgiu dentro de uma concepção tradicional de museu, ainda com o principal objetivo de formar coleções, que seriam testemunhos do modo de vida de povos que, se acreditava, iriam desaparecer. As primeiras coleções foram formadas a partir de expedições feitas pelo seu primeiro diretor, que foi Acary de Passos Oliveira, que visitou o Xingu, visitou a Ilha do Bananal, as regiões dos rios Araguaia e Tocantins, no contexto de algumas expedições ligadas a projetos de desenvolvimento do Brasil Central, implementadas pelo governo brasileiro. O objetivo dessas expedições era integrar o Brasil Central, construir linhas telegráficas, construir estradas, instalar estações de rádio, desenvolver essa região, que era considerada isolada, inóspita, não povoada, não desenvolvida. Mas essa região, na verdade, era povoada por dezenas, senão centenas, de povos indígenas que nela viviam e muitos continuam vivendo. Uma das tarefas dessas expedições era criar condições para que esses projetos se instalassem nessas áreas, que na verdade eram territórios indígenas. Tinham assim como atribuição desocupar áreas ocupadas pelos povos indígenas. Em função disso, muitos foram

deslocados dos seus territórios, outros tiveram a população drasticamente reduzida devido aos conflitos e a doenças. Nesse contexto, foi criado o Parque Nacional do Xingu.

Como os Irmãos Vilas Boas, Acary de Passos esteve presente em muitas dessas expedições. Mas além disso, ele tinha interesse em conhecer os modos de vida dos povos, e se tornou amigo de representantes deles. Era um colecionador e nessas expedições formou coleções, além de produzir importantes registros etnográficos sobre os mesmos. Por isso, pelo conhecimento da região e de coleções etnográficas, ele se tornou o primeiro diretor do Museu Antropológico. Isso, num momento em que as relações entre povos indígenas, pesquisador e povos pesquisados era unilateral e assimétrica, em que o pesquisador ia às áreas indígenas para coletar objetos, para coletar informações etnográficas, sem necessariamente assumir compromissos com esses povos. Existia uma hierarquia entre instituições e as comunidades visitadas, entre os agentes de governo, pesquisadores e as comunidades. Com o passar do tempo, o Museu Antropológico formou sua própria equipe de pesquisadores e todas as coleções formadas a partir de então vieram de projetos de pesquisa em que os pesquisadores foram até as regiões indígenas para realizar suas pesquisas e não apenas para colecionar objetos. Ainda no contexto de uma relação hierárquica, colonial, pois a instituição acadêmica ainda era vista como detentora dos saber e do considerado conhecimento científico. A instituição autorizada a produzir conhecimento sobre esses povos, a estudá-los e a classificá-los, conforme os critérios do modelo acidental de ciência.

Atualmente, pensamos nos povos indígenas como parceiros, como interlocutores, como pessoas capazes de produzir saber, de produzir ciência, de desenvolver projetos. Então, o que nos orienta hoje na nossa relação com eles ou qualquer outro povo, qualquer comunidade com a qual trabalhamos é essa postura de diálogo, de interlocução, de respeito e de aprendizagem mútuos. No meu caso particular com relação aos Karajá, essa relação foi construída ao longo de muito tempo. Eu visitei aldeias Karajá em 1996 pela primeira vez, quando fiz a minha pesquisa de campo para dissertação de mestrado e, desde então, essa interlocução nunca foi interrompida. Claro que ela foi construída com apoio de outros que chegaram ao Museu antes de mim, como foi o caso da Prof^a. Edna Taveira, uma das minhas primeiras orientadoras, que me possibilitou os primeiros contatos com os Karajá, no Museu e nas aldeias.

Atualmente, a geração de pesquisadores que trabalha no Museu relaciona-se com os Karajá como parceiros e como interlocutores e não mais como informantes. Eles frequentam sempre o Museu e desenvolvemos muitos trabalhos juntos. Existe um fluxo constante daqui pra lá e de lá pra cá. No caso desse projeto, a relação não se sustenta apenas nessa possibilidade de deslocamento deles em direção ao Museu Antropológico e da gente pra lá. Também é orientada pelos princípios da interculturalidade, da decolonialidade e da metodologia colaborativa, o saber ouvir, colocar em cheque a nossa arrogância acadêmica e posição de superioridade científica para aproveitar essas oportunidades de trabalho colaborativo para aprender com eles, com a sua ciência e com os métodos de ensinar e de produzir conhecimentos.

Marisa: A gente tem aqui a pergunta da Hilda, ela gostaria de ouvir da professora Rosani sobre a metodologia colaborativa e se, na sua opinião, é ético e possível o pesquisador informar aos

moradores a existência da política pública do patrimônio, depois complementa, “digo moradores no caso de um possível bairro ser tomado, o lugar ou os saberes”.

Rosani: Respondendo à Hilda... Dialogar, esclarecer sempre sobre o que pretendemos fazer, negociar e saber fazer junto não só é ético, mas é necessário e até mesmo obrigatório. Nenhuma política pública pode ser implementada sem a autorização, o consentimento e a participação do grupo ou povo que será afetado, seja positivamente, ou negativamente, por ela. Então, o primeiro passo sempre é o diálogo, o esclarecimento mútuo e a formação negociada de consensos, inclusive na fase de elaboração dos projetos. A possibilidade de acertar, ou de errar menos, é maior se todas as decisões forem negociadas com todos os interessados. Ainda que seja um tema considerado complicado, e que se imagine que quem não domina o saber escolar não entenderia, já que as políticas são pensadas a partir de conceitos e princípios às vezes muito abstratos, deve existir um esforço para que essas linguagens sejam compreendidas. Por mais que isso seja complicado, pois muitas vezes as limitações são mais nossas do que dos povos com os quais trabalhamos.

Marisa: Temos duas questões que eu acho que a resposta vai ser rápida, então, vou fazer as duas. Ana Carolina pergunta se o vídeo realizado pelos alunos está no Youtube, se está disponível, e a Iolene gostaria de saber se este livro que está sendo produzido será divulgado nas escolas da rede básica de ensino.

Rosani: O vídeo está na fase final de produção, passando ainda pelas últimas revisões e logo que a gente tiver a versão final, vamos disponibilizar. O principal objetivo desse documentário é que os participantes, os autores e coautores desse vídeo se reconheçam nele e que possam usá-lo pra divulgar e fortalecer o seu patrimônio cultural nas suas regiões, nas aldeias e fora delas. Mas será disponibilizado, sim. Quanto ao livro, infelizmente, não tivemos financiamento para fazer a impressão. Mas pretendemos fazer versões impressas para distribuição nas escolas Karajá e também pretendemos disponibilizar um ebook, posteriormente. Mas, o objetivo principal é que esse material seja utilizado nas escolas, apesar de pretendemos também fazer a distribuição de alguns exemplares para instituições públicas e bibliotecas. O objetivo é divulgar, distribuir, compartilhar. Mas, faltam recursos.

Marisa: A Celiane disse “eu gostaria de ouvir da professora Rosani sobre a existência de políticas internas do povo Karajá para a preservação e manutenção dos saberes na arte de fazer as bonecas Karajá e qual a percepção da comunidade com relação ao título de patrimônio cultural brasileiro conferido às bonecas”.

Rosani: Obrigada Celiane. Bom, as comunidades, com raras exceções, não têm ainda uma prática de pensar as políticas de patrimônio da forma como elas são pelas instituições públicas brasileiras. Inclusive, porque ainda não houve um investimento mais sólido na construção desses diálogos.

O que a gente percebe é que, depois, o registro teve um efeito positivo na produção das bonecas de cerâmica e nas comunidades que as produzem. Existe uma consciência de que esse reconhecimento público agregou valor econômico e simbólico a esse bem cultural e aos Karajá como seus detentores.

Percebe-se orgulho ao falar do registro e o reconhecimento da identidade do povo Karajá. Mas as peças também passaram a ser mais valorizadas economicamente pelas ceramistas e pelos compradores. Passaram a ser mais demandadas, estão sendo produzidas em maior quantidade, mulheres jovens estão aprendendo ou pretendendo aprender o ofício de ceramistas, o que contribui para a continuidade das bonecas e dos saberes a elas associados, já que são importantes instrumentos didático-pedagógico para a transmissão dos conhecimentos próprios do universo sociocultural Iny Karajá. Isso ocorre não só porque uma orientação de uma política pública fala que o bem cultural deve ser valorizado, transmitido às novas gerações, ter continuidade. Ocorre também porque eles sentiram isso de uma forma mais forte a partir do reconhecimento público, passando também a valorizar mais esse bem, mais crianças terão vontade de aprender, mais jovens estão envolvidos no processo, devido ao valor simbólico e econômico que foi agregado, pois as *ritxoko* são também uma fonte de renda muito importante para as famílias das mulheres que as produzem. De um modo geral é isso, pensando nas comunidades como um todo. Mas, nesses anos de experiência de trabalho nesse projeto, não só com as ceramistas, mas também com lideranças, professores, estudantes, jovens que trabalharam nos cursos oferecidos na Meta 2, na elaboração de projetos culturais e do documentário, percebemos algo que consideramos muito importante nesse contexto, que é a formação política dessas pessoas, que começam a se revelar como protagonistas do seu patrimônio cultural, aptas a pensar esse patrimônio e a propor projetos e ações voltados para o seu fortalecimento.

Marisa: Eu vou aproveitar essa fala final da Rosani para dizer da importância da cidadania cultural, que nada mais é que isso, quando as pessoas passam a exercer esse protagonismo, ou a sua cidadania a partir de elementos e processos que são importantes para a sua cultura e para as suas comunidades. Para isso é necessário esse trabalho dialógico, pois de outra forma dificilmente existiria esse processo formativo de ambos os lados. Pessoal, mais alguma questão? Porque a questão que eu queria fazer era basicamente a mesma, até escrevi aqui, como que o registro exerceu influência para esse povo e aí acabou inserida na pergunta da Celiane.

Eu queria saber se vocês teriam mais alguma questão, se não tiverem poderíamos avançar para um segundo momento aqui, eu já disse a vocês que faríamos um sorteio hoje e a Rosani disse que também vai doar para o sorteio uma boneca Karajá, das mais belas, segundo ela. Então, vamos fazer nosso sorteio de quatro livros do primeiro e segundo ciclos de webconferências já ocorridos, daqui a pouco vou falar pra vocês quais foram os temas contemplados e avisar também que nesse terceiro ciclo a nossa intenção também é publicar esse material. Se tudo der certo, publicaremos esse material no segundo semestre. Junto com o sorteio dos livros faremos o sorteio da boneca Karajá que a Rosani está doando para nós. Mas, primeiro eu queria que a Rosani respondesse à pergunta da Maria Catarina: “quais as dificuldades iniciais para execução desse projeto?” depois da resposta, se não tivermos mais perguntas daí nós faremos o sorteio.

Rosani: Obrigada Maria Catarina. As dificuldades foram muitas e não só iniciais, mas acompanharam todo o trabalho. A primeira delas é a de trabalhar com um território tão extenso, que percorre quatro estados. Outra é a insuficiência dos recursos para realizar um trabalho que exige muitos

deslocamentos e a participação de uma equipe grande. A extensão territorial também é marcada por dificuldades de comunicação e acesso a determinadas áreas. Para irmos daqui de Goiânia, da Universidade Federal de Goiás, até o Pará onde ficam as comunidades Iny Karajá que vivem mais ao norte, a gente gasta três dias de viagem, percorrendo estradas de chão, atravessando rios em balsas, com atoleiros em época de chuva. As condições de permanência nas áreas indígenas também não são confortáveis. Mas, o mais complicado mesmo são as limitações impostas por um sistema público, no qual a gente opera, que não foi feito, não foi adequado e não está apto a trabalhar com essas comunidades.

Por exemplo, uma categoria importante nesse projeto são os mestres artesãos, os mestres da cultura Karajá. Para remunerar o trabalho dos artesãos reconhecendo e valorizando o ofício deles, que, inclusive, necessitam ter a sua própria renda e qualidade devida pra pagar bolsa a esses artesãos, foi muito difícil. E não apenas para os artesãos, mas também para os jovens que participaram do projeto, pois são solicitadas uma série de coisas que os exclui, como a exigência de que tenham contas bancárias funcionando regularmente e documentos que poucos possuem. Enfim, são muitos os critérios e exigências burocráticas, sejam referentes às leis orçamentárias da União sejam por parte do IPHAN, da UFG ou da FUNAPE. Se não forem contornadas, essas limitações podem implicar em um resultado muito aquém do esperado. Pra gente realizar o trabalho sem muitos prejuízos tivemos que ir buscando formas de contornar essas barreiras, principalmente considerando uma equipe que contou com muitos colaboradores distribuídos em uma grande extensão territorial, uma quantidade grande de bolsas a serem pagas e controlar isso foi extremamente difícil. O que percebemos com essa experiência é que temos um sistema que não funciona, ou funciona mal para esse tipo de trabalho e que precisa de reestruturação, de flexibilização, considerando que as comunidades indígenas não se encaixam nos modelos existentes de desenvolvimento de políticas públicas. Estamos vivendo um momento em que o discurso da inclusão está em alta, mas para incluir essas comunidades e valorizar os seus saberes, e executar um projeto como esses, encontramos muitas dificuldades. Às vezes, temos que fazer muitos ajustes, quase tornando a regra em exceção, buscar estratégias alternativas para conseguir trabalhar junto às comunidades, conforme suas condições de vida. Não está certo exigir das comunidades condições que elas não têm, ou que se adequem a padrões preestabelecidos para serem incluídas em uma política pública. Estaremos, assim, perpetuando uma relação impositiva, hierárquica e colonialista com relação a elas. Seria uma inclusão submissa. Além disso, organizar as agendas de trabalho, conforme as atividades previstas em cada Meta, foi tarefa extremamente difícil. E o mais complicado foi quando essas agendas não puderam se realizar conforme o cronograma inicialmente previsto, principalmente devido a suspensões de recursos e crises políticas na esfera federal vivida nos últimos anos. Fazer e refazer agendas e cronogramas foi extremamente desgastante, sobretudo, porque a comunicação não é fácil e suspensão e reorganização dos acordos desgastam muito a confiança já estabelecida com as comunidades. Essas são apenas algumas das dificuldades. Na verdade, esse é um trabalho difícil, mas muito recompensador e que nos ensina muito também.

Marisa: A Celiane tem outra pergunta: “Professora Rosani, o plano de ação do IPHAN para a proteção das bonecas já foi concluído? Há previsão de conclusão?”

Rosani: Obrigada, Celiane. Não existe um plano formalizado de ação, que eu saiba, para além do planejamento das ações que foram realizadas no âmbito desse projeto e que relatei aqui. Se você consultar a página do IPHAN como deveria se organizar a política, lá tem todo um protocolo que na prática nem sempre funciona daquela forma. No caso da salvaguarda das bonecas Karajá, creio que esse projeto é o que existe de ação concreta até agora por parte do IPHAN. Esse foi um primeiro momento da política de salvaguarda, um primeiro passo. Finalizando os projetos, revisão dos produtos, conclusão da versão final do relatório, etc, creio que nos reuniremos com as equipes do IPHAN, da DPI e saberemos, então, o que terão como proposta de continuidade, o que existe de perspectivas futuras, para atender às demandas Karajá que fomos sistematizando no decorrer do trabalho.

Marisa: Aqui uma pergunta da Solange: “Professora, sou do turismo. Qual o impacto deste segmento no modo de produção e de pensar a criação dessas bonecas?”

Rosani: A primeira grande modificação na forma de produzir as bonecas, como já mencionei antes, ocorreu na década de 1940. É nesse período que as ceramistas passam a produzir, ao invés de figuras isoladas de forma simples e estilizada, figuras mais complexas. São cenas feitas pelas ceramistas mais experientes, dedicadas ao turismo na Ilha do Bananal, que têm início ou se intensifica com os projetos de desenvolvimento que eu já mencionei. A Ilha do Bananal e a aldeia Santa Isabel do Morro, considerada o principal centro de produção e difusão das bonecas, sempre foi considerada um lugar estratégico, de segurança e desenvolvimento, tanto que ali foi instalada uma base aérea da FAB, que já foi desativada há mais de dez anos. Ali também foi construído um hotel de luxo durante o governo Juscelino Kubitschek, o hotel JK, que recebeu artistas famosos do mundo inteiro, além de autoridades nacionais. Ao lado desse hotel foi construído um prédio chamado Alvoradinha, uma referência ao Palácio da Alvorada em Brasília e que era uma espécie de anexo desse palácio na Ilha do Bananal, lugar em que autoridades nacionais se hospedavam quando visitavam essa região. Aquele era um ponto estratégico de navegação de acesso à Amazônia, nos projetos de integração do Brasil Central, já mencionados. Esse momento foi crucial para uma grande mudança estilística e tecnológica na produção das *ritxoko*, pois ela também passou a ser submetidas ao processo de queima, o que potencializou a mudança. Castro Farias, um pesquisador do museu nacional, que produziu o primeiro trabalho mais detalhado sobre as *ritxoko*, diz que houve nesse período uma verdadeira explosão de criatividade, resultando numa maior liberdade plástica e numa variedade de formas antes nunca vistas, o que tem a ver com as demandas de instituições culturais e de turistas pelas bonecas.

Marisa: Pessoal, creio que as perguntas foram todas respondidas. Vamos, então, passar para o nosso sorteio, com a boneca Karajá doada por nossa conferencista de hoje. Vamos sortear quatro exemplares do mesmo livro para quatro pessoas, é uma coletânea de todas as nove conferências realizadas no 1º e 2º ciclo de webconferências que ocorreram durante a primeira turma da especialização em Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania nos anos de 2014 e 2015. Foram dois ciclos, um no segundo semestre de 2014, o outro no primeiro semestre de 2015, que geraram dez artigos. Eu vou falar para vocês os temas nessa coletânea de artigos: “A dimensão cultural da constituição Brasileira de 1988”; “A memória cultural como um direito público: uso dos meios de

comunicação na trajetória institucional do IPHAN”; “Ações afirmativas no paraíso racial: relações étnico raciais e educação no Brasil”; “Análise do sistema público de financiamento à cultura no Estado do Ceará”; “Bonecas Karajá como um patrimônio cultural do Brasil: da pesquisa à salvaguarda”, foi a primeira conferência da Nei e da Rosani aqui para nós; “Ceramistas Karajá e o registro de suas Ritxokò: relatos e experiências de pesquisa”; “A memória e o patrimônio no espaço urbano: Avenida Goiás em Goiânia”; “Direitos culturais como direitos humanos”; “Cidadania patrimonial: algumas reflexões na perspectiva antropológica” e “A relação entre cultura e direito: mitos e fatos”. Essas foram as 10 webconferências ocorridas naquele período e com vários pesquisadores também. Eu acho que é um livro que vale a pena ter, todos nós que estamos aí trabalhando, sendo agentes da cultura em nosso país.

Bem, gente, feito o sorteio, eu queria agradecer imensamente à Rosani por ter aceito mais uma vez o convite, eu sei o quanto ela é ocupada com as atividades que desenvolve e a gente sempre fica muito feliz das pessoas escolherem vir, mesmo tendo tantas atividades simultâneas em desenvolvimento. É uma pena a Nei não ter podido estar conosco, mas a Rosani conseguiu nos repassar muitas informações valiosas, sem dúvida. Eu queria aproveitar para convidar vocês para o dia 19 de junho para a fala da professora Maurinha, ou Maurides Batista Macedo, ela vai falar sobre “Movimento Negro no Brasil: história e memória”. A professora Maurinha também é do nosso quadro do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos e têm formação na área da História e também na área do Direito.

O pessoal que participou está elogiando e agradecendo à Rosani, e nós continuamos agradecendo sempre essa possibilidade de troca de conhecimentos. Muito obrigada, uma ótima noite a vocês e que possamos ter um bom descanso.

9ª Webconferência – 19/06/2018
Movimento Negro no Brasil: história e memória
Maurides Batista Macêdo Filha

Marisa: Olá pessoal, boa noite. Todos escutando perfeitamente? Ótimo. Bem, então, vamos dar início à nossa 9ª webconferência do 3º Ciclo de Webconferências Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania. É sempre importante reforçar que este terceiro ciclo é um projeto de extensão vinculado à Especialização Interdisciplinar em Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania. Realizado em parceria entre o Núcleo de Direitos Humanos da UFG e o Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Culturais da Universidade de Fortaleza. Hoje, estamos recebendo a professora Maurides, que é do nosso quadro da UFG, inclusive do mestrado interdisciplinar em Direitos Humanos. E a professora Maurides vai nos falar hoje sobre o Movimento Negro no Brasil: história e memória. Eu gostaria de ressaltar a importância de nós fazermos o link com todas as outras webconferências já ocorridas, porque é possível perceber que nós passamos ou repassamos por diversas áreas do patrimônio, trabalhando as discussões de patrimônio mais relacionadas às questões jurídicas, aos direitos culturais propriamente ditos, mas também trabalhando as discussões sobre interculturalidade, que são muito importantes para se discutir patrimônio. E todas essas discussões, com certeza, vão ser muito úteis não só para os nossos alunos da especialização, que estão nos assistindo constantemente, mas para todos vocês interessados nesses temas. Nas suas práticas diárias, nas suas práticas acadêmicas, e nas suas práticas profissionais. Eu não vou me delongar muito. Só volto a informar que os certificados referentes às dez webconferências serão emitidos em julho, após a última webconferência, que ocorre no dia 3 de julho. Eu passo a palavra para a Professora Maurides, já agradecendo de antemão ela ter aceito tão prontamente nosso convite, porque é um tema que eu considero de extrema importância, pois se nós vamos discutir o patrimônio, temos que pensar na memória e temos que pensar na memória das várias etnias, dos vários grupos que compõem o nosso país.

Maurides: Boa noite a todos. Estão me ouvindo bem? Ok. Bom, primeiro eu agradeço, Marisa, enormemente o convite. É um privilégio estar aqui falando com vocês hoje, discutindo um pouquinho sobre essa temática que é tão cara para mim, tão importante, para todos nós. Ah, Marisa, obrigada pela confiança depositada em mim. Bom, o nosso tema é Movimento Negro no Brasil: história e memória. E eu vou iniciar falando um pouquinho com vocês sobre memória, depois eu vou falar sobre o movimento negro, volto na memória e faço o fechamento. Então, vou em duas direções: a memória e depois propriamente o Movimento Negro no Brasil.

Vou fazer a introdução falando do meu contato, do meu convívio com essa temática. Eu dou aula no mestrado em Direitos Humanos aqui, o nosso programa é interdisciplinar. Sou historiadora, sou advogada, então, o meu lugar de fala é da História e do Direito, é com esse olhar que eu vou dialogar com vocês hoje. Eu tenho trabalhado com grupos sobre essa temática aqui no programa. Bom, como historiadora, eu vou estar discutindo a memória e suas relações com a história. E vou focar no uso

político do passado destacando o Movimento Negro no Brasil, e os silêncios/ausências dentro da historiografia brasileira, dessa temática, ao mesmo tempo vou tentar mostrar como foi se constituindo a história, a memória desse movimento em nosso país. Então, inicialmente eu coloco aí uma sugestão para vocês discutirem memória, que tá aí no primeiro slide que é o livro do Halbwachs, “Memória Coletiva”. Apenas como uma sugestão se vocês me perguntarem da bibliografia. É um clássico, eu sei que vocês já tiveram uma discussão sobre memória. Mas, está aí uma sugestão para vocês, aí na primeira linha.

Eu inicio fazendo uma reflexão sobre o documento, que é a matéria-prima para nós que trabalharmos a história. O documento é composto por dois elementos: o suporte e o conteúdo informacional. O suporte pode ser o papel, pode ser a mídia, um computador, o celular, iconografia. E o conteúdo informacional é a informação que vem contida no documento. Desse modo, a memória seja a de “cal e pedra”, que começa lá no mármore branco da Grécia, passando pelo monumento em uma praça, de uma pequena ou de uma grande cidade. Ou, então, a memória oral, aquela que está na lembrança, e fica guardada de geração para geração, se torna documento para o historiador.

Essa memória lembrança é a que Halbwachs estudou, o autor que eu estou sugerindo para vocês trabalharem, e que é parte hoje da minha discussão, do meu debate com vocês. Halbwachs foi contemporâneo do Durkheim, foi aluno dele, e depois foi colega. Ele partiu de dois estudos. Um do Henri Bergson e outro do Durkheim. O Bergson vai trabalhar a memória hábito, que é a memória lembrança. Ele vai trabalhar esse momento único da vida de uma pessoa, singular, que não é repetido. Mas, ele vai trabalhar a memória sem preocupar em fazer qualquer relação com os grupos sociais e muito menos se tem alguma mudança em relação à releitura do passado. Ele vai perceber a memória como algo congelado e fixo, e como uma conservação do passado inteiro, sem nenhuma modificação.

Já Halbwachs, muda esse olhar, ele vai trabalhar dentro da psicologia social, e vai associar a memória ao inconsciente e à questão dele se opõe à tese central do Bergson. A tese central do Bergson foi provar a espontaneidade e a liberdade da memória. Para o Halbwachs não. Para o Bergson, a memória conserva o passado na sua inteireza. Halbwachs vai dizer que não. Ele vai entender a memória como um fenômeno social. E aí percebe-se a influência do Durkheim em seus estudos. Ele prolongou os estudos do Durkheim, também prolonga os estudos do Bergson. Por isso, aí no slide eu coloquei o Bergson e o Durkheim como os dois suportes, as duas pedras angulares do Halbwachs. E ele desenvolveu, então, uma teoria psicossocial, podemos dizer assim, nos seus estudos sobre a memória. E faz uma relação entre memória e história, principalmente de memória e história pública. E ele fez um estudo que ficou intitulado depois “Os quadros sociais da memória”. Não estudou memória como tal, individualizada, mas estudou um sujeito que tem memória, mas que lembra e que tem memória porque é social, é parte de um grupo. Então, pra ele, a memória de um indivíduo depende do seu relacionamento com a família, com o grupo social, com a profissão. Enfim, o que ele chama de grupos de convívio e de referências peculiares a cada indivíduo, a cada sujeito. Quando ele faz isso, ele já relativiza um princípio do Bergson, que é aquele que o passado vai conservar a sua

inteireza e autonomia. Ele vai dizer que não. Ele disse também que o momento presente, a identidade dos s

ujeitos no presente, é que vai fazer com que o sujeito tenha a sua memória desencadeada. Então, ele está a todo tempo fazendo uma relação entre memória individual e memória coletiva. Que é o livro que eu sugeri aí pra vocês. É o título do livro dele. A memória coletiva. Justamente por isso. Então, ele vai dizer o seguinte: “Se lembramos é porque os outros nos fazem lembrar e porque a situação presente nos faz lembrar”. Assim, a memória para ele tem uma mediação, do grupo social e da identidade do sujeito no presente. Para ele, um caráter livre e espontâneo da memória não existe. Ele diz que nós, quando lembramos, reconstruímos o passado. Logo, ele vai construir um conceito, dele, que é a “reconstrução do passado”. Ele vai dizer que nós não revivemos quando lembramos. Nós reconstruímos um passado quando lembramos. Vou exemplificar: Você não lê um livro do mesmo modo, aos 20, aos 30, aos 40, aos 50 anos. Cada vez que você ler este mesmo livro, você vai ler ele diferente. O livro não mudou, mas você mudou. Portanto, uma coisa é você ler o Machado de Assis aos 30 anos. A outra é aos 40, a outra é aos 50. Você vai achar, encontrar outro Machado de Assis. Mas o livro não mudou. É você que mudou. E ele diz que quando você trabalha com memória, é do mesmo modo. Pois, você revisita o passado a partir das referências do presente. Ele diz, olha, o simples fato de você lembrar o passado no presente já é antagônico com a ideia de reviver. Você não revive. Você reconstrói.

Por que que eu estou falando isso? Porque daqui a pouco eu vou falar de movimento negro e eu vou remetê-los a essa introdução que eu fiz agora sobre memória, tá? Então, essa é a ideia inicial. Isso posto, um conceito que eu estou ressaltando aí no próximo slide para vocês é o de memória coletiva, quando Halbwachs amarra a memória da pessoa à memória do grupo, a memória coletiva de cada grupo social de pertencimento do sujeito. E o outro conceito é o que eu já falei, a reconstrução, a releitura do passado, do passado, tá? Assim, vamos ficar com isso aí por agora. E vou falar um pouquinho sobre o movimento negro, mas só uma referência ainda sobre a história e a memória. Quando Halbwachs escreveu “A memória coletiva, os quadros sociais da memória” foi no final do século XIX e início do século XX. Logo, nessa época, tínhamos uma história, em grande parte, numa perspectiva bem positivista. E ele tenta falar da diferença entre história e memória no seu tempo onde a história se apresentava de forma bem positivista. Por isso, para ele a memória tem um movimento, ela é quente, ela existe enquanto o sujeito esta vivo, no tempo presente, tem pessoas que guardam essas memórias e elas podem ser utilizadas para a refacção do passado, por exemplo, por um historiador. E aí eu estou falando da memória lembrança. Não estou falando da memória de cal e pedra, não estou falando dos lugares de memória, como um museu ou um monumento. Estou falando daquela que está na mente das pessoas individuais, ou de um ente coletivo, ou de um grupo. Tanto é que ele fala de quadros sociais da memória. E a história, para ele, era algo esquemático, que se aproximava, muitas vezes, da memória, inclusive escrita. E é interessante que ele diz assim: “A história se assemelha a um cemitério, frio, duro, enrijecido, onde a cada dia há espaço para mais uma sepultura”. E a memória, ela é quente, ela tem um movimento. E ele diz: a história tem um tempo, que é cronológico, onde você divide em fases. No caso a Europa, que é o lugar de fala dele, é antiga, medieval, moderna, contemporânea. Ou no caso do Brasil, esquematicamente, didaticamente,

dividindo-se em Colônia, Império, República. Ele vai dizer que a memória não é assim. O tempo da memória, o lugar da memória, é outro. Qual é o tempo da memória? É o tempo em que os fatos têm importância para o grupo. Então, a memória da família talvez tenha um outro marco cronológico, casamento de alguém, a morte de um ente querido. Talvez em um grupo da universidade, tem um outro sentido: a mudança de um reitorado, a mudança de um diretor de departamento, de uma política educacional de governo. Logo, a memória tem um outro tempo e outros suportes cronológicos, diferentes da história. E o espaço da memória é um espaço do grupo social. Ao passo que o espaço da história está associado também a um espaço local que ele chama de externo, que é um espaço geográfico maior. Por exemplo: a história você adjetiva ela a partir do Brasil, então, você está associando a um lugar. E se você adiciona o Brasil Colonial está associando a história ao tempo e espaço externo. O tempo da memória o sujeito faz de um outro modo. Tá bom?

Eu acho que vou ficar por aqui, depois eu retomo. Vou tentar falar agora sobre Movimento Negro no Brasil após essa introdução. Vou pedir um pouquinho de paciência pra vocês, eu deixei aí esse slide, fica para vocês, e vou mudar agora de slides. Qual foi o meu contato com o movimento negro? Como eu trabalhei esse tema? Eu trabalhei ele no Pós-doutorado, quando fiz um estudo comparativo entre o Movimento Negro e o sistema de cotas no Brasil e no Estados Unidos. Foi em 2008 e 2009, aqui na Universidade Federal de Goiás. O sistema de cotas estava se iniciando. E assim eu fiz um estudo comparado, entre o Movimento Negro no Brasil e nos EUA. Eu acho que no senso comum, muitas vezes, as pessoas falam de Movimento Negro no Brasil e têm como marco cronológico os anos 1980, alguns, anos 1990, outros, as últimas duas décadas que estamos vivendo. Eu acho que esse não é um marco cronológico muito adequado. Eu acredito que o marco cronológico para a história desse movimento é o início mesmo da escravidão no Brasil e a forma como o negro reage às condições mais adversas de escravidão aqui e já no século XVI e XVII, criando os Quilombos. O mais famoso, todos nós sabemos, aqui no Brasil, foi o de Palmares. Eu acho que essa é a primeira forma de resistência, que acompanha todo o período colonial. Olha que eu estou usando uma cronologia política, estou usando uma cronologia da história. No Período Imperial nós tivemos uma Constituição feita dentro dos limites do liberalismo no Brasil, o nosso liberalismo à moda da casa que levou à independência. Nós tivemos uma Constituição em 1824, todos nós sabemos, com o poder moderador, e nós tivemos também um direito oitocentista no Brasil envergonhado, principalmente o Direito Civil. Eu vou destacar as leis abolicionistas que vieram “a conta gotas”, sob a égide da economia mundial, orquestrada pela Inglaterra no Brasil a partir de 1850, gestada pelos interesses da economia cafeeira. Dentro desse cenário, nós tivemos leis abolicionistas em *drops*, “a conta gotas”, que permitiram estender a escravidão no País até 1888. Assim, nós tivemos a Lei Euzébio de Queiroz, em 1850, A Lei do Ventre Livre, em 1871, dos Sexagenários, em 1885, e somente em 1888, a Lei Áurea. Várias nações do mundo, inclusive na América Latina, começaram a fazer suas independências, suas Constituições, elaborar seus códigos, inclusive seus códigos civis antes do Brasil. Nosso país foi um dos últimos a fazer isso. Mas nós tivemos projetos de código civil em plena escravidão. Um primeiro projeto, em 1860, que é o Teixeira de Freitas. Outro em 1872, de autoria do Senador Nabuco de Araújo. Em 1881, o de Felício dos Santos e, em 1890, o de Coelho Rodrigues. Finalmente, em 1899, o do Clóvis de Beviláqua, que foi aprovado, e nós sabemos muito bem, só entrou em vigor em 1916, não é? Pois é,

esses projetos de legislação, para muitos, não evoluíram por vários motivos e aqui cito um: como falar em direitos civis, liberdades individuais em um país onde e quando alguns seres humanos tinham status de bens, de coisa? No Código Civil está muito clara a diferença entre pessoa, coisa, bem. O que era o negro no Brasil no século XIX? Era um bem semovente, era mercadoria, ele não era pessoa. E no Código Civil, ainda mais o nosso que foi inspirado naquele debate do século XIX no Código Civil Alemão, pessoa e bem são diferentes. E como discutir isso num Brasil escravocrata onde e quando se tem todos os limites do liberalismo? Onde estava se falando no pensamento liberal de cidadania, de liberdade, e ainda tinha escravidão? E estava se discutindo o Código Civil? Eu acho que foi vergonhoso mesmo.

A Primeira República foi proclamada um ano após a Abolição da Escravidão. Mas e o Movimento Negro, objeto dessa discussão hoje aqui nessa sala? Nós tivemos Movimento Negro no Império e na Primeira República. Agora, o curioso é que ainda não são muito estudados os períodos anteriores à década de 1980. Hoje de manhã, uma pessoa conversou comigo da rádio universitária e ela disse: olha, mas quando começa o movimento negro? Eu respondi: olha, a resistência, eu tenho como marco o quilombo, mas nós tivemos durante o Império, tivemos durante a Primeira República. Ela: como assim? Bem, no Movimento Negro, a Primeira República é conhecida como a Era da Imprensa. Eu listei aí para vocês vários jornais ligados ao movimento negro no Império e na Primeira República, que na história, só recentemente são visibilizados ou são discutidos. E eu começo com o primeiro jornal negro, de 1833, o “Homem de Cor”. É o primeiro jornal que luta contra o racismo no Brasil, estou falando de um período anterior à abolição da escravatura. Outro ainda do período Imperial, em 1888, ano da abolição da escravatura, o “Treze de Maio”. Em 1892, “O Exemplo”. Em 1899, “A Pátria”. Em 1902, o “Clube 13 de Maio”. E aí vai até 1829, “O Quilombo”. Não vou listar todos na minha fala, mas como vocês podem ver aí nos slides foram vários. Então, esse período da Primeira República, para quem trabalha a história do Movimento Negro 1889 até 1937, é conhecido como a primeira fase. O que é a primeira fase? Conhecida como Era da Imprensa e vai da Primeira República até o final da década de 1930. Depois, a partir do final da década de 1930, na Era Vargas, o Movimento Negro se organizou mais e foi tomando corpo. Com efeito, o marco mais importante foi a criação, em 1931, da Frente Negra Brasileira. A Frente Negra Brasileira vai se transformar em partido político depois, já no final da década de 1930. Um pouquinho antes do golpe do Getúlio Vargas em 1937. Portanto, ela se torna um partido político em 1936. Partido da Frente Negra Brasileira. Então, às vezes discutimos muito a Primeira República e depois a Era Vargas, sem visibilizar esse movimento negro. Assim, a história, por muito tempo, silenciou isso. Porém, nos últimos 20 anos, são muitos os estudos que fazem esse resgate. E eu gostaria de dar um destaque interessante, que a década de 1930 no Brasil não é marcada só por um movimento negro, mas por estudos acadêmicos. Eu acho que poderíamos trabalhar isso, de um lado, o movimento negro, do outro o debate acadêmico. Em termos de academia, de discussão teórica no Brasil, a década de 1930 é marcada, sobretudo, pelos estudos do Gilberto Freire, que é autor do livro famoso “Casa Grande e Senzala”, que cria no Brasil um mito das 3 raças e da igualdade racial.

E em pleno país da igualdade racial, é criado um partido da Frente Negra Brasileira. Por que você tem um partido da Frente Negra Brasileira, se você vive em um paraíso da igualdade racial? A contradição

está posta, está colocada, logo, é uma reflexão interessante para fazer. Nós tivemos, em 1932, a Frente Negra Socialista do Brasil e várias outras associações, uniões. Eu coloquei aí pra vocês nesse slide só para exemplo e para refletirmos um pouquinho.

Quando chega-se a ditadura de Vargas, em 1937, a Frente Negra Brasileira não vai ter candidatos, porque não só esse partido, como todos os outros, são extintos. A ditadura de Vargas talvez foi pior que a militar, que tinha bipartidarismo, a do Vargas não tinha partido nenhum. Mas com a queda do Vargas, em 1945, e a reabertura política em 1946, há uma reorganização dos movimentos sociais e do movimento negro. Veja só, eu coloquei de 1945 a 1960, fui colocando para vocês vários eventos apenas para exemplificar a mobilização do movimento. Em 1945 mesmo tem a Convenção do Negro Brasileiro. Vários jornais são criados, a Frente Negra Brasileira volta ao cenário. Em 1948, é criada, no Brasil, a Frente Negra Trabalhista, não é? Vamos lembrar que foi criado o Partido Trabalhista no Brasil nessa ocasião, então, tá ali, articulado. E o que eu acho interessante destacar na década de 1950 são dois aspectos importantes: primeiro, o debate acadêmico, segundo o ativismo político do Movimento Negro. É justamente na década de 1950 que os estudos, principalmente de Florestan Fernandes e outros estudiosos da escola paulista, contestam o livro e a obra de Gilberto Freire. Essa contestação, no entanto, vai numa direção, num vento de um pensamento de esquerda, e acaba desfocando o eixo do racial para o social. Um deslocamento da discussão racial para os problemas sociais, em que argumentavam que não havia realmente um paraíso de igualdade racial como Gilberto Freire coloca no livro dele, mas, o nosso principal problema era social, tá? Agora, ao mesmo tempo que há esse debate na academia, a prática, a luta do movimento negro, está presente e vai mostrando todas as contradições desses discursos no Brasil. Primeiro, eu estou dizendo que é criado a Frente Negra, a Frente Trabalhista Brasileira, a Frente Negra Trabalhista Brasileira. A antiga Frente Negra volta à legalidade e, curioso, em 1951 nós temos a primeira lei antirracismo no Brasil. Porque você tem uma lei antirracismo? Por que o racismo existe. Por que senão, você não precisa de uma lei antirracismo.

Então, não é a Lei Caó, não são os anos 1980, não são os anos 1990 os marcos do nascimento do Movimento Negro e o nascimento da primeira Lei de combate ao racismo no Brasil. Assim, quando você vai falar de legislação e de lei antirracismo, você tem que voltar ao ano de 1951. Esse é o marco inicial da legislação no Brasil, o que, claramente, vai mostrar para nós que havia sim racismo no nosso país. Não é? Logo, é a primeira lei que criminaliza o racismo no Brasil. É a Lei n.º 1.390, de 1951, conhecida como Lei Afonso Arinos. Bom, as décadas de 1950 e 1960 são marcadas pelo ativismo do movimento negro e também por uma discussão acadêmica. E a década de 1960? Nós temos um marco aí, que foi a Ditadura Militar, não é? O golpe de 1964, onde todos os movimentos sociais vão sofrer repressão, e o Movimento Negro também. Em 1969, inclusive, o presidente Médici vai proibir qualquer jornal de comentários sobre racismo no Brasil. Eu coloquei para vocês os arquivos da Fundação Getúlio Vargas, vocês têm um material vasto sobre isso.

E a década de 1970? Do mesmo modo que a anterior foi um período muito difícil para todos os movimentos sociais e também para o movimento negro. Mas, mesmo assim, é bom estar destacando, que foi possível perceber, talvez ao longe, o som do batuque, e da reação ao movimento.

Em 1971 foi criado o Grupo Palmares, em 1972 um grupo de artistas e de estudantes formaram o grupo Centro de Cultura e Arte Negra, CECAN. Nós temos em 1974 vários jornais que circulam, não vão trazer em seu texto explicitamente, até porque o Médici já tinha proibido isso, textos antirracismo, mas tem estudos que tratam da questão do negro no Brasil. Em 1974 foi criado o Bloco Afro Ilê Aiyê. Aí eu fiz uma relação para vocês.

Mas o que marcou a década de 1970, de forma importante para o Movimento Negro, foi o ano de 1977, quando foi criado o Movimento Negro Unificado, no bojo de todos aqueles movimentos contra a ditadura, liderado pelos sindicatos em 1977, naquele movimento lá no Anhangabaú em São Paulo. Fazendo parte de todo aquele movimento, estão também os militantes ativistas do movimento negro que criam nesse mesmo ano de 1977 o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial no Brasil. Aí volta a imprensa do Movimento Negro, e eu coloquei uma relação grande de jornais, de periódicos, para você desse período, de 1979 até 1980, são vários.

Bom... já que falei de fases lá atrás, então, outra fase de 1978 a 2000, o Movimento Negro entra em uma terceira fase. O que marcou esse período de 1978 a 2000? A reconstrução do movimento negro e a atuação forte do Movimento Negro Unificado. E em 1984, no governo Montoro, em São Paulo, se abriu espaço para participação dos negros. Isso talvez tenha possibilitado a abertura para atuação efetiva do movimento negro na Constituinte de 1988. Em 1988 não só foi promulgada uma nova Constituição, exatamente quando se celebra os 100 anos da abolição da escravidão. E no artigo 5º da Constituição, vamos ver contempladas várias reivindicações do movimento negro no Brasil. A Constituição de 1988 e a atuação do movimento negro abriram espaço para várias outras leis, para uma legislação que vai tratar do direito de igualdade racial no Brasil. São várias, como a Lei n.º 7.668, que eu dou destaque, a n.º 7.716, que é conhecida como a Lei Caó. Em 1997, a Lei Caó ganha um outro artigo, com a Lei n.º 9.459, que vai falar do crime de injúria real, no caso de utilização de elementos referidos à raça, cor, etnia, religião, origem, uma pena de 3 anos de reclusão. E, em 1997, também a Lei n.º 9.455. Em 1995, aconteceu o Encontro de Comunidades Negras Rurais e Quilombolas. E, daí pra frente nós vamos tendo outras conquistas, mas eu vou para um outro marco, que seria uma quarta fase. Para muitos que estudam essa temática, nós estamos em uma quarta fase, que é de 2000 para cá. O que marcou esse período? Acho que o marco desse período é a preparação para a Conferência de Durban na África do Sul e, depois, a participação do Brasil nessa Conferência Mundial contra o Racismo (WCAR). O resultado mais direto disso são as ações afirmativas no Brasil. A Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) foi a pioneira nas ações afirmativas. Depois nós vamos ter uma legislação, e, ao longo de todo esse processo, a abertura de vários núcleos de estudos em todo o Brasil. Eu listei alguns aí para vocês e as universidades que foram criando as cotas. Cotas não só para negros, mas para indígenas, para escola pública, mas presente aí o protagonismo do movimento negro, na luta por essas cotas nas universidades públicas no Brasil. E claro, no bojo de toda essa luta, o Estatuto da Igualdade Racial, e uma série de outras leis que vêm a partir daí. Além disso, a Conferência levou também a discussões de debates que culminaram com aprovação de novas leis antirracismo. Destaco para vocês a Lei n.º 10.639/03 que propõe novas diretrizes curriculares para o estudo da história e cultura afro-brasileira e africana, inclusive, a obrigatoriedade do ensino de história da África nas escolas.

E eu volto ao nosso tema inicial, que é a História, a Memória e o Movimento Negro. Eu penso que durante muito tempo no estudo da história do Brasil esse movimento, como eu disse antes e vou reafirmar, ficou silenciado. Nós temos hoje o estudo da África, seja nos cursos de história seja no ensino fundamental e médio, mas é recente. Nós tivemos uma história eurocêntrica, com cânones acadêmicos voltados e baseados nos cânones acadêmicos europeus. Não se tem trabalhado muito nas escolas e universidades brasileiras com uma perspectiva intercultural ou mesmo multiculturalismo. Logo, estudar negro, indígena na nossa escola, é recente. E aí, vou falar de uma memória silenciada, de uma história que silencia um grupo, ou grupos. Quando nós falamos de memória, nós vamos falar de eleger determinados conteúdos, determinados grupos, que vão construir seus monumentos, suas histórias, que vai afirmar um grupo em detrimento do outro. Eu penso que negros e indígenas tiveram uma história silenciada durante muitos anos no Brasil. E isso é fácil de verificar. E nessa noite estou tentando argumentar justamente para mostrar isso. Veja quem estudou história até a década de 1990. Eu sou graduada em história, me formei em 1983. Eu não estudei história da África. Eu não estudei Movimento Negro no Brasil. Estudei muito pouco os indígenas também. E isso não é um acaso, isso é sintomático. Isso não é uma ausência de política. A ausência de política já é uma política. Então, hoje eu penso que houve e ainda está sendo feito um resgate histórico desses grupos, seja dos negros seja dos indígenas no Brasil. E muitos estão sendo escritos com base na memória. É um caminho longo a percorrer. Fazer a escritura da história desses grupos, a história do Movimento Negro, resgatando a história do negro no Brasil. E eu agora vou abrir espaço para o debate, já estou vendo vários textos escritos ali, e vamos discutindo então.

A Taísa... é... vamos ver. A Simone Sales. “Meu avô era negro, meu bisavô também, nossas raízes são negras com certeza.” Aí a Simone ainda responde: “Porém, penso que ainda carecemos de muito trabalho no aspecto no ambiente escolar, apesar do avanço que já tivemos”. Sim, eu concordo.

Marisa: Bem, gente, vamos abrindo para as pessoas fazerem seus comentários, fazerem perguntas, mas eu queria começar. A Maurinha falou de memória e falou de invisibilidade. E quando tratamos a questão do negro percebemos essa invisibilidade, porém, ao mesmo tempo, a manutenção da existência de diversos movimentos que a Maurinha apresentou aqui pra gente. Então, eu gostaria que ela fizesse um link com essa invisibilidade; como isso também se processa na construção do nosso patrimônio? Como podemos pensar os patrimônios culturais brasileiros nessa perspectiva da invisibilização?

Maurides: Bom, ótimo porque aí vai puxando, vai dando uma centralidade na nossa discussão, Marisa. Eu fico pensando a minha cidade, Goiânia. Pois é, Goiânia tem uma estátua de 1942 do Bandeirante. Bandeirante, imagina. E é um estado que começou com a mineração, com o trabalho escravo e já existiam várias etnias indígenas aqui. E o monumento mais importante quando Goiânia começou a ser construída foi do colonizador. E assim, eu fico pensando, nossa, vamos pensar aqui no outro monumento, qual o monumento do negro e do indígena em Goiânia da década de 1940? Ah tá, tem um monumento das três raças na praça cívica, que é de 1968. E claro que o monumento e outros lugares de memória são forma de reforçar a história de um grupo. E, é para isso que ele serve. Não é? Eu vou pensando no que é patrimônio, o que nós temos resgatado. Hoje eu estou vendo

dissertações, teses, pesquisas e estudos que estão tratando dos quilombolas, dos indígenas. Aqui, no Jalapão, em vários lugares, seja no Tocantins, seja em Goiás, seja em outros estados. Aqui na UFG, e em várias outras universidades, os alunos que vêm também para a nossa instituição e que, de um modo ou de outro, tentam resgatar uma memória, construir uma história, patrimonializar, trazendo uma outra imagem, trazendo um outro valor. Que outro valor? Valorizando um patrimônio que é de um grupo marginalizado. Porque assim como a história, assim como a memória, nós vamos ter um patrimônio que registrou, e que foi registrando valores e canonizando aquilo que era muito de uma cultura branca eurocêntrica no Brasil. E muito pouco da cultura indígena, da cultura negra.

Eu estou convidando para participar do nosso debate o professor Antônio Carrillo, que é da Universidade Autônoma do México, e ele está aqui participando com a gente e também o Mayos, que é doutorando do México, que é indígena Maia. Estou apresentando os dois para vocês.

Comentários e perguntas:

A Stefany está dizendo: “acredita que já trabalhei com uma coordenadora que não me permitiu trabalhar o dia da consciência negra, alegando que não tem dia da consciência branca”. A Rosana Freitas comenta: “Acho que é um compromisso que nós professores devemos firmar.” E a outra colega pergunta se as cotas favoreceram o negro.

Resposta:

Olha... eu sou a favor das cotas e vou responder para você o seguinte. Eu aposentei esse ano na universidade. Eu dei aula 28 anos na Universidade Federal de Goiás. Fui ter alunos negros recentemente. O primeiro aluno indígena que eu tive foi há 4 anos atrás. Eu não tinha alunos negros ou alunos indígenas na minha sala de aula antes. Um ou outro pardo eu tive. Mas aluno negro mesmo eu não tive não. Então, eu acredito que sim, eu acho que nós podemos partir do princípio que nós temos uma perda acumulada de 3 séculos, ou mais. A nossa escola já nasceu excludente. A escola no Brasil foi tardia, a educação escolar foi tardia. Nós tivemos um período com os Jesuítas, que vai até 1759, eles foram expulsos, mas já faziam uma educação escolar excludente. Após a expulsão dos Jesuítas, a educação se reconstituiu só em 1808, mas continuou sendo uma educação para brancos, e para uma minoria de brancos, porque nem todos os brancos também estavam na escola. E no bojo de tudo isso, menos ainda os negros ou os indígenas. E tem vários estudos e estatísticas de que os negros não estavam na escola, mas eu nem usei aqui o argumento da estatística. Usei da minha própria experiência, como uma professora em uma universidade pública e federal por 28 anos. Eu praticamente não tive alunos negros. Eu fui ter alunos negros nos últimos 10 anos, e indígena, como eu disse, nos últimos 4 anos, porque mesmo com a abertura para as cotas eu não tive. Não sei se eu te respondi.

Pergunta: “O que você acha que falta na realidade negra para ser mais valorizada e conscientizada na mente e no social dos brasileiros?”

Resposta: Eu acho que é o que está sendo feito hoje. Eu acho que não está sendo silenciado mais. Às vezes, as pessoas reagem com uma certa perplexidade, como a sua coordenadora falou, não há dia

do negro, porque não há dia do branco. Mas é porque antes não havia nada. E as mudanças chocam mesmo. Antes, havia uma história do branco, e não havia do negro, muito menos do indígena. O indígena vivia nas memórias só para ser lembrado no dia do índio. Não raro, com uma veste de índio da América do Norte. Bom, mas sobre cotas, deixa eu te falar... a primeira cota na Universidade Federal de Goiás, o primeiro sistema de cotas foi 1968. Sabe cotas para quê? Para os filhos de fazendeiros fazerem veterinária e agronomia. E não houve nenhum movimento contra. Tudo bem, que era Ditadura Militar, e ninguém podia falar nada sobre isso. Essas cotas ficaram até recentemente. Por que a cota para negro e para indígena, e para aluno de escola pública levanta tantas paixões, heim? Isso que é curioso, e mais, quando começaram as leis falando de cotas, e quando se começou a discutir cotas, também inclusive no serviço público, isso, eu acho que chocou mais do que quando se criminalizou o racismo no Brasil. E aí eu vou falar para alguns colegas advogados, inclusive tem um aqui. Enquanto criminalizou, e você tem uma dificuldade de ter efetividade da norma jurídica no Brasil, não chocou muito. Mas quando tirou uma vaga do filho da classe média alta, porque era ele que estava nas universidades federais, chocou, porque aí mexeu com o patrimônio, mexeu com o dinheiro. Aí choca. Você sai de uma esfera criminal e você vai para uma outra esfera, uma outra perspectiva. E você vai falar de uma compensação, e ela é sempre monetária. Por quê? Porque a cota pressupõe compensação e reparação. Mas o que nós estamos compensando e reparando com as cotas? Uma perda acumulada de mais de três séculos em que os negros e indígenas estiveram fora da escola. E esse princípio é o mesmo para o aluno da escola pública, que estava fora da universidade. E aí eu desafio qualquer um me dizer que ele não estava fora da universidade há mais de três séculos. Eu acho que democratizou sim. Hoje eu os vejo aqui na minha universidade. E eu acho que é uma forma de democratizar, e tem que democratizar, porque isso aqui é uma universidade pública gratuita. Então, seria um desfavor à sociedade se ela não abrisse as portas para esses grupos que estiveram fora dos muros da universidade sim, por tantos anos.

Marisa: Bem, tem uma questão aqui: Ela pergunta se a memória indígena foi ainda menos valorizada? Se os indígenas não buscaram seu lugar na memória ou a sua memória foi mais silenciada ainda que o negro no Brasil?

Maurides: Sim, eu acho que foi bastante silenciada. As duas, não é? Eu acho que as duas memórias foram silenciadas igualmente. Agora, eu acho que o Movimento Negro se organizou de uma forma mais racional. Não é?... Eu não sei se mais racional é a expressão correta, mas, eles são mais politicamente organizados que os indígenas. Eles antecederam a organização política do indígena a partir da década de 1980, pelo menos eu vejo assim. Eu queria voltar numa pergunta. Ela me diz assim: “Olha, eu trabalho em uma comunidade quilombola e eu queria que você falasse um pouco mais do distanciamento da memória com a historiografia, quando se refere ao silenciamento do negro”. Olha, primeiro, trabalhar com memória já foi durante muito tempo, um tabu para o historiador. Por isso, quando eu voltei, a primeira coisa que eu fiz foi falar de documento. Porque documento é composto de suporte e de conteúdo informacional. Então, quando você trabalha com a memória, para fazer história, você está trabalhando com outro suporte, que é oralidade, que não é o documento escrito tradicional. Isso já gerou, durante muito tempo, um preconceito, porque esse tipo de fonte para trabalhar história, que é a memória, é muito utilizada para você trabalhar história

do tempo presente ou a história mais recente, porque a memória, como os estudos mostram, tem também uma longevidade. Depois ela vai se perdendo. O que acontece? Já havia uma reação à utilização da memória lembrança, da memória e da tradição oral para se trabalhar com história. E tanto no caso do negro quanto do indígena, e dos quilombolas principalmente, são sociedades tradicionais onde você tem os guardiões da tradição, que são os dizedores do passado, dizedores da tradição, os dizedores do direito. Principalmente até em povos Ágrafos, essa memória vai passando de geração para geração. Assim, quando você vai trabalhar com esses povos, com os negros ou com os indígenas, se recorre muito à memória para a escritura do texto histórico. Eu acho que no Brasil, durante longo tempo, a historiografia teve uma certa resistência ao utilizar esse tipo de fonte. Não é assim atualmente. Eu acho que nos últimos 30 anos isso tem mudado no Brasil. A primeira associação de história oral no Brasil, ela foi criada, ela começou a ser discutida no congresso “América 92”, em 1992. Depois em 1993 teve o encontro na Universidade de São Paulo (USP). E em 1994, 95, de fato, começou uma articulação e criaram, então, uma associação. Aí vários textos foram escritos, acho que a Fundação Getúlio Vargas (FGV) teve um importante papel nisso também, a USP, a PUC-SP, a Unicamp, várias universidades brasileiras. A UFG esteve presente por Goiás. São inúmeras as instituições que participaram do debate, Universidade Federal da Bahia. Enfim, foi criada uma associação e vários estudiosos foram escrevendo sobre isso e fazendo suas dissertações, suas teses, suas pesquisas a partir daí. Logo, houve, eu acho, que a quebra um pouco desse ranço e dessa resistência para se trabalhar com a memória para fazer a história. Isso tudo coincidiu, não é, como eu disse, com o amadurecimento do movimento negro, do debate também sobre a participação indígena, junto com essa nova ferramenta para se escrever a história, que é utilizando a oralidade e a memória. Então, houve sim uma resistência, mas eu penso que hoje não se utiliza mais. Eu acredito que são fatores combinados não é, uma quebra de silenciamento que veio sim. E penso que trabalhar com memória, com oralidade é muito importante para fazer uma produção. A Associação Brasileira de Pesquisadores Negros é um espaço super importante hoje para a produção acadêmica. Mas assim, tanto a história indígena, e eu concordo, quanto a história dos negros, ainda há muito a ser feito, e há uma resistência sim para se trabalhar com essa fonte, né, que é a história oral. Hoje estamos aqui com outro suporte. Quando você recorre à oralidade, você mudou do suporte papel, mas o conteúdo informacional está ali, e a subjetividade presente numa entrevista, numa documentação oral, é uma subjetividade que está presente em um documento escrito. Se eu vou usar um censo, como que esse censo foi elaborado? Elaborado a partir de um funcionário do IBGE, que chegou lá e fez uma entrevista com um morador de uma casa, não é. Passou pela oralidade, esse censo não tem mais autenticidade que um documento oral. Toda discussão que o historiador faz da crítica ao documento, seja oral ou seja escrita, é pertinente. Então, em qualquer um dos dois documentos, ela será feita.

Marisa: A gente foi buscando as questões anteriores, porque vieram várias de uma só vez. Aqui tem a Marilene e o Josias, ambas acabam se completando. A Marilene pergunta assim: “Você não acha que a cota acaba deixando o negro desvalorizado? Porque ele acaba escutando ‘você só passou por causa da cota’, não é? O que seria um desrespeito. Aí o Josias completa que, no ponto de vista dele, as cotas acabam aumentando o preconceito contra o próprio negro. Então, assim, na sua perspectiva não é.

Maurides: Bom, nós temos estudos sobre isso, tem um que foi feito na Universidade de Brasília (UnB), e nós fizemos um aqui, eu participei. Nós pegamos a disciplina cálculo, na Engenharia, a anatomia, na Medicina, e a teoria do Processo, no curso de Direito. Por que esses três cursos? São tidos como os cursos da elite. Na UFG nós não vimos muita diferença. Aliás, acho que de um décimo, acho que na Medicina, três décimos no Direito. E na disciplina cálculo, nós nem constatamos diferença entre as notas dos alunos cotistas e do vestibular universal, e dos não cotistas. O que, por si só, desmente esse argumento. E eu volto a ressaltar, interessante que não houve esse debate quando as cotas foram para os filhos dos fazendeiros para o curso de Agronomia e Veterinária. Por que tanta paixão agora? É uma questão. Já pode fazer.

Marisa: Uma questão anterior aqui, a da Amanda. O que vocês pensam sobre a falta de escolas quilombolas e o trabalho das escolas regulares que atendem alunos oriundos dessas comunidades? Qual o espaço para as memórias quilombolas?

Maurides: Eu acho que é um espaço que vai sendo conquistado, pouco a pouco. Daí a importância do protagonismo, do movimento, dos professores, de historiadores, antropólogos, linguistas, sociólogos, que vão produzindo e usando materiais didáticos a partir dessas memórias. Nós temos aqui, não só do negro quanto do indígena. Nós temos aqui na UFG um curso de licenciatura intercultural indígena que é pensado por professores que vão para as aldeias. A defesa do TCC tem a participação de um sábio local, quer dizer, são formas de você pensar a interculturalidade mesmo, respeitando a cultura do outro. Então, eu penso que a partir do princípio do respeito à cultura negra, do respeito à cultura indígena, e a partir daí, você fabricar o material didático. Tem sido um passo importante para estar democratizando inclusive o material didático para ser utilizado, pra gente sair de uma centralidade da cultura branca europeia e tentar trabalhar de uma forma multifacetada, com uma policromia. Não é?

Marisa: De certa maneira, você entrou na questão aqui da Tatiane. Ela pergunta: “Professora, os quilombolas não se reconhecem nas historiografias. Isso é muito desafiador, pois a história não quer trabalhar com a memória, mas os protagonistas da história não se reconhecem nas historiografias. O que fazer diante disso, como produzir materiais didáticos sobre quilombos diante desse impasse?”

Maurides: Eu penso que é aquilo que eu falei agora. Temos que refletir sobre os nossos cânones acadêmicos, sobre a forma que nós trabalhamos na academia. Nós estamos falando de historiografia, de trabalhar com memória, mas nós nos baseamos ainda nas regras, nos cânones acadêmicos europeus na nossa academia. Eu penso que uma experiência importante é essa que eu acabei de relatar, da licenciatura intercultural onde se trabalha com temas da comunidade, onde em cada TCC você tem na participação na banca do TCC um sábio local, que trabalha outros cânones, outros valores, outra perspectiva, que é a da comunidade. Eu acho que, às vezes, eles não se reconhecem mesmo, porque os cânones que nós utilizamos ainda na nossa academia são eurocêntricos. A nossa academia ainda é assim. A nossa universidade. Eu acho que esse é um grande desafio a ser trabalhado.

Marisa: Tem um convite aqui ao professor Carrillo. Na medida do possível, não é? Tem uma das pessoas que pede aqui se o professor Carrillo poderia fazer uma comparação entre as comunidades negras apagadas ou que tentam apagar na história mexicana, na população Oaxaca, por exemplo, e a sua percepção sobre essa questão no Brasil. Aí ele continua. “O México teve um presidente negro, Vicente Guerrero. Como esse personagem é visto ou percebido pelos jovens que entram na universidade ou na academia geral, no México?”

Quer aproveitar para se apresentar? Se você quiser fazer algum comentário.

Carrillo: Para mi es una sorpresa...yo no venía a participar, pero es una muy buena pregunta. Siento que el movimiento negro en México es...esta mucho mas silenciado que aquí porque hay menos población, entonces yo siento que eso es una situación de diferencia ...de un país y el otro, no? Sin embargo, el movimiento indígena está visible. Ellos preguntan de un presidente famoso que fue Bento Juárez y que tuvo una proyección fuerte. Sin embargo, su cuestionamiento ha sido...bueno su cuestionamiento sino, su postura ha sido en cierta medida muy importante, muy valioso, pero no defendió mucho el movimiento indígena. Eso fue una contradicción muy fuerte hacia allá. Sin embargo, yo estoy de acuerdo que hoy están transformandose...hay cosas sobre... hay cambios y transformaciones muy favorables hacia una apertura más intercultural y creo que movimientos como de Sudafrica, movimientos como ahora en Estados Unidos que estan haciendo una situación de una mayor apertura, no? Y ahora el compromiso es como lograr que esto tenga mayores trascendencias, no? Y creo que esos espacios ... esta forma de dialogar y es una forma de hacer visibles una problematica que ha venido silenciandose y que México, pues si tiene movimiento negro hay sido una situación muy complicada, pero apenas hay allá un centro de investigación sobre movimientos negros...hay este ... hace dos años se hizo un día nacional sobre...que nosotros llamamos este...movimiento...este...afromexicano que ya nos explicaron que tiene dos conmutaciones, sin embargo viene a tener esa fuerza, no? Y ese respeto hacia la diferencia. Eso es lo que puedo comentar.

Marisa: Gracias, professor Carrillo.

Maurides: Tem uma pergunta que eu gostaria de responder. A pessoa diz: “Olha, eu vejo a história oral e a memória como utilizadas por grupos marginalizados”.

Resposta: Olha, eu tenho que discordar de você um pouquinho. A história oral quando ela surge, a primeira forma de uso da memória foi feita nos Estados Unidos, ela começa para reconstituição da elite política dos Estados Unidos. Aqui no Brasil ela começou com um projeto da Fundação Getúlio Vargas para reconstituir a história das elites do Governo Vargas. Elites políticas! Então, não é a fonte que determina o historiador que você é. É o historiador que você é que determina como você vai usar a fonte. Assim, como foi essa passagem do uso da memória da história oral para se trabalhar com outros objetos da história, para trabalhar com grupos marginalizados. Logo, no mundo, de um

modo geral, isso se dá, sobretudo, a partir da década de 1960 e de 1970. Quando se vai reconstituir a história do Vietnã, a história do Movimento Negro nos Estados Unidos, a história do feminismo nos Estados Unidos. Então, você tem um grupo de historiadores que se consideram, se intitulam militantes engajados, que passam a trabalhar com esse tipo de história. Outro grupo importante é na Academia Inglesa, nas universidades inglesas, onde grande parte da New Left, da nova esquerda inglesa, eles vão utilizar essa fonte para trabalhar a história do Movimento Operário Inglês. Enquanto você tem o florescimento do movimento negro nos Estados Unidos, o florescimento da história oral nos Estados Unidos na década de 1960 e de 1970, no Brasil nós vivemos a ditadura militar. Portanto, e é justamente na década de 1970, com a FGV, que a história oral vem para o Brasil, mas ela vem filtrada. Ela vai, a partir da década de 1980, sendo trabalhada, mas não com um debate acadêmico sistematizado. Eram dissertações, teses, feitas nas academias, nos mestrados, nos doutorados de História, onde se trabalhavam com essa documentação oral, mas não havia debates mais sistemáticos, mais consistentes. O debate mais sistemático, mais consistente era uma técnica, uma metodologia, a teoria da memória, o que poderia sustentar uma discussão na historiografia com o uso dessa documentação. Ela veio a partir da criação da Associação Nacional de História Oral, no início a década de 1990. Como eu disse, o marco é o primeiro encontro, em 1992. Na verdade é um encontro dentro do Encontro América 92 na USP, depois os encontros de 93, 94, 95, depois o encontro da FGV, aí é criada uma Associação Nacional de História Oral. São convidados para participar desse debate a Mercedes Vilanova, o Philippe Joutard. O Paul Thompson veio ao Brasil antes desse evento. Paul Thompson que escreveu “A voz do passado”. Ele veio ao Brasil, salvo melhor juízo em 1993, depois o Alessandro Portelli, o Alistair Thompson vem na década de 1950. E eles fazem toda uma discussão de memória. E assim, constantemente, vão tendo os congressos. Então, ela passa a ser discutida na historiografia, e passa a ser bastante utilizada como uma fonte para os historiadores, que também trabalham uma história que nós chamamos de mais engajada e que acaba trabalhando com grupos marginalizados. Mas, assim, só para lembrar, ela não é só uma fonte desses grupos. Aliás, ela não nasceu como uma fonte desses grupos. É como eu disse anteriormente: não é a fonte que vai determinar o historiador, que faz a história. É o tipo de historiador que vai utilizar a fonte. Por isso, o historiador pode utilizar ela de uma forma muito tradicional ou conservadora. É o suporte que mudou. Agora é um suporte muito rico para quem não tem letramento, não domina a escrita. Portanto, ele é um suporte muito importante para quem trabalha com grupos marginalizados, não tiveram oportunidade de deixar registros escritos oficiais na sua própria história; se você trabalha com povos tradicionais ágrafos, ou povos que não tiveram oportunidade de ter acesso a uma educação de qualidade, a uma universidade, não tiveram oportunidade de deixar registros escritos. Eu diria que não tiveram acesso ao letramento no Brasil. Se você usa a história oral e ouve e dá voz, eu não gosto é dessa expressão “dar voz”, mas acho que aqui ela vai ser apropriada. Dar voz a excluídos, dar voz à marginalizados, que não tiveram voz antes, que não deixaram esses documentos escritos antes, sem dúvida nenhuma, é uma fonte muito privilegiada. Não sei se eu me fiz entender.

Marisa: Tem uma pergunta aqui do Paulo Henrique: “Professora, como a senhora vê esse movimento da escola sem partido, da apropriação das religiões neopentecostais de nossos patrimônios culturais, descaracterizando-os?”

Maurides: É... bom.. é... descaracterizando-os, a coisa é complicada, né? É um processo, né? Eu acho que não dá para você falar de grupos indígenas hoje, ou de grupos de negros, ou qualquer grupo, e pensar eles de uma forma romantizada e congelados, como se eles não fizessem parte de todo um movimento, de todo um processo. Eles estão inseridos em todo um movimento e em todo um processo. O que você pode é estar trabalhando com eles, com a cultura deles, inclusive, aí, vamos à outra pergunta, ver como eles se reconhecem, o que eles querem privilegiar, como é que você trabalha isso.

Ele está perguntando é como hoje os movimentos protestantes dentro das comunidades indígenas ou quilombolas têm descaracterizados as comunidades locais.

Carrillo: Pues...yo considero que estamos en un período de transformación, no? Y esa transformación esta en una actitud de apertura, o sea, los movimientos, no? El problema que yo hoy noto es como hacerlo mas fuerte, mas eficientes y no solamente quedar en una situación de espontaneismo, no? Yo considero que las escuelas, las instituciones...tenemos que crear líderes académicos que consoliden el campo y yo creo que se inició...a lo largo de la historia ha habido ciertas decepciones y eso, pero hoy yo considero que en esa época tenemos que favorecer la formación de líderes que construyen y desarrollan el campo, no? esto, no? yo creo que estamos neste camino.

Maurides: É, eu concordo com o Antônio. Em um mundo de tantas mudanças, você conseguir consolidar líderes que vão valorizar a cultura própria do lugar é importante.

Marisa: Pergunta da Rosana: “Como você vê a continuidade dessas discussões sobre as questões quilombolas, indígenas, etc, no ensino médio, se a área de ciências humanas tende a sofrer restrições como a filosofia, a sociologia, com a implantação do novo ensino médio.”

Maurides: Olha, ótima questão, não é? Eu acho que nós estamos tendo um retrocesso enorme com essa reforma do ensino médio, eu vejo assim mesmo, com todas as letras. Acho que não voltamos à década de 1970, quando foi feita a reforma do ensino de primeiro e segundo grau, onde se tirou tudo que era considerado perfume. Então, nós tivemos a Reforma Francisco de 1931, depois a Capanema, de 1942 a 1946, tinha na matriz curricular do ensino fundamental e médio no Brasil, que se chamava fundamental e complementar, depois ginásio, básico e científico. Tinha filosofia, tinha sociologia, tinha psicologia, tinha estatística, tinha higiene, tinha música, canto orfeônico. Tinha várias disciplinas que davam formação geral. E tinha o ensino profissionalizante que não dava acesso ao ensino superior. Depois, com a reforma de ensino de primeiro e segundo grau foi obrigatório o ensino profissionalizante para todo mundo, mas você tirou o que foi considerado perfume. Tirou a

sociologia, tirou a filosofia, tirou a literatura, tirou a música, não é? E vários outros conteúdos que davam formação mais crítica para o aluno. Isso não funcionou, então, retiraram a obrigatoriedade do ensino profissionalizante. Voltou para o propedêutico. E aos poucos, com a abertura política, com a Constituição de 1988, com várias lutas de entidades, como a Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPED), a Associação Nacional de Política e Administração da Educação (ANPAE), tantas outras entidades educadoras no Brasil, a CBEs, as Conferências Brasileiras de Educação, foram retomados nos currículos conteúdos como filosofia, sociologia, música. Teve uma lei que se tornou obrigatória. Porque hoje se você quiser que seu filho estude música, você paga, não é? Você paga o ballet para ele dançar, paga a escola de música para ele aprender a tocar um instrumento, porque na escola ele não vai aprender. Não é isso? Assim, mais recentemente na história da África, esses conteúdos foram conquistas e que, de uma hora pra outra, nós estamos assistindo, ao vivo e a cores, indo por terra abaixo. Nós estamos sofrendo um refluxo. Acho que é um refluxo em relação a todas as conquistas da matriz curricular, que veio no Brasil a partir da abertura política. Então, nós tivemos um período que recuperamos aquela perda que tivemos com a reforma de ensino de primeiro e segundo grau. Logo, a LDB n.º 9.394/96 dá essa guinada. Foi um período que esses conteúdos foram voltando à matriz curricular, e agora nós vamos ver o quê? Na minha opinião, o refluxo, que é em relação ao estudo da filosofia, da sociologia, da história. E aí vamos falar das mais recentes. Da história do negro, do indígena, quer dizer, é lamentável que isso esteja acontecendo hoje. Estamos retrocedendo uns 40 ou 50 anos mais ou menos.

Marisa: Bem, a Sônia fala, então: “Qual seria a finalidade dessa reforma do ensino médio?”

Maurides: Eu acho que é a mesma finalidade da reforma de ensino de primeiro e segundo grau, da Lei n.º 5692, de 1971. Ela é despolitizadora, alienadora. Você forma para o mundo do trabalho, é absolutamente necessário. Eu concordo com essa parte da reforma. Então, o que é que tem que ser feito? Adicionar. A conta não é de dividir ou de subtrair. Ela é de adição. Cria a escola integral, e põe o conteúdo profissionalizante à tarde. Permaneça com a matriz propedêutica de qualidade, que nós conquistamos agora pelo período matutino. E coloque no vespertino, ou o contrário. À tarde, profissionalize e dê em parceria um propedêutico. É, por que nós não temos escola integral no Brasil? Por que não pode ter o propedêutico junto com a profissionalização? A conta está errada, ela não pode ser de subtração, ela não pode ser de divisão, ela tem que ser de adição.

Marisa: A Tatiane pergunta se você pode passar o seu contato, que ela gostaria de conversar um pouco mais sobre o material didático que está produzindo sobre comunidades quilombolas com fomento do CNPQ.

Maurides: Ah, só uma... a Rosana está perguntando: “Essa reforma pode aumentar mais ainda a distância entre a escola pública e privada?” Olha, a escola privada é propedêutica à universidade, o

que determina o conteúdo dela é o que vai cair no Enem, porque o sonho da classe média, que põe o filho na escola privada é a universidade. E a universidade pública, viu, gratuita. Só para gente reforçar aqui. Então, eu acho que vai aumentar sim, como aconteceu com a reforma de ensino de primeiro e segundo grau, que nós tivemos uma espécie de grife e educação no Brasil, que eram os cursinhos pré-vestibulares, nas décadas de 1970 e 1980, que, depois nas décadas de 1990 e da LDB, se tornaram grandes colégios, não é? Mas nós temos hoje grandes desafios, eu acho que até muito mais terríveis que empresas internacionais, multinacionais, comprando nossos bons colégios privados, as nossas universidades privadas. Tem até outros desafios postos aí. Qual é a outra pergunta? Ah sim, sim, eu vou passar, depois a Marisa passa o contato pra você, claro.

Marisa: Outra pergunta: “Professora, qual sua opinião acerca da meritocracia brasileira dentro desse contexto do apagamento...”

MAURIDES: “Do apagamento das ditas minorias”. Como que é mesmo a pergunta? O que seria mérito? O que seria meritocracia? E como, se não tem mérito, não entendi bem a pergunta dela. Você entendeu, Marisa? Simone, você pode reformular a sua pergunta? Quando você está falando de meritocracia, você está falando o quê? Que quando você... deixa ela reformular. Vamos para a outra, então, enquanto ela...

Yuri pergunta: “Professora, no passado, a história oral através dos Griots africanos e indígenas, digo, nativos das terras (apesar de todos os esforços para o silenciamento) resistiram (e resistem). Como percebe os novos griots? ‘Griots modernos’ que compartilham passado e presente a partir dos serviços de mensageiro como o whatsapp (e etc.). Será que isso ampliará consideravelmente o alcance de forma horizontal – de todos para todos – e conseguirá romper com os filtros de silenciamentos impostos? Sendo uma importante ferramenta de resgate, busca e (re)construção de diferentes formas de saber? Ou se diluirá?”

Maurides: Não estou conseguindo ver, mas eu entendi a sua pergunta. Eu acho que sim, interessante a sua pergunta, não é? Os griots? Griots da África Ocidental foram e continuam sendo importantes. E os modernos Griots usam esse serviço como novo veículo de transmissão do saber. Eu acho que amplia sim. E continuam a romper-se com os filtros o silenciamento impostos. As mídias sociais, de um modo geral, têm rompido com isso. Muitas vezes nós criticamos muito as mídias. Eu não sou daquelas. Eu vejo o lado muito positivo e isso que você abordou é muito interessante, eu acho que sim, que democratiza sim.

Deixa-me falar uma coisa. Acabei lendo e outros que têm estudado a história da África, mostram muito bem, também textos de Beatriz Nascimento, enfim, tem todo um material aí que vai falar do

kilombo, não é? Com “k”. Nosso quilombo é com “q”. O quilombo ele já existia na África, é concomitante com o nosso. Quer dizer, os negros africanos também tinham, e aqui também. Eu não sei te dizer com certeza se o Zumbi tinha escravos ou não. Mas é que o Quilombo vem do kilombo africano, aqui eu estou falando do quilombo com “k”, e lá os negros escravizavam outros negros sim. Em Angola, por exemplo. Eu não sei te dizer se o Zumbi tinha ou não outros escravos aqui. Eu não sei te responder isso com propriedade.

Pergunta: “Sou arqueólogo e trabalhei em vários quilombos, inclusive na região dos calungas. E percebi que havia uma certa desconfiança dos próprios calungas em relação a afirmação da sua própria identidade. Em 2002, havia uma comunidade na região do Paranã que poucos tinham conhecimento. Essa desconfiança fez com que a memória destes povos se perdesse no passado. Gostaria que vocês falassem a respeito das políticas públicas para o reconhecimento dos quilombos... e de que maneira esses movimentos podem contribuir na afirmação da memória e identidade destes remanescentes de quilombo?”

É, eu acho que o reconhecimento das comunidades quilombolas ajuda muito. Na medida em que há um reconhecimento eu acho que há uma reafirmação da identidade e da memória dos mesmos. Nós temos aqui uma... hoje mesmo eu estava conversando com uma moça que está trabalhando com uma comunidade Mumbuca, uma comunidade quilombola no Tocantins. Aí ela está mostrando como essas políticas têm influenciado para afirmarem sua identidade. Como eles têm feito enfrentamentos, como eles se reconhecem hoje como quilombolas, como eles recuperam a identidade deles. E como eles têm uma memória, eles preservam uma memória. São quilombolas que trabalham com o capim dourado. Aí como essa memória tem sido preservada a partir mesmo do reconhecimento dessa comunidade lá no Tocantins, no Jalapão. Eu acho que na medida em que você tem políticas públicas para isso, você reafirma sim a memória e a identidade desses quilombos.

Marisa: Não é a minha área específica, mas, complementando, eu acho o seguinte, que essa certa desconfiança que o Wilderval está falando não é da afirmação da sua própria identidade, ela pode ser, de certa forma, trabalhada pelos próprios membros da comunidade à medida que você propicia uma formação para esses membros, para essas pessoas. A gente está trabalhando uma especialização que discute o patrimônio, direitos culturais e cidadania. Qual é o nosso objetivo maior nessa especialização? É justamente fornecer instrumentos para que essas comunidades possam pensar ações culturais e se apropriar de determinados instrumentos que propiciem a criação de políticas públicas. Então, eu vejo que esse é um movimento necessário a partir dos membros da própria comunidade, porque ao invés de desconfiar, eles vão passar a ter uma confiança maior nas suas possibilidades de atuação. Eles se instrumentalizam.

O Fernando Soares está pedindo se você pode deixar outros livros sobre a questão da memória, assim como o primeiro que foi exposto no início da palestra.

Maurides: Eu posso sim. Primeiro, eu não sei como você costuma ler os clássicos, Fernando. Você pode ler um clássico, depois o comentador. O comentador, depois do clássico. O clássico da memória é o Halbwachs, esse que eu deixei aí para vocês. Agora uma boa comentadora dele é Ecléa Bosi, que tem um livro que chama “Memória de velhos”. Um outro autor bastante lido, bastante estudado na memória é o Alistair Thompson. E ele está numa revista de História da PUC. É a Revista de História, de 1995. Depois a Marisa pode encaminhar para você. Aí você tem o “Re-construindo história oral no Brasil”. Você tem vários textos e livros que foram publicados nos congressos de história oral feitos aqui no Brasil que discutem tanto a metodologia de história oral como a memória. Aí tem Felipe Joutard, Janaína Amado, Marieta, Verena. Vários autores brasileiros que trabalham isso. E tem o Paul Thompson. Mas aí não é específico de memória. Mas na metodologia de história oral, que tem um livro que se chama “A voz do passado”. Tem muito material. Escrevo para você. A Mercedes Vilanova tem vários textos. Alessandro Portelli e Luisa Passerini, dentre outros. Mas tem uma vasta bibliografia que discute memória, e a utilização da memória como fonte, para estar escrevendo a História. Tem a Beatriz Gordo Lang, também, que é socióloga, tem uma abordagem da sociologia para estar trabalhando com a memória. Enfim, tem toda uma produção já, no Brasil, tá?

Ainda sobre a pergunta anterior, e complementando, dialogando aqui com a Marisa. Foi interessante a sua pergunta. Nesse curso de licenciatura intercultural indígena, que nós temos aqui na UFG, como eu disse para vocês, ele já vem adjetivado. Ele é intercultural. E quando você fala intercultural, está falando, como eu disse, em respeito. E não em tolerância. E com base nisso, o currículo é bem flexível. Você tem uma parte mais rígida do currículo, e tem uma outra que tem bastante movimento. Eu tive oportunidade de dar aula em uma das turmas, porque os alunos que eram indígenas se reuniram e decidiram que eles queriam discutir memória, porque gostariam de criar lugares de memória na aldeia. E criaram um centro de memória. Não um museu, mas um centro de memória. Então, chamaram uma professora do Museu, a Rosani, e me chamaram, porque eles decidiram que queriam discutir a memória. Assim, quando você pensa interculturalidade, aí nós vamos falar das perguntas anteriores, como da colega que discutiu sobre os cânones da nossa academia, sobre como eles se reconhecem, eles não se reconhecem na historiografia. Eu penso que nós precisamos praticar mais na academia a interculturalidade e olhar o outro, praticar a alteridade, ver o outro. Portanto, achei interessante essa proposta quando eles conseguem nos chamar e assim: olha, queremos discutir a memória porque queremos criar um memorial na aldeia. Então, vamos discutir o que é memória, o que é museu, queremos saber os tipos de museu, se o que nós queremos é um museu, um centro de memória. O que é memória mesmo. E foi interessante, a partir daí, e queria ressaltar que nessa turma, da licenciatura intercultural indígena, nós temos um aluno indígena, que terminou a graduação, depois o mestrado e que agora está indo fazer o doutorado e tem uma produção que é de um lugar de fala dele, da própria aldeia. Então, eu acho que é interessante estar colocando quando você diz: olha, eles não se reconhecem na historiografia, vamos ver se eles vão se reconhecer no trabalho que eles mesmos produzirem. O Ercivaldo Xerente, que é um indígena, terminou o mestrado e tem publicações muito interessantes. Foi muito pertinente essa questão, é desafiador. Eu acho que

esse tema desperta muitas paixões, ele instiga, porque nos incomoda muito, não é? Talvez o que incomoda é o que não foi resolvido ainda. Tá aí pra ser resolvido.

Marisa: Tem uma pergunta aqui da Simone Sales. Ela fala que no ano passado teve uma aluna na região de Paraúna e informou a ela que quando as pessoas encontram artefatos indígenas em suas terras, eles simplesmente jogam fora, com medo de perder as suas terras, alegando que o valor pago pelo governo é muito baixo. Na sua opinião, como esse tipo de problema pode ser resolvido perante a comunidade?

Maurides: Essa é uma questão complicada... porque ela... aí nós vamos lá em Maquiavel. Maquiavel fala: Olha, mata a mãe de alguém, mas não toma a propriedade dele não. Vamos voltar lá nas lições do “O Príncipe”. Quando se trata da questão da propriedade, é muito difícil de equacionar. A gente busca soluções, e soluções é como eu disse, as cotas mexem com o quê? Por que que a cota para escola pública, para negro e para indígena tem mexido tanto com a comunidade? Porque ela vai tirar o filho da classe média da universidade, que pagou escola particular, privada, durante todo o ensino fundamental e médio. Então, ela vai mexer com o bolso da família. Vai mexer com o patrimônio. E, nesse caso aí, está mexendo com a propriedade... se acha um artefato. Bom, temos uma política de proteção a esses artefatos, que têm que ser valorizados. Eu acho que nós não temos é uma cultura de valorização desses artefatos. Não são só os indígenas, não. Nenhum outro de museologia no Brasil. Eu acho que falta um respeito em relação a esse e a todos. A um arquivo, a um documento, a um objeto de memória, a um lugar de memória. Nós não temos isso na cultura brasileira. Temos que criar políticas para isso, mas mudar a mentalidade do povo brasileiro despertando para a valorização da cultura material e imaterial também. E eu digo mais pra você: não é só o indígena, não. Acho que é todas as formas de artefato. E eu não sei, eu queria ter soluções. Eu queria mais pessoas para discutir comigo mais soluções para isso.

Marisa: Outra pergunta: “Qual a relevância dos negros na Guerra do Paraguai?”

Maurides: Ah sim, eu acho que foi de suma relevância. Eu acho que eles passaram a se perceber como cidadãos. Eles percebem a importância que eles tinham, e os outros soldados também passaram a respeitá-los. Eles percebem que são brasileiros, eu acho que é fundamental para identidade e importância que o negro vai ter. E eu queria te falar que a Guerra do Paraguai traz para o Brasil uma questão importante, que é sobre a formação do Paraguai e do Brasil. Quando nós tivemos a guerra, o Paraguai tinha 95% da população alfabetizada. E nós tínhamos 96% da nossa população analfabeta, só para estar lembrando. A diferença, eu acho, que a Guerra do Paraguai mexeu com o Brasil em muitos aspectos, mesmo que seja a longo prazo.

Marisa: Bem pessoal, agora são só alguns comentários, um comentando da pergunta do outro. Não sei se seria o caso de darmos continuidade às perguntas... A Maurides vai responder a essa questão da meritocracia no que se refere às cotas.

Maurides: Se você estava falando de meritocracia no que se refere às cotas, sim, eu acho que um dos grandes ataques hoje ao sistema de cotas é a questão da meritocracia sim, de uma justiça onde você privilegia a meritocracia. Acontece que as cotas, quando você estuda justiça, não sei se eu estou fazendo uma interlocução com alguém do direito, ou não, você vai ver que tem vários tipos de justiça. E existe uma justiça compensatória, que é isso que é a base das cotas. Você está compensando uma perda acumulada. Uma perda de outras gerações. A criança que estudou na escola pública, depois o adolescente, ele tem a mesma condição daquele que estudou na escola particular? Aquele que foi criado com maçã e pão de ló? É um mérito desse ter chegado até lá? É mérito? Eu brinco com os meus alunos assim. O aluno dos Jardins. Aqui nós temos vários Jardins em Goiás. Nós temos os condomínios horizontais, que você tem o Jardins Viena, o Jardins Paris. E nós temos as invasões, que também tem o nome de Jardins. Jardim Tiradentes, e tal. Ela fala assim: Olha, será que o aluno do Jardins tem a mesma educação? Do Jardim Tiradentes teve a mesma oportunidade e a educação do Jardins Paris? Jardim Tiradentes era uma invasão. Jardins Paris é um condomínio fechado ao lado do Alphaville. Do nível do Alphaville. Não teve. É mérito? O que é meritocracia? Porque ele não teve nem como mostrar se ele tinha mérito, as oportunidades foram todas negadas a ele. Tá, é uma coisa pra gente pensar, tá? A educação no Brasil é universal, laica, gratuita e obrigatória? Se ela fosse universal, laica, gratuita e obrigatória, se fosse a mesma educação, você não precisava de cotas. E aí sim, era fácil falar em mérito, mas não é. Olha, a criança da escola pública no Brasil não teve a mesma oportunidade da criança da escola privada. Não teve, eu sou professora, e eu desafio você a falar pra mim que é igual, e não é. Então, é muito difícil você discutir mérito, porque mérito não pode ser visto só no presente. Eu acho que você tem que ver o que é História. A cota se fundamenta não no que aparece para você aqui no presente, mas é em todo um passado. E no caso das cotas aqui para negros, escola pública e indígena, como eu disse, é uma história de 300, 400 anos passados, onde levou à exclusão de uma grande parcela da população de uma escola de qualidade. Talvez uma solução pra isso, não é discutir mérito, nem cota, é você colocar uma escola pública, universal, laica, gratuita e obrigatória de verdade no Brasil. São os quatro princípios da escola pública. Está lá na Europa, lá na França, desde 1791, que a escola lá é universal, laica, gratuita e obrigatória. Na França, nos Estados Unidos e em vários outros países. Se a criança não vai pra escola, a assistente social tá lá no outro dia. Aqui, desce a principal avenida do centro da cidade, de qualquer cidade no Brasil, que você vai ver menor de rua lá, no horário das aulas. A escola não é gratuita. A escola é até gratuita, mas ela não é obrigatória. Ela não é universal. E obrigatória significa dar o livro didático, o uniforme, a merenda, a alimentação, condições para manter essa criança na escola. Existe isso no Brasil? Existe. Desde 1934, com a Constituição, depois da LDB de 1961, que é a Lei n.º 4024 e na atual, na segunda LDB do Brasil, Lei n.º 9.293/94, mas está presa no texto da lei, não tem efetividade. Isso não tem efetividade.

Marisa: Bem, algumas pessoas estão comentando que se não fossem as cotas não teriam tido a oportunidade de fazer seus cursos. Esses depoimentos são muito importantes. E nós vamos fazer uma última pergunta aqui, que é do Marlécio, porque estamos chegando no nosso limite de tempo. E o Marlécio pergunta: “Os negros que lutavam na guerra voltaram livres, mas suas famílias continuaram escravizadas. Como eles lidaram com essa situação?”

Maurides: Pois é, difícil, não é? Sabe, é aquilo que eu falei das contradições do liberalismo, de tudo à moda da casa no Brasil. Eu acho que é surrealismo puro, né? Eu acho que pintar um quadro sobre o passado no Brasil é uma pintura surrealista. Você sabe que quando criaram, quando fizeram o primeiro Código Criminal no Brasil, tiveram a maior dificuldade, porque você não podia ter pena de morte para um negro, mas podia ter para branco. Isso bem no início, depois mudou. E o negro era só com açoites, porque ele era mercadoria, dava prejuízo matá-lo. Só por isso. Não era porque se tratava de um ser humano e de respeito à vida. Então, são contradições presentes na História do Brasil. Era livre, mas o resto da família não era. A outra criança nasce livre, mas os pais não são, que a Lei do Ventre Livre, no século XIX. A partir da Lei dos Sexagenários, os velhos são livres, mas o restante da família não é. São as contradições presentes nessa loucura que foi o século XIX no Brasil.

Marisa: Bem, e diante dessas várias contradições, desse paradoxo enorme que é esse nosso país, nós encerramos hoje, pessoal, agradecendo muito à Maurides pela disposição em estar aqui. Agradecendo a presença do Professor Antônio Carrillo, que veio nos assistir e acabou sendo requisitado também para uma fala. E é muito importante isso, a gente poder ter essas trocas com todos. Os participantes estão elogiando, dizendo que gostaram e eu já convido vocês para o próximo encontro, nossa conferência que vai acontecer no dia 3 de julho, que é a última desse terceiro ciclo. Estão todos convidados. Nós vamos encaminhar a divulgação, como sempre fazemos, por e-mail pra vocês, bem como a gravação, o link de gravação desta webconferência e das webs anteriores. A nossa ideia é socializar e disponibilizar ao máximo essas discussões, porque o projeto é de extensão e a ideia é essa mesma, levar a universidade para todos, de forma que todos possam participar dessas discussões. Obrigada a todos vocês, pessoal, e até o nosso próximo encontro.

10ª Webconferência – 03/07/2018

Entorno de imóveis tombados: para além da ambiência e visibilidade

Nathalie Carvalho Cândido

Nathalie: Boa noite a todos, a todas, obrigada pelo convite. É uma honra estar aqui encerrando esse terceiro ciclo de webconferências nessa parceria da UFG com a Universidade de Fortaleza. Quero dizer que é uma responsabilidade muito grande porque eu comecei o doutorado há um ano, então, a minha fala aqui será de apresentação do início da minha pesquisa para elaboração da tese de doutorado que, como já foi dito na apresentação pelo meu orientador, o professor Humberto Cunha, tratará sobre o entorno, sendo um tema muito desafiante, pois nós temos uma escassez de estudos na área.

Então, estou vendo aqui várias pessoas, eu acho que eu nunca dei aula numa sala tão grande! O professor falou na terceira webconferência que esta era uma sala chamada Brasil. A Cássia, Cristina, o Genivaldo, espero que todos estejam me ouvindo bem. Tentarei falar aqui de uma forma que fique claro para todos, pois sei que temos entre os presentes alunos da área do direito, da pedagogia, da sociologia, antropologia... Espero que seja uma fala bem proveitosa para todos e que ao final da apresentação possamos entrar nos debates e concretizar o lema da universidade na qual eu sou docente e doutoranda, que é ensinar e aprender.

Portanto, como já apresentado, sou professora da Universidade de Fortaleza e trabalho com a disciplina de Direitos Reais. Para quem não é da área do direito, os Direitos Reais são uma área do Direito Civil na qual se estudam as normas jurídicas relativas aos bens suscetíveis de apropriação pelo homem. Trabalhamos com os direitos que regulam as coisas e, entre esses vários direitos, o mais conhecido, o mais amplo deles é o direito de propriedade. O direito de propriedade, durante muito tempo, foi caracterizado como um direito absoluto. Até hoje é muito comum encontrar nos manuais de direito civil que o direito de propriedade é um direito absoluto. E o que seria um direito absoluto? Seria aquele direito que não comporta restrições, no entanto, não tem como você pensar em uma propriedade imóvel sem algum tipo de restrição.

A história provou que o excesso de liberdade para os proprietários de imóveis traz mais malefícios para o processo de urbanização do que benefícios. Assim, precisamos cuidar do bem-estar da população, incluindo aí a necessidade de regulamentar alguns tipos de restrição. Hoje, a propriedade não é mais caracterizada como um direito absoluto e, sim, como um direito relativo, um direito de

dever. Se, de um lado, as nossas leis trazem uma série de poderes para o proprietário, também exigem dele a observância de uma série de deveres. Esses deveres compõem um conjunto, um princípio que denominamos de Princípio da Função Social da Propriedade.

A Constituição Federal define o que é cumprir a função social para imóveis nas áreas rurais e imóveis nas áreas urbanas. Nas áreas rurais, segundo o disposto no Art. 186, o cumprimento da Função Social está relacionado à utilização adequada dos recursos naturais, à produtividade, à observação de normas ambientais, às justas relações de trabalho. No que diz respeito aos imóveis urbanos, a Constituição Federal tratou de deixar essa descrição dos deveres do proprietário para os planos diretores dos municípios. Então, cumpre a Função Social o proprietário de imóvel urbano que segue as diretrizes do plano diretor e os planos diretores, por sua vez, de acordo com as determinações do Estado para as cidades, devem conter diretrizes de acatamento e de proteção do patrimônio cultural.

Como o Victor Studart já falou na segunda webconferência, para a proteção do patrimônio imóvel nós temos a previsão do tombamento e da desapropriação. A desapropriação é uma forma muito mais rigorosa porque retira do antigo titular todos os poderes sobre aquele imóvel, já que o bem passará a titularidade ao poder público. Inclusive, ele ressaltou que, por si só, a desapropriação não será, no caso de imóveis, tão interessante para a proteção do patrimônio, precisaria também que, após a desapropriação, se realizasse o tombamento. E no tombamento existe todo aquele processo que ele já explicou. Então, só para lembrar essas duas formas de acatamento da propriedade imóvel.

O tombamento, trazido pelo Decreto Lei nº 25, de 1937, dispõe em seu artigo 18 sobre o que hoje nós chamamos como entorno, sendo que na época não tinha esse nome. Essa denominação passou a ser utilizada na década de 70 aqui no Brasil pelos estudiosos que trabalhavam com esse instrumento. No art. 18 nós vislumbramos a proibição de construções na área da vizinhança dos imóveis tombados que possam, de alguma forma, prejudicar a sua ambiência e a sua visibilidade, bem como a proibição de toda e qualquer publicidade a ser realizada naquela área. Essa diretriz estava, à época, de acordo com as previsões internacionais: descrito na Carta de Atenas, em 1931, que explicitava que era importante que no processo de desenvolvimento urbano fosse observada a sua fisionomia e o caráter daquelas áreas, em especial nas áreas próximas a monumentos históricos, buscando evitar construções de chaminés, instalação de fios de eletricidade, de fios telegráficos e também recomendando a proibição de todo tipo de propaganda naquela área de vizinhança.

Nós temos uma dificuldade e isso vem desde 1937, que é: o Decreto Lei indica que se deve manter a

ambiência e visibilidade nas áreas que circundam os bens tombados, mas o que é essa ambiência e essa visibilidade? Ele não vem definindo e esse tem sido o nosso desafio de quase um século. E nesse momento quero compartilhar com vocês uma experiência pessoal pela qual passei para que vocês possam perceber a importância desta questão em um plano prático e não apenas teórico. Em 2013, eu trabalhei como assessora jurídica da Secretaria Municipal de Cultura aqui de Fortaleza, SECULTFOR, juntamente com a Isabele Maciel e com o Victor Stuart. Eu trabalhava na parte de contratos e licitações, a Isabele na área de patrimônio e o Victor como nosso coordenador. E, um dado momento, Isabele recebeu um processo no qual ela tinha que emitir um parecer concordando com a autorização ou não da mudança de uma fachada de uma propriedade em área de entorno. No caso, o proprietário tinha esse imóvel todo pintado. A pintura, se percebia pelas fotos, estava bem deteriorada, bem descascada e ele queria azulejar, revestir com cerâmica e nisso surgiu a discussão se aquela obra se caracterizaria como uma alteração na ambiência ou não. Caso não alterasse a ambiência, deveria ser, portanto, permitida. Então, ficamos os três discutindo, a Isabele tinha um posicionamento, eu e Victor tínhamos outro e isso demonstra a fragilidade da nossa legislação.

Por que afirmo a fragilidade? Porque existem dois tipos de atos dos agentes públicos: os atos vinculados e os atos discricionários. Os atos vinculados são aqueles que não permitem ao administrador público uma liberdade de decisão, enquanto os atos discricionários permitem uma análise que é subjetiva de conveniência e oportunidade. Logo, quando o artigo 18 do decreto lei nos traz a obrigatoriedade da autorização do agente público, que é responsável, que está a serviço da proteção do patrimônio a autorização para essas obras, ele coloca, então, uma responsabilidade de um ato discricionário. O agente público vai analisar a conveniência e a oportunidade, vai fazer uma análise subjetiva se aquela obra no entorno vai trazer ou não uma mudança nessa ambiência, vai prejudicar ou não essa visibilidade. Só que mesmo um ato discricionário, mesmo sendo uma análise de conveniência, não pode se furtar de uma justificativa. O agente público tem que dizer o porquê da permissão ou o porquê da proibição. E aí é que nós que trabalhamos na área temos o desejo de que esses critérios estejam mais claros: o que é que prejudica a ambiência, o que é que prejudica a visibilidade e também deixar essa participação na definição de entorno mais transparente para aqueles proprietários que estão na região.

A falta desses critérios e a falta de transparência na delimitação do entorno gera uma insegurança para aqueles proprietários. Imagina você sendo proprietário de um imóvel tombado, vai sofrer restrições, e já é, muitas vezes, visto com ressalvas, com um sentimento negativo do proprietário porque ele vai deixar de ter aquele uso pleno do imóvel e vai estar restrito, isso sem receber indenizações. No entanto, a legislação, mais recentemente, traz a possibilidade da transferência do potencial construtivo que não deixa de ser uma forma de compensar o proprietário em ter a limitação do seu imóvel. Pra quem não conhece, a transferência de potencial construtivo é a possibilidade que o proprietário do imóvel tombado tem de pegar aquele direito de construir que ele não está utilizando por conta da restrição do tombamento e utilizar em outro imóvel de sua titularidade ou

vender para um outro interessado. Então, esse benefício existe para o titular da propriedade tombada, mas isso não acontece com o proprietário no entorno, assim, ele sofre uma série de limitações sem saber exatamente quais são e dependendo da discricionariedade do agente que está à frente da proteção do patrimônio.

Portanto, existe essa necessidade de esclarecer melhor a situação do entorno, mas é um desafio. É um desafio porque nós temos variados tipos de bens tombados, então, cada um deles tem uma necessidade própria de proteção, como falou o Allan Magalhães na primeira webconferência. O Allan citou o encontro das águas e citou o teatro, dois bens tombados, um bem natural e um bem imóvel. Então, cada um ali tem um entorno e tem uma natureza diferente à designação do entorno naquelas duas regiões. Por isso, nós sabemos que é um desafio estipular esses critérios porque na verdade não precisamos de um, dois, três... Precisamos de muitos critérios, de muitos profissionais de várias áreas envolvidos na patrimonialização dos bens para poder fazer essa análise adequada.

A Lia Matos e a Ana Lúcia Thompson têm um trabalho publicado em 2010 em que vão explicitar como é que foi a experiência brasileira na evolução do entendimento do artigo 18 do Decreto Lei n.º 25, de 1937, e como é que se deu o processo desde a legislação de 1937 até 2003 com a otimização das práticas com o entorno. Elas fizeram essa análise a partir dos processos de tombamento do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e dividiram essa experiência brasileira em quatro períodos.

O primeiro período foi de 1934 até meados da década de 60 e é chamado pelas autoras de período das memoráveis batalhas judiciais. Porque nesse período, como eu falei no começo da webconferência, a propriedade ela era tida como absoluta, isso começou a mudar com o início do processo de urbanização, que se deu no início da década de 30. Então, nesse primeiro momento, quando ocorreram os primeiros tombamentos, os proprietários dos imóveis tombados e os proprietários de imóveis no entorno se sentiam muito ameaçados com aquelas limitações que suas propriedades estavam sofrendo, logo, se colocavam muito contrários às políticas de patrimonialização. Isso fez com que vários casos fossem até o poder judiciário. Assim, nesse período de 1934 até meados da década de 60, nós tivemos, para a proteção dos patrimônios tombados, grandes conquistas judiciais. Formamos uma jurisprudência. Para os que não estão acostumados com a linguagem jurídica, é o conjunto de decisões judiciais que formam o entendimento dos tribunais, dos juízes brasileiros. Houve no período das décadas de 30, 40, 50 e 60 muitas conquistas importantes nesses processos favoráveis ao entorno e que permitiram uma ampliação do conceito de ambiência e de visibilidade. Passou-se a entender que visibilidade não era simplesmente “o ver o monumento”, “o ver o patrimônio tombado”, mas também permitir que aquele imóvel se mantenha numa área que tenha coerência com a sua razão de existir e que possibilite uma compreensão melhor

do patrimônio àqueles que o visitam.

Portanto, a jurisprudência, as decisões que foram tomadas nessas décadas possibilitaram melhoria do entendimento do artigo 18. E com a conquista dessas decisões favoráveis passamos ao segundo período que se iniciou na segunda parte da década de 60 e que se estende até os anos 80, que Matos e Thompson chamam de preservação como política urbana. Nesse momento histórico, embasados nas decisões judiciais favoráveis, passamos a ter várias políticas de preservação com um atendimento mais ampliado do que viria a ser a função de um imóvel tombado e foi um momento muito importante, porque de 1930 até 1970, cada vez mais forte, estava se tornando a indústria da construção civil. A especulação imobiliária era muito grande nos centros urbanos e a década de 70, em especial, foi o auge da urbanização brasileira, então, nós precisávamos mesmo ter uma política mais patrimonialista.

As pesquisadoras colocam esse período como um tempo importante em que nós conseguimos vencer um pouco essas intenções de avanço do capital, favorecendo as políticas de preservação. E nesse contexto nós tivemos uma conferência relevante, a Conferência Geral da UNESCO de 1970, que trouxe um conceito novo de ambiência, um conceito mais amplo. A UNESCO apresenta que “entende-se por ambiência de conjuntos históricos ou tradicionais o quadro natural ou construído que influi na percepção estática e dinâmica desses conjuntos ou a ele se vincula de maneira imediata no espaço ou por laços sociais, econômicos ou culturais.” Então, já tínhamos em 1970 uma conferência internacional trazendo um conceito novo, coerente com os entendimentos que nós estávamos tendo nos processos judiciais desde a década de 30.

O terceiro período, que foi aquele que se estendeu nos anos 1980 a 1986, Lia e Ana Lúcia caracterizam como o tempo de procedimentos e normas internas. Nesses anos, tivemos no Brasil muitos seminários e também tentativas de criação de critérios, de organização, inclusive, foi lançada a possibilidade de se criar, tal como tem o livro de tombos, o livro de entorno. Infelizmente, muitos dos resultados desse seminário, dessas pesquisas, não foram levados adiante. Nossas pesquisas na área são concentradas nessas décadas. Nós não tivemos concretização de muitas das ideias que surgiram nesse período.

O quarto e último período que as pesquisadoras estudaram, de 1986 até 2003, é identificado como de otimização das práticas de entorno. Elas fizeram uma pesquisa muito interessante que foi analisar os 87 processos de tombamento que ocorreram nesse período. Desses 87 processos de tombamento, 80 foram de imóveis, que é o foco na minha pesquisa. E desses 80 tombamentos, apenas 45 mencionam entorno. Desses 45, 23 são os que efetivamente delimitaram o entorno, 21 apenas

fizeram menção, não delimitaram. Assim, é um outro problema que nós enfrentamos. Às vezes, as propriedades são tombadas, mas o entorno não é delimitado por questões administrativas e aquele patrimônio fica desprotegido, porque a proteção do entorno não é suficiente para preservação do bem tombado. Só o tombamento não é suficiente, precisa do entorno também. Desses 23 processos que elas analisaram, foram estudados os critérios.

É nessa parte que a minha pesquisa, na minha opinião, começa a ficar mais interessante e eu tomei como ponto de partida esse trabalho, que foi inclusive muito bem recebido pelo Instituto em 2010. Então, como indiquei, as autoras começam a analisar os critérios. Como é que foi definido, delimitado em cada um desses imóveis? Dos 23 que foram delimitados, foram 10 de escala, 7 critérios de contexto histórico e paisagístico, 4 legais e dois foram outros critérios totalmente diferentes, que não tinham sido utilizados em um outro processo de tombamento.

Esse critério de escala foi utilizado em quase metade dos processos pesquisados. É um critério que foca muito na questão da visibilidade. Busca não reduzir o bem dentro daquele contexto paisagístico. O bem tombado, o imóvel tombado tem que ser, de acordo com esse critério, o principal dentro de um cenário. Logo, se traça, normalmente, parâmetros de volume e verificam o que pode ser construído no entorno, que tipos de obras podem ser feitas de forma a não prejudicar a visibilidade em razão do volume das obras que foram eventualmente anteriormente autorizadas. Então, eles já traçam critérios limitadores de construções naquele entorno de forma que aquelas que venham a ser realizadas não reduzam a importância dentro da paisagem daquele imóvel que sofreu a patrimonialização.

O critério histórico já não leva em consideração apenas o “ver” do bem tombado, ele analisa quais são as características das regiões na vizinhança que possibilitam aquele que visualiza o imóvel tombado perceber as características históricas que facilitam a leitura, a compreensão do imóvel que foi tombado. Então, ele analisa muito mais do que o simples “perceber físico” do bem, ele analisa aquele “perceber histórico” da propriedade patrimonializada. Outro critério, que elas chamam de critério legal, eu chamaria de critério ilegal, por quê? Porque foram processos em que a área de entorno foi delimitada em metros sem qualquer tipo de justificativa. Portanto, não informam o porquê aquela área foi delimitada... por quê 500m, 1km? Não tinha no procedimento nenhum tipo de justificativa para essa delimitação, o que então para mim é ilegal.

Os outros dois trabalharam com critérios ambientais. Um particularmente interessante, o tombamento de uma igreja em que apenas parte tinha uma importância histórica que se adequava ao instituto do tombamento, por isso, o parecer foi no sentido de que a outra parte do imóvel, que

não tinha esse interesse para fins de tombamento, fosse caracterizado como área de entorno. Não é uma situação estranha, porque a própria legislação coloca isso, quando não houver em parte do imóvel o interesse para fins de tombamento, pode a esta parte ser aplicado as regras atinentes ao entorno.

Esses foram os critérios que elas encontraram na delimitação de entorno de imóveis tombados de 1986 até 2003, mas quais foram os métodos e quais foram os parâmetros? Porque são coisas distintas. Quando se define os critérios, as questões que nos fazemos são: Por que eu vou criar aquele entorno? Qual é a razão de eu criar aquele entorno? Já para os métodos, eu devo avaliar se aquele critério vai ser atendido e os parâmetros são os requisitos que eu vou analisar para colocar em prática aquele método, certo? Temos um trabalho interessante de algumas arquitetas na Universidade Federal do Rio de Janeiro, a Cristiane Cabreira, a Rosina Ribeiro e a Cláudia Craos, em que elas desnudaram os métodos que estavam presentes na aplicação desses critérios, desses 23 tombamentos que foram realizados e a consequente delimitação de entorno.

O primeiro método que elas observaram, mais comum e que é adotado aqui no Brasil por vários municípios e estados é o Método das Visuais. É um método que foca muito na visibilidade, então, vem ao pé da letra do artigo 18, do Decreto Lei. É a ideia de que o imóvel tombado tem que se destacar no contexto paisagístico. Interessante uma recomendação que percebemos na Carta de Atenas de 1933, de que tem uma certa região de entorno em que haviam algumas propriedades, algumas construções insalubres, que essas construções fossem demolidas e que fossem, inclusive, criadas áreas ajardinadas para servir de moldura para aqueles imóveis tombados. Assim, essa ideia de que nem sempre a delimitação do entorno é de proteger ou de manter aquelas construções que estão no entorno, às vezes a ideia pode ser até demolir para trazer uma visibilidade maior. Logo, esse é o Método das Visuais que está presente na maioria das portarias que delimitam o entorno.

O segundo método é o Método da Cartografia Histórica, onde se analisa o aspecto histórico. Analisamos aquelas relações de historicidade, de causalidade e de legibilidade do imóvel tombado. Então, é importante aqui que o imóvel do entorno, os imóveis que estão no entorno e os imóveis que estão tombados, guardem essas relações de causalidade e de historicidade. Então, esse é o Método da Cartografia Histórica.

O terceiro método, que eu particularmente acho o mais adequado, é o Método da Análise Visual Urbana. Ele apresenta uma percepção até subjetiva de entorno, porque busca correlacionar o imóvel tombado e os imóveis da área de entorno em razão das múltiplas expressões culturais que acontecem na região. Assim, guarda uma relação com as outras formas de expressão cultural que,

inclusive, podem ter suas formas de acautelamento próprio. Faz parte desse método da análise visual urbana a percepção de como as pessoas utilizam a cidade e como elas vivem, como é que são os costumes, como é que são as práticas naquela região vizinha aos bens tombados. Nesse método aqui é extremamente importante a realização de um inventário antes mesmo do procedimento de tombamento pra que se possa perceber essas relações existentes.

Nós temos, ainda, o Método de Unidade de Paisagem. Esse aqui é mais utilizado para a delimitação dos conjuntos históricos do que propriamente para delimitação de entorno de imóveis tombados. Por quê? Nesse método nós traçamos um recorte territorial e ele é marcado pela morfologia do ambiente, a homogeneidade de configuração dos imóveis. A pessoa que passa pela região de entorno tem que perceber uma certa homogeneidade na utilização de materiais, na forma de construção, então, tem que ser algo de forma mais uniforme. E nós temos ainda o Método da Análise da Morfologia Urbana, que guarda relação também com a visibilidade e no qual se analisam os cenários possíveis de construção futura que não vão prejudicar a visibilidade do imóvel tombado, que não vão reduzi-lo em importância dentro daquele contexto do centro urbano.

Portanto, os critérios que vimos: visibilidade (escala), ambiência (paisagístico), a evolução (histórico) e o legal. Os métodos são esses: visuais, cartográfica, histórica, análise visual urbana, análise de paisagem e análise de morfologia urbana. E os parâmetros? Quais são os parâmetros utilizados para delimitar os entornos com base nesses métodos, para fim de atender esses critérios? Um parâmetro utilizado em todos os métodos de atender a esses critérios é o gabarito, eles fazem aquele gabarito de todas as propriedades que estão localizadas no entorno dos imóveis tombados. Os outros parâmetros são: restrição de publicidade, que está presente em todos também, até porque o decreto fala na ambiência, visibilidade e a proibição de publicidade e, em alguns, como aquele relacionado a unidades de paisagem para manter a homogeneidade nesse aspecto da ambiência relacionada a morfologia urbana, nós temos um regramento das fachadas dos imóveis dos entornos, não sendo proibidas alterações na parte interna da propriedade nova, mas limitadas as alterações que possam ser realizadas na fachada. Temos outro parâmetro que é a taxa de proteção: a maior parte dos planos diretores das cidades já têm as zonas especiais de proteção delimitadas, nelas o potencial construtivo do proprietário vai ser limitado até para atender esses critérios de visibilidade e de ambiência.

E nós temos, mais recentemente, Declaração de Xi'an. Essa declaração vem alertar a importância de se adotar novos critérios para delimitação dos entornos, explicitando que, além dos critérios físicos e visuais, o entorno supõe uma interação do ambiente natural com as práticas sociais ou espirituais passadas ou presentes, costumes, conhecimentos tradicionais, usos ou atividades, outros aspectos do patrimônio cultural intangível que criaram e formaram espaço, assim como o contexto atual e dinâmica de natureza cultural, social e econômica.

Eu acho um desafio o que a declaração recomenda de promover no entorno essa conversa do passado com o presente porque nós costumamos acautelar e proteger proibindo novas construções, proibindo alterações, determinando que as manutenções de imóveis sejam feitas com materiais e técnicas passadas, proibindo publicidade, muitas vezes fios, linha de transmissão, paradas de ônibus. A nossa forma de acautelar, inclusive no entorno, é muito de proibição e com as proibições nós acabamos evitando a evolução natural das cidades e nem sempre isso está de acordo com interesses sociais das pessoas que habitam na área de entorno. Então, é precisar criar, estabelecer parâmetros de gestão desse processo de urbanização, de evolução das cidades, para que possamos, sim, criar um entorno adequado às necessidades do patrimônio tombado, que possa ampliar a proteção aquele patrimônio que já foi dado pelo tombamento, que possa com ele conversar, mas precisamos também criar formas de gestão do entorno que possibilite essa conversa com o presente. Não apenas esse congelamento do passado. Pois, o artigo 11 da declaração reforça a relevância de se criar ações e que a gestão deve definir formas de conduta para avaliar, para medir a evolução urbana. Então, é necessária a conversa entre passado e presente, bem como deixar mais clara as políticas, os parâmetros, os critérios, os métodos de delimitação de entorno, as modalidades ou a restrição que imóveis tombados sofrerão, e estabelecer formas de compensação tal como está determinado para os imóveis tombados, até para que os proprietários tornem-se parceiros do poder público nessa política de preservação. É preciso informar aos particulares a importância, inclusive, os aspectos turísticos que podem vir a ser valorizados, melhor dizendo, que possam ser ampliados com a adoção e com a gestão adequada de imóveis tombados.

Bem, gente, era isso que eu tinha para tratar com vocês, para apresentar. Essas são as considerações iniciais da minha tese de doutorado, e agora vou abrir para as perguntas, como é que funciona, professor?

Humberto: - *A Marisa que coordena...*, eu vou deixar meu áudio ligado para que a Marisa possa coordenar.

Marisa: Pode deixar o áudio ligado, Nathalie, porque à medida que o pessoal for digitando as questões, eu vou repetindo para você e você já responde. Eu queria saber se o pessoal gostaria de dar um “ponta pé” inicial. Eu vi lá em cima que... ah sim, a Meire Quinta quer saber mais a questão dos métodos adotados, né? Ela quer que você detalhe, digamos assim, um pouco mais a questão dos métodos.

Nathalie: Certo. Então, esses são métodos que as arquitetas da UFRJ traçaram a partir dos processos

de tombamento de 1986 a 2003 e pode ser que, após 2003, tenham sido feitos novos tombamentos com outros métodos e que elas não analisaram. Mas dos métodos que elas apresentaram nesses 24 processos analisados, nós temos: o método das visuais, esse método busca criar com o entorno uma paisagem para aquele imóvel tombado; este imóvel seria a figura principal e o entorno seria a paisagem que serve de moldura para a fruição visual do imóvel tombado. O segundo método é da cartografia-histórica, no qual há uma análise das relações dos imóveis na vizinhança do bem tombado com o bem tombado buscando uma relação de causalidade e historicidade. Eles foram feitos na mesma época? Pelas mesmas pessoas foram construídos? Eles foram construídos para um auxiliar o outro? Vamos pensar numa casa e aí nós temos aquela casa principal, nós temos a senzala, nós temos um moinho, nós temos a igreja, então, todas aquelas outras construções foram feitas na mesma época para auxiliar aquelas vivências da casa grande, certo? Assim, esse seria um método da cartografia história, analisar a relação de historicidade e causalidade que existe entre os imóveis tombados e os imóveis que estão no entorno. Com isso, gente, tende a ter uma área de entorno bem reduzida porque com os processos de urbanização nas cidades, a maioria das construções que estão ao lado tendem a ser edificações que foram feitas bem depois do imóvel tombado, até porque temos historicamente a tendência de tomar construções muito antigas por conta do valor arquitetônico e acaba que as construções na vizinhança são normalmente mais modernas. O terceiro método que eu especifiquei foi o da análise visual urbana, que guarda relação mais com as outras formas de expressão cultural da sociedade, e a forma como o indivíduo percebe a cidade. É um critério um tanto mais subjetivo, que depende de um trabalho de inventário anterior no qual a gente possa analisar a lógica dos modos de fazer, de criar, de viver nas proximidades do imóvel tombado. O quarto método que eu explicitar foi o da unidade de paisagem, em que a gente avalia os materiais utilizados, a homogeneidade das construções que estão localizadas na área de entorno de imóveis tombados. Então, uma homogeneidade de configuração, uma uniformidade de construção, um modo de construir, o material que foi utilizado. Às vezes, gente, cores das fachadas para dar aquele contexto de complementação do imóvel tombado. E o último que foi apresentado, é o método da análise e da morfologia urbana, que se preocupa bastante com a visibilidade, mas não aquela visibilidade de simplesmente do primeiro método, de criar uma figura de paisagem, mas de se preocupar com eventuais construções futuras naquela área de entorno que possam prejudicar a visão do bem. Então, realmente criar limitações aos potenciais construtivos das propriedades que estão no entorno, porque a propriedade que a gente fala “a propriedade do entorno” pode ser só um terreno e, ainda assim, ser futuramente realizada uma construção, assim, criam-se limitações àquelas construções: Só pode um pavimento? Dois pavimentos? Isso Para facilitar a visualização daqueles imóveis que foram tombados. Espero que eu tenha esclarecido.

Marisa: Tem uma pergunta do Paulo Henrique. Ele pergunta se sua pesquisa, Nathalie, inclui os novos terreiros de candomblé tombados pelo IPHAN.

Nathalie: Obrigada, Paulo, pela pergunta. Como eu falei no início da webconferência, a minha

pesquisa ainda é muito inicial, então, eu ainda não trabalhei com imóveis específicos ou com o processo de tombamentos específicos. Mas vou dar uma olhada, agradeço pela dica, vou conversar com meu professor orientador para, de repente, a gente ver esse estudo para fins de tese, mas, por enquanto, ainda não fiz pesquisa com os terreiros.

Marisa: Bem, temos umas observações ali né? Do Vitor Melo Stuart e bem longas (risos). Mas eu acho importante lermos e tirarmos algumas questões a respeito. Ele coloca assim:

Pergunta/Colocação do participante: Boas provocações sobre o entorno. O IPHAN emitiu um parecer jurídico sobre o tema. Em linhas gerais, ele fala que os critérios de intervenção em imóveis situados na área de entorno não podem ser fundamentados na importância cultural dos mesmos: *B) Se a importância do bem estiver diretamente relacionada com os valores históricos, artísticos, paisagístico e cultural, este deverá ser objeto de tombamento individual ou em conjunto, incidindo sobre C) Se o bem em si não possui significativo valor cultural, se encontrando inserido na área de entorno, não poderá ser estabelecida norma visando a sua conservação em si, devendo todos os critérios a serem fixados observar o valor cultural presente no bem tombado. D) As restrições ao imóvel situado na área de entorno só se justificam em função do bem comum tombado, este sim é digno de preservação e, por fim, ele coloca: é importante pensar o tombamento com cuidado do processo.*

Marisa: Alguma observação, Nathalie?

Nathalie: Vitor, meu querido, coordenador, meu colega, meu chefe, eu brinco, lá do GEPDC. Muito legal as informações do Vitor, é muito interessante esse posicionamento do IPHAN a respeito do valor cultural. É importante ressaltar que o imóvel do entorno tem uma função acessória em relação ao bem tombado. Se ele por si só tiver um valor cultural, ele deve ter a proteção própria do tombamento. Como foi colocado aqui no item “d”. Se ele tiver um valor cultural que o habilite ao tombamento, ele também deve ser tombado, ou o conjunto deve ser tombado. A gente precisa ter claro em mente essa diferença entre conjunto histórico que vai ser tombado e a área de um entorno. A área de entorno tem essa função acessória para permitir a legibilidade. Eu só não concordo muito, apesar de ser um posicionamento do IPHAN. Eu particularmente não concordo, ao dizer que os critérios “não podem ser fundamentados na importância cultural dos mesmos”. Eu acho que isso não justifica, os imóveis do entorno têm uma importância cultural, da construção em si, mas naqueles modos de viver, fazer, e de experimentar o processo de urbanização e o ser na cidade. Por isso eu falei que gostava muito daquele critério da cartografia histórica, exatamente por analisar também essas outras formas de expressão cultural que são realizadas e que tenham essa ocupação nas áreas do entorno.

Marisa: Bem, Nathalie, eu gostaria de fazer uma pergunta. Aliás, nem fazer uma pergunta, eu gostaria que você falasse um pouquinho mais sobre essa questão da declaração, que traz a importância de pensar o entorno, de como promover o diálogo entre passado e presente. E aí, me chamou muita atenção nessa observação de que essas proibições, de certa forma, evitam a evolução natural das cidades. Então, eu queria que você identificasse um pouquinho mais nessa fala, que trouxesse, se possível, algum exemplo que possa demonstrar como isso acontece em algum local.

Nathalie: Certo. É... Marisa, só antes de falar um pouco sobre o que você me pediu, eu estou vendo aqui que a Maria Catarina Cândido me pediu as referências. Eu passo posteriormente, eu passo para você primeiro, para que possa disponibilizar aos que estão nos assistindo. A Marisa vai disponibilizar para o que estão nos assistindo, certo Maria? Eu vou disponibilizar por ela e ela passa para os interessados. Em relação à pergunta do Paulo Henrique, daqui a pouco eu vou falar. Então, Marisa, é como coloquei aqui na leitura que fiz do trecho da declaração. Eles colocam realmente essa importância de “analisar o contexto atual e dinâmico de natureza cultural, social e econômica”, por isso, eu creio realmente que nós possamos, na gestão de entorno, pensar em políticas de modernização que não vão afetar os imóveis tombados. Muito pelo contrário, o processo de urbanização tem que atender aos interesses sociais e esses interesses mudam, se modificam. Por exemplo: as pessoas estão indo para casas menores, muitos apartamentos, então, é uma dinâmica diferente nas cidades. Creio eu que nós temos que encontrar uma forma, mas eu não sei ainda como, de conciliar a preservação com a modernização. Eu vejo muito a realidade da minha cidade, os nossos imóveis tombados estão localizados em áreas que já não têm mais esse contexto praticamente. No entorno existem imóveis que estão descaracterizados e eu me questiono muito se o que a gente deve fazer é proibir aqueles imóveis de sofrerem algum tipo de modernização e com isso impedir até melhoria da vida daquelas pessoas que moram naquela área, ou se a gente deve proibir e restaurar. Na cidade de Fortaleza muitos imóveis com a fachada toda deteriorada e que eu fico pensando seriamente, o que é melhor: esse imóvel deteriorado com o risco de trazer ruínas, acidentes para os pedestres que estão passando ali na calçada ou já autorizar o proprietário do terreno a fazer uma edificação nova, sendo com materiais ou uma estrutura proporcional à que existia anteriormente. Então, existe a necessidade de se pensar mais sobre o assunto. Acredito que a minha pesquisa ainda é muito recente para que eu possa dar uma resposta e ao mesmo tempo um exemplo de como isso já tenha acontecido aqui no Brasil, certo? Eu posso responder à pergunta do Paulo Henrique?

Marisa: Sim, quer que eu leia? Ou se já quiser ir respondendo, tá ok.

Nathalie: Eu leio aqui.

O Paulo pergunta: *Como você analisa o embate que teve com o então Ministro Geddel Vieira Lima (preso) e Marcelo Calero, ex-ministro da Cultura, quando Geddel queria que o IPHAN liberasse uma obra no entorno de um bem tombado, autorizando o aumento de gabarito de prédio de interesse do Ministro? (Esse bem fica na orla de Salvador).*

Nathalie: Salvador, eu amo Salvador, cidade do meu coração. Seguinte, eu acho uma pouca vergonha (risos). Na assessoria jurídica eu era até conhecida como uma pessoa bem liberal, eu sou um pouco mais liberal com essas questões das construções de imóveis porque eu penso sempre no melhor aproveitamento para o proprietário. Mas há aí um total desvio do interesse público para atender interesses particulares. Autorização para aumentar o gabarito do prédio, dispensa maiores comentários. Uma autorização que tem como finalidade não uma preservação, mas a satisfação do interesse privado. Percebe-se na situação narrada um único interesse privado prevalecendo sobre o interesse público, um completo absurdo.

Marisa: Temos a pergunta da Keila, ela diz que já viu pessoas que acham muito ruim o tombamento de propriedades particulares, porém, é inegável que certos imóveis são um verdadeiro patrimônio histórico da humanidade. Como você acha que poderia ter um incentivo para preservação? Seria mais indicado que o governo compre a propriedade, já que ela deve ser um bem comum de todos? Assim, o dono procuraria outro imóvel e faria o que quisesse nele.

Nathalie: Bem, obrigada pela pergunta, Keila. Ano passado estava ocorrendo o 6º Encontro de Direitos Culturais na Universidade de Fortaleza, e eu fiz uma pergunta muito similar à uma palestrante. Então, tudo depende de qual vai ser o objetivo com o tombamento. Porque existe tombamento de imóveis que não é só a parte externa que interessa para a coletividade. Interessa também criar museus, fazer visitas. Portanto, quando o tombamento tem como objetivo não apenas a intenção de preservar um bem, mas de possibilitar um acesso da população a ele e, naturalmente, isso vai caracterizar como uma turbação da privacidade do seu titular, o adequado é, realmente, a desapropriação e não o tombamento puro e simples. Então, se é um imóvel de grande valor cultural, e cujo objetivo é fazer com que a população tenha maior acesso, logo, vamos realmente desapropriar, vamos criar museus, vamos fazer visitas guiadas para que as pessoas possam usufruir melhor aquele bem tomado. Desapropria e tomba, por conta daquele detalhe que eu já tinha falado. Realizar a desapropriação por si só não vai possibilitar a proteção que o bem necessita neste caso, assim, desapropria e tomba. Agora, tem casos em que o poder público não tem interesse na parte interna do imóvel e sim na parte externa, então, poderia ser feito somente um tombamento de fachada e não um tombamento integral do bem. Nesse caso, não vai impossibilitar o uso. E tem que fazer uma análise econômica do tombamento. É muito caro para o poder público desapropriar.

O processo de tombamento já é um pouco mais barato, tem essa questão também. A gente mal tem pessoal para gerir o patrimônio tombado, para cuidar só de uma fiscalização, que dirá para desapropriar e cuidar daquele bem. Quantos imóveis desapropriados e tombados não ficam se deteriorando porque o poder público não tem a possibilidade de dar uma destinação para eles. Nós temos que pensar que os proprietários de imóveis tombados podem achar ruim o tombamento por conta das restrições, mas ao mesmo tempo tem também aquele aspecto sentimental, aquele vínculo emocional, afetivo, muitas vezes familiar. Tem gente que pede o tombamento. Então, tem esses dois lados da história. E ela explicou sobre o incentivo para preservação, né? O incentivo aí pode partir de duas formas: temos a transferência do incentivo da potencial construção que foi inaugurada em 2001 com o Estatuto das Cidades, que é você pegar o que você não pode construir num imóvel tombado e passar para outra propriedade ou vender. Isso é muito utilizado com sucesso em Curitiba, São Paulo. E nós temos o maior incentivo que é o da conscientização. Porque quando a gente conscientiza a população da importância e também dos reflexos que aquilo vai ter, principalmente no turismo, na economia e as vantagens, daqui a pouco a população se tornará parceira do poder público nesses processos de patrimonialização.

Marisa: Temos algumas observações. Uma aqui da Ney: Que ela vê os imóveis do entorno sendo abandonados, transformados em ruínas na cidade de Santos. Depois, segue uma pergunta, do Carlos Baratto, ele fala que *“o tombamento dos bens culturais já é algo difícil de ser entendido e aceito pelos proprietários, nossa realidade cultural dificulta ainda mais a aplicação do conceito de ambiência e entorno, qual a sua recomendação para tratar essa questão? Como conciliar os diferentes anseios e interesses envolvidos nesta questão?”*

Nathalie: Eu acho que eu já respondi um pouquinho do que o Carlos solicitou ao responder ao questionamento da Keila. O tombamento, eu acho que já passou de uma fase em que ele é difícil de ser entendido e aceito e hoje já tá sendo um pouco mais bem recebido pelos proprietários. Em especial após essas possibilidades criadas pelo Estatuto das Cidades. Os proprietários viram que era uma forma de mobilizar a questão da economia, por outro lado, a questão do entorno ainda é bem difícil de aplicar, mas a minha recomendação é a conscientização e uma melhor gestão do poder público sobre os imóveis de entorno. Quando o poder público trouxer ações mais concretas para a sociedade, e a sociedade perceber os resultados, eu acho que vamos ter um apoio bem maior.

Marisa: É... A Luciene disse que no caso da revitalização do centro histórico de Salvador com fins turísticos houve tombamento e restauração de vários imóveis ainda não concluídos em sua totalidade. Porém, houve a expulsão dos moradores mais carentes que ali viviam. Como também existe a expulsão de moradores de outros locais em virtude desta revitalização de espaços por conta

do aumento nos valores de imóveis e encarecimento da vida nesses territórios. Uma observação dela.

Nathalie: Desculpa a interrupção. Essa observação da Luciene nós tivemos, inclusive, uma webconferência chamada “O lado perverso do patrimônio”. Eu acho que fala um pouquinho sobre esse processo de elitização que nós temos. Realmente é uma situação que acontece. Quando temos um processo de revitalização, naturalmente, a especulação imobiliária acaba com esse processo naquela região. É uma realidade.

Marisa: O Allan pergunta: “Boa noite, a nossa legislação não estabelece um perímetro mínimo para servir de entorno e receber proteção como tal. Assim, você julga adequado haver tal perímetro mínimo legalmente previsto? E quando não há previsão diária do entorno pelo ato administrativo de tombamento, você julga que ainda assim é possível estabelecer tais limitações aos bens inseridos no entorno do bem tombado?”

Nathalie: Em relação ao perímetro mínimo, como ele afirmou, se eu julgo adequado tal limitação. Eu, particularmente, não acho que seja adequado, mas tem um outro lado que não é propriamente da preservação, e as arquitetas do Rio de Janeiro até citam no trabalho delas. Tem um ponto que, isso eu vivenciei no prédio onde moro, houve construção ao lado, e o negócio de construir o estacionamento subterrâneo começou a “afogar” o estacionamento nas vagas de garagem. Talvez, aí eu possa mudar de ideia, talvez a gente possa estabelecer um perímetro mínimo pensando nesse aspecto da proteção física mesmo do bem. Uma construção em subsolo que, de repente, pode prejudicar, a questão do ventos, de iluminação, então, talvez em relação a critérios ambientais, preservação do risco da erosão natural ou com riscos da erosão causados por obras novas, talvez a gente pudesse pensar num mínimo legal por estas questões, certo? Em relação quando não há uma área de entorno do tombamento, normalmente não há, verificamos aqui nos processos que, normalmente, é feito por portaria. Eu acho que deveria ser obrigado, por lei, ocorrer no próprio ato administrativo do tombamento. Porque a portaria atinge os proprietários do entorno de surpresa. Assim, é possível estabelecer essas delimitações? São estabelecidas, a nossa prática é essa. Essas delimitações existem e são estabelecidas por meio de portarias. Existe, já é assim, agora se deveria ser? Não, não acho que deveria ser.

Marisa: O professor Humberto está trazendo algumas indicações bibliográficas. Para quem quiser trabalhar mais sobre o assunto. Prof. Humberto?

Humberto: Sim, eu gostaria de falar a respeito de uma coleção da USP. A Nathalie e os demais

participantes, o Vítor que fez uma participação aqui, tem uma atuação com um artigo nesse livro aqui “Teoria dos Direitos Culturais”. Esse livro é organizado por mim, Isaura Botelho. Um livro sobre direitos culturais, sobre políticas culturais para cidades. E outro livro que é o “Políticas culturais para as artes”. No link vocês podem baixar, é gratuito. Tem um aqui que não é gratuito, eu recebi hoje. A Nathalie vai complementar com o que ela prometeu encaminhar pra distribuir aos interessados. É isso.

Marisa: Que bom! Que bom! Parabéns por mais esse lançamento. Cada dia uma produção nova! Bom, acredito que não temos mais questões, né? Eu queria agradecer imensamente a Nathalie por sua disposição em estar aqui conosco encerrando esse projeto, ou, pelo menos, esse 3º momento desse projeto, que nós esperamos que tenha outros momentos também. Eu queria reforçar com todos que estão assistindo que os certificados serão emitidos agora, depois das 10 (dez) webconferências. Nós começaremos amanhã a contagem de cada Web que cada pessoa assistiu, e espero, no máximo, até o dia 13 de julho, encaminhar a todos os certificados, via e-mail. Então, quem não receber até o dia 13, eu peço que entre em contato conosco porque algumas pessoas inscreveram seus e-mails e quando enviamos eles estão retornando pra nós. Eu peço que se não receberem até o dia 13, no mais tardar até o dia 15, entrem em contato conosco pra que vejamos o que ocorreu e para encaminhar novamente os certificados, tanto para os que assistiram quanto para os conferencistas. Outra questão é que, como aconteceu com o I e II Ciclos, nós queremos fazer uma publicação desse III Ciclo. Já estamos transcrevendo todas as webconferências e, espero, em breve, trazer essa novidade para todos, dessa publicação. No primeiro momento, será a versão e-book, ainda não conseguimos verba para uma publicação impressa, mas estou torcendo pra que consigamos logo e possamos, em breve, fazer um lançamento desse material, e todos vocês obviamente vão receber. Enfim, nossos agradecimentos por esses 10 (dez) momentos juntos que nós tivemos no decorrer desse semestre. O professor Humberto está dizendo que quer contar uma historinha. Então, nós vamos encerrar nossas atividades com a história do professor Humberto. Eu agradeço muito por suas participações e desejo, desde já, uma ótima noite de descanso.

Humberto: Essa historinha tem relação com a pergunta que me fez o mestre Paulão sobre um comentário no grupo de Estudos e Pesquisa em Direitos Culturais. Nós vamos nos organizar e vamos divulgar no site www.direitoculturais.com.br. Como ele se identificou como mestre, eu suponho que seja mestre de capoeira. Então, eu vou contar uma historinha a respeito da capoeira. Uma história que aconteceu comigo em Milão e vocês vão achar que é mentira minha, mas mesmo assim eu vou contar. Eu tenho uma paixão muito grande pela obra de Shakespeare, pra muita gente ele é dito popular. Ele escreveu suas obras por volta de 1.600, e escreveu de jeito refinado. Lá eles encenam muito Shakespeare, aí, entre as suas peças eu tive a oportunidade de ver, em Milão, *Sonho de uma noite de Verão* e *Otelo*. *Otelo* é uma peça imensa, começou umas 8 da noite e terminou cerca de

meia noite, só que eu não sabia que o metrô encerrava antes desse horário. Aí eu cheguei no metrô e não tinha mais como eu ir pra casa, né? E meu celular estava descarregado. Ao meu lado só tinha um rapaz, ele viu e falou comigo em português. Disse: o senhor tá precisando de ajuda, se precisar, eu telefono, chamo um táxi. Aí eu precisava saber o porquê, como era que ele tinha aprendido português, se ele tinha morado aqui no Brasil... Ele disse: “Não, aprendi aqui mesmo em Milão”. Eu disse: “Como?”. Ele respondeu: “No meu grupo de capoeira!!!”. Eu fiquei muito interessado, muito orgulhoso com isso, mas ao mesmo tempo muito reflexivo sobre a ideia de como é que está acontecendo essa dimensão de exportação do patrimônio cultural que é também uma preocupação no mundo europeu, mas talvez eles lidem melhor e com menos preconceito do que nós, né? Por exemplo, não é a pizza propriamente, mas a forma de fazer pizza dos *pizzaiolos* napolitanos é patrimônio cultural da humanidade, significa que você pode comer pizza sim, em todo canto, mas o modo de fazer a pizza é um patrimônio cultural da humanidade, ou seja, esse é um assunto empolgante, é um assunto em que a gente tem muitas contribuições a dar. E nós temos que nos firmar, mesmo a gente tendo toda a..., vou usar uma palavra inadequada, mas retórica para o caso, toda a tecnologia de usufruir o melhor possível dessa riqueza que nós temos que é o patrimônio cultural e imaterial.

Marisa: Bem pessoal, meus agradecimentos a todos vocês, ao professor Humberto por adotar, sempre desenvolver esse projeto conosco, sendo esse o nosso terceiro, e que tenhamos muitos pela frente ainda! Um grande abraço pessoal.

Humberto: Boa noite!

Nathalie: Boa noite!