Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Alessandra Rodrigues Lima

Patrimônio Cultural Afro-brasileiro:

Narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial

Rio de Janeiro

2012

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Alessandra Rodrigues Lima

Patrimônio Cultural Afro-brasileiro:

As narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.

Orientador: Me. Luciano dos Santos Teixeira
Co-orientadora: Ma. Natália Guerra Brayner

Rio de Janeiro

2012

L732 Lima, Alessandra Rodrigues.

Patrimônio Cultural Afro-brasileiro: As Narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial. / Alessandra Rodrigues Lima. – 2012.
154 f.

Trabalho de Conclusão de Curso de Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2012.

Bibliografia: f. 146-154.

1. Patrimônio Cultural. 2. Patrimônio Afro-brasileiro. 3. Patrimônio Cultural Imaterial. 4. Brasil – Política e Governo. I. Título.

CDD 327.8106

DEDICATÓRIAS

Dedico este trabalho a todos que contribuíram direta ou indiretamente para o seu desenvolvimento. Especialmente àqueles que acompanharam as horas de angústia e que sofreram com minhas ausências: à Santa Rodrigues Lima, André Vicente Rodrigues Lima, Adriana Rodrigues Lima, Luis Ricardo Lobato de Jesus e ao meu companheiro de todas as horas Guilherme Carvalho da Silva. Enfim, dedico este trabalho à minha pequena e maravilhosa família.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Santa Rodrigues Lima, pelo carinho, cuidado e pelo apoio de sempre.

À Adriana Rodrigues Lima, André Vicente Rodrigues Lima e Guilherme Carvalho da Silva pelo companheirismo, cumplicidade, amor e carinho. Todos tiveram papel fundamental nessa jornada.

Aos amigos de sempre que nos aliviam do stress e das dificuldades com um telefonema ou e-mail.

Ao orientador Luciano dos Santos Teixeira que, mesmo à distância, teve participação fundamental no desenvolvimento desse trabalho desempenhando com grande cuidado e atenção seu papel**.**

À co-orientadora e supervisora Natália Guerra Brayner pela paciência e disposição em seguir comigo nessa caminhada. Por todo envolvimento, empolgação e pela parceria que estabelecemos nesses dois anos.

À Letícia Rodrigues Vianna pelo incentivo, apoio e carinho desde o começo de tudo.

À toda equipe técnica do Departamento de Patrimônio Imaterial, especialmente à Coordenação Geral de Salvaguarda - Teresa Paiva Chaves, Rívia R. Bandeira de Alencar, Desireé Ramos Tozzi, Natália Guerra Brayner, Morena Salama e Letícia Vianna – por me receberem tão bem e contribuírem com seus conhecimentos e experiências para o amadurecimento dessa pesquisa.

A Alex Nascimento, Ana Paula Dantas Monteiro, Lourimar Diego Bequiman, Leidiane Ribeiro da Silva, Maria de Lourdes Vale, Maria José Moura e Bárbara Emilly Queiroz pelas conversas e pelos momentos de descontração.

A todos os amigos que fiz por meio do programa, especialmente Ronaldo Guimarães, Lucas Vianna e Carolina Starling, com os quais pude compartilhar mais de perto minhas inquietações e alegrias.

E finalmente, agradeço à Copedoc pelo apoio institucional e pela concessão da bolsa.

RESUMO

Esse trabalho foi realizado no âmbito do Programa de Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, oferecido pelo Iphan. Traz um histórico da relação estabelecida entre o Iphan e expressões culturais afro-brasileiras, bem como as políticas de patrimonialização daí resultantes. Desenvolveu-se a observação analítica desse processo, com destaque para os Registros do Ofício das Baianas de Acarajé e de duas expressões da Capoeira – Roda de Capoeira e Oficio os Mestres de Capoeira como patrimônio cultural brasileiro de natureza imaterial. Com base em pesquisa documental e de campo buscou-se as narrativas que justificaram o reconhecimento desses bens culturais como patrimônio e as dinâmicas caracterizaram as medidas de salvaguarda realizadas após o Registro. Esse exercício demonstrou a aproximação entre as narrativas produzidas pelo Iphan e a perspectiva de reparação em relação à cultura afro-brasileira e sua influência na elaboração das diretrizes de salvaguarda desses bens culturais.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural, Patrimônio Afro-brasileiro, Cultura Negra.

ABSTRACT

This study was produced within the ambit of the Professional Masters Programme in Preservation of the Cultural Heritage, offered by the National Institute of Historical and Artistic Heritage-IPHAN. It traces the history of the relationship established between IPHAN and afro-Brazilian cultural expressions; and of the resultant policies. It was developed using analytical observation of this process, highlighting the "Registry" (declaration) of Craft of Baianas de Acarajé, Craft Master of Capoeira and of the Roda de Capoeira as Brazilian Intangible Cultural Heritage. The analysis was based upon both documental research and fieldwork, while it also sought out an understanding of the narratives constructed by IPHAN to justify the recognition of these cultural elements as heritage, and the dynamics which characterise safeguarding measures adopted subsequent to this recognition. This exercise demonstrated the convergence between narratives of IPHAN and the perspective of reparation of history regarding the oppression of the afro-descent social group and its culture, as much as the absence of this perspective in the elaboration of the directives for safeguarding of the analysed cultural elements.

Key words: Cultural Heritage, Afro-Brazilian Heritage, Afro-descent Culture.

LISTA DE ABREVIAÇÕES E SIGLAS

ABAM - Associação das Baianas de Acarajé e Mingau do Estado da Bahia

FNPM - Fundação Nacional Pró Memória

GTPI - Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial

GTPC - Grupo de Trabalho Pró Capoeira

INRC - Inventário Nacional de Referências Culturais

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MANBA - Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros na Bahia

MINC - Ministério da Cultura

PACA - Programa de Apoio a Comunidades Artesanais

SEPPIR - Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SPHAN - Secretaria de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

UNESCO - Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 8

1. BREVE HISTÓRICO DOS ESTUDOS SOBRE A CULTURA AFRO-BRASILEIRA 16
1.1 - O Século XIX e as Teorias Raciais 18
1.2 - A Cultura nos Anos 30: A Contribuição Africana 24
1.3 - Projeto Unesco: Relações Raciais no Brasil 34
1.4 - O Patrimônio Cultural: Uma Visão da Nacionalidade 37
1.5 - Museu de Magia Negra: Patrimônio Cultural Afro-brasileiro? 43
1.6 - Reconhecimento do Patrimônio Afro-brasileiro: Terreiro da Casa Branca 48

2. O REGISTRO DE BENS CULTURAIS DE NATUREZA IMATERIAL: BREVE HISTÓRICO 57
2.1 - Processos de Patrimonialização: O Tempo do Registro 61
2.2 - Ofício das Baianas de Acarajé: Tradição Culinária Afro-brasileira 68
2.2.1 - "Os Pareceres" (Técnico e Conselho Consultivo): Ofício de Baiana 75
2.3 - Roda de Capoeira e Ofício dos Mestres de Capoeira 79
2.3.1 - Os Pareceres (Técnico e Conselho Consultivo): Capoeira 84
2.4 - Narrativas Possíveis: As Expressões Afro-brasileiras nas Representações da Nacionalidade 94

3. SALVAGUARDA DO PATRIMÔNIO IMATERIAL: AÇÕES E PLANOS DE SALVAGUARDA 101
3.1 - Ofício das Baianas de Acarajé: Problemas e Perspectivas da Salvaguarda 107
3.1.1 - I Ciclo de Formação das Baianas de Acarajé 115
3.2 - Programa Pró Capoeira: Salvaguarda em Debate 121
3.2.1 - Encontros Pró Capoeira: Construção da Salvaguarda 125
3.3 - Retratos Afro-brasileiros: Ofício das Baianas de Acarajé e a Capoeira 136

CONSIDERAÇÕES FINAIS 141

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 146

INTRODUÇÃO

Os estudos sobre o patrimônio cultural são importantes para o entendimento do processo de elaboração das identidades nacionais. As reflexões realizadas nesse campo são muito relevantes, na medida em que articulam elementos como a determinação dos lugares de memória, a construção de discursos e os significados criados para compor as representações da nação. No caso do patrimônio cultural afro-brasileiro, as discussões são ainda mais complexas, uma vez que as dinâmicas de reconhecimento dessa matriz cultural podem ser vinculadas a uma trajetória histórica mais ampla de valorização da população negra e de combate ao racismo no Brasil.

Diante deste cenário de estudos, a presente pesquisa tenta desenvolver tais discussões, por meio de uma pesquisa que foi empreendida entre os anos de 2010 e 2012 no âmbito do Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, oferecido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan. Contudo, antes de falar do trabalho propriamente dito, cabe descrever, brevemente, alguns aspectos que contribuíram para a escolha da temática e para a construção do objeto de pesquisa. Inicialmente, a minha trajetória acadêmica já possuía uma inclinação ao estudo de dinâmicas históricas e culturais vinculadas aos afro-brasileiros. Desde a graduação em História, na Universidade de Brasília, tenho desenvolvido pesquisas e trabalhos relacionados à trajetória histórica das populações negras, desigualdades raciais e cultura afro-brasileira.

Depois disso, prossegui os estudos sobre a temática, me tornando especialista, pela mesma universidade, ao finalizar o curso intitulado “Culturas Negras no Atlântico”, onde pude aprofundar meus conhecimentos sobre aspectos sócias,culturais e políticos que caracterizam os povos da diáspora africana. Cabe ressaltar que a diáspora está relacionada historicamente ao fenômeno do tráfico escravista e à chegada de africanos escravizados nas Américas, com ênfase na dimensão cultural do conceito, uma vez que oferece uma leitura da reelaboração de matrizes culturais africanas em sociedades multirraciais como o Brasil. Assim, a proximidade e alguma experiência com o tema, bem como os conhecimentos

acumulados durante a minha vida acadêmica, foram decisivos na escolha por continuar trabalhando com as populações negras no Brasil, só que agora sob a perspectiva do patrimônio cultural. A flexibilidade de escolha do objeto de pesquisa que caracteriza o programa permitiu que eu pudesse articular meu interesse em permanecer o estudo na área da cultura afro-brasileira ao mesmo tempo em que essa escolha também se tornou, ao longo das discussões, uma problemática relevante no cotidiano do Departamento que me acolheu.

Além disso, o formato do Programa de Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, oferece possibilidades variadas de escolha do tema e de construção do objeto de pesquisa. A primeiro elemento refere-se a inserção do pesquisador na rotina da instituição e a possibilidade de avaliar se a reflexão proposta será relevante nas discussões sobre o patrimônio cultural. Essa inserção permite uma visão privilegiada da política pública, uma vez que possibilita o acesso praticamente irrestrito à documentação produzida cotidianamente e aos técnicos e gestores que conduzem as ações e projetos realizados pelo Iphan.

Essa inserção tanto no espaço de atuação dos técnicos e gestores da políticas de salvaguarda quanto junto aos detentores de bens culturais permite compreender as nuances dessa relação entre Estado e sociedade. Cabe ressaltar que esse "lugar" onde se insere o pesquisador é muito difícil de definir, já que mesmo não sendo parte do corpo técnico da instituição, esse tipo de envolvimento também resulta em certo comprometimento com a política e as análises e reflexões do trabalho de pesquisa podem trazer marcas desse envolvimento com a execução da própria política.

O caráter profissionalizante também permite uma formação diferenciada: reflexão acadêmica articulada à observação dos processos de condução da política pública para o patrimônio cultural. Com isso, é possível ter uma dimensão mais ampla das dinâmicas que envolvem a elaboração, execução e avaliação das ações patrimoniais. Esse olhar "de dentro", marcado pela constante observação das questões e conflitos relacionados a aspectos conceituais, políticos e burocráticos, fornece um quadro mais completo dos elementos que marcam a atuação do Iphan. Desse modo, estabeleci em relação a nosso objeto de pesquisa uma posição complexa: ao mesmo tempo em que precisei refletir sobre ele, também atuei de

forma prática em relação ao mesmo, na medida em que participava dos processos de encaminhamento da salvaguarda dos bens culturais de natureza imaterial.

O objeto de pesquisa desse trabalho foi construído, nesse contexto, de forma gradual e também possui uma característica muito particular. Embora a vaga tenha sido aberta por necessidade da Coordenação Geral de Salvaguarda[1], minha unidade de lotação, o tema de pesquisa não havia sido definido, de modo que eu tive liberdade de articular as questões que vinha observando no departamento a um interesse pessoal, estudar as manifestações de natureza imaterial afro-brasileiras. Depois de definir como eixo temático o patrimônio cultural afro-brasileiro e em constante diálogo com as técnicas da Coordenação Geral de Salvaguarda e mais tarde com orientador, foram definidos o recorte da pesquisa, os eixos teóricos e os bens culturais que seriam a referência para a análise das narrativas produzidas pelo Iphan sobre o patrimônio cultural afro-brasileiro.

O recorte foi pensado a partir da institucionalização da política nacional de patrimônio imaterial entre os anos 2000 e 2011. É um intervalo importante na compreensão das complexidades que marcam a referida política, por ser um período caracterizado pela execução de ações de salvaguarda dos bens culturais selecionados como foco da pesquisa. A patrimonialização de expressões afro-brasileiras e as diretrizes da política voltada para o patrimônio de natureza imaterial visam promover a inserção de novos atores e demandas e permitir que "os diferentes grupos se reconheçam nesse repertório" (FONSECA, 2003). Nesse sentido,essas dinâmicas podem ser consideradas resultado de uma série de mudanças teóricas, conceituais e políticas ocorridas ao longo da história do Iphan. Utilizando como referência esse contexto e diante da impossibilidade de analisar todos os Registros vinculados ao universo afro-brasileiro, serão ressaltados dois processos: Ofício das Baianas de Acarajé e as duas expressões relacionadas à Capoeira – Roda de Capoeira e Ofício dos Mestres de Capoeira.

A escolha desses bens culturais define-se por dois motivos: a Capoeira, pela proximidade com tema e pela já mencionada inserção nas atividades desenvolvidas pela Coordenação Geral de Salvaguarda. A temática era intensamente discutida por ocasião da

[1] A Coordenação Geral de Salvaguarda, assim como a Coordenação Geral de Identificação e Registro, compõem a estrutura do Departamento de Patrimônio Imaterial – DPI – do Iphan. É a unidade responsável pelas ações de apoio e fomento aos bens culturais de natureza imaterial.

organização dos Encontros Pró Capoeira[2], atividade que caminhava no momento em que ingressei no programa de mestrado. Tive acesso a uma série de informações sobre as dinâmicas próprias da etapa inicial da salvaguarda e pude observar o diálogo entre as diferentes instâncias que participaram do processo. A minha participação nos encontros foi fundamental para que tivesse noção de como se organizam as diferentes etapas da política e o planejamento de ações "combinadas entre os diferentes atores da sociedade e que devem ser executadas de modo compartilhado e participativo" (Termo de Referência para Planos de Salvaguarda, p. 15).

O Ofício das Baianas de Acarajé, após longo processo de instrução, foi inscrito no Livro dos Saberes em 2005. Essa escolha justifica-se pela necessidade de compreender como um ofício feminino, vinculado ao universo religioso afro-brasileiro, tornou-se um bem representativo da cultura nacional. Além disso, assim como no caso da Capoeira, estive envolvida em diversas iniciativas voltadas para o Ofício e pude observar o desdobramento de algumas dinâmicas da salvaguarda desse bem cultural. Com a análise do processo de registro do Ofício das baianas e da Capoeira, pretendo identificar a narrativas elaboradas para legitimar o reconhecimento dessas práticas populares afro-brasileiras. Esse exercício será realizado com base nos pareceres e demais documentos que compõem o processo de Registro.

Esse trabalho foi desenvolvido em dois eixos intimamente articulados. O primeiro foi a observação da história da política de preservação no Brasil, na tentativa de compreender como as expressões da cultura afro-brasileira se tornaram marcas representativas da nacionalidade. Para tanto, foi elaborado um panorama sobre o histórico da relação entre o Estado e o patrimônio cultural afro-brasileiro e as suas modificações ao longo do tempo, sempre tomando como referência a trajetória histórica do Iphan, órgão responsável pelo trato do patrimônio no Brasil. O segundo eixo está relacionados ao estudo crítico da salvaguarda dos bens culturais selecionados, investigando a articulação das narrativas construídas com as diretrizes e ações de salvaguarda realizadas.

[2] Programa Nacional de Salvaguarda e Incentivo à Capoeira. Lançado em 2009 pelo MINC em parceria entre Iphan e Fundação Cultural Palmares, cujo objetivo geral era promover as condições para uma política participativa com vistas à manutenção dos sistemas culturais e elementos relevantes para as manifestações relacionadas às várias possibilidades de realização da Capoeira.

Para este exercício, a seleção de fontes foi uma etapa importante, mas difícil, no desenvolvimento do trabalho. No caso do patrimônio cultural, as dificuldades aumentam em função da diversidade de suportes e de referências documentais. Ana Luiza Martins ressalta que "o estudo do patrimônio é um campo que, de forma gulosa, se serve de tudo o que estiver disponível – das cartas aos prédios, da literatura a um bairro inteiro – e o que for capaz de representar a dinâmica da história" (MARTINS, 2009, p. 281).

Como mediador entre o tempo presente e a realidade que se deseja acessar, o documento, é o que possibilita a construção do conhecimento sobre as sociedades. Ainda que nos forneçam dados de forma indireta, as variadas fontes documentais guardam informações sobre as características e dinâmicas que caracterizam as diferentes instâncias do mundo social. Considerado uma construção permanente, o documento histórico é definido como tal em função de determinada época e possui importância sempre em relação ao meio que o conserva, dessa forma, "o documento atinge valor pela teia social que o envolve e pelo que revela de mais amplo de uma época ou sociedade" (KARNAL e TATSCH, 2009, p. 21).

A construção do corpus documental da pesquisa varia de acordo com o objetivo do pesquisador. No meu caso, o objetivo básico concentrou-se na análise das narrativas produzidas pelo órgão que responde, nacionalmente, pela tutela de nosso patrimônio cultural. Restringindo um pouco mais, me concentro na busca de narrativas construídas sobre os bens culturais imateriais afro-brasileiros. Partindo, então, das perspectivas que se produzem no âmbito das políticas de salvaguarda, defini que as fontes mais adequadas para a pesquisa seriam aquelas que refletissem a prática institucional. Desse modo além dos documentos em vários suportes foi necessário empreender uma trabalho de campo com vistas à observação das ações e identificação das redes de contato que se estabeleceram entre os diferentes agentes envolvidos na salvaguarda dos bens culturais indicados.

No que se refere à seleção de documentos, não poderia alcançar efetivamente as narrativas construídas sobre o patrimônio cultural afro-brasileiro sem passar pelos processos instruídos para fundamentar a patrimonialização dos bens representativos desse universo. As informações contidas nos documentos, desde dados dos proponentes até as recomendações de pareceres técnicos, podem contribuir para a realização de uma leitura ampla sobre a trajetória dos bens afro-brasileiros e, por conseguinte, para identificação das formas como o Iphan

entende e incorpora a produção cultural afro-brasileira aos discursos da nacionalidade. As fontes utilizadas são de caráter textual, documentos diversos que integram os processos de Registro. Pareceres, ofícios, textos de referência, pesquisas e dados sobre os bens em processo de patrimonialização, além de correspondências que podem trazer informações sobre a tramitação dos processos. Os referidos processos fazem parte do acervo do Iphan e estão na Coordenação de Registro, no DPI, onde são arquivados os processos de Registro já finalizados.

A análise dessas fontes foi realizada a partir de duas categorias básicas que marcam a construção dos patrimônios culturais: nação e patrimônio nacional. As nações, entendidas como "comunidades imaginadas" (ANDERSON, 2008), se constroem de forma a suprimir as desigualdades e hierarquias, tornando-as invisíveis por meio de estratégias discursivas. Esses discursos, veiculados de diferentes formas e inclusive por meio do patrimônio cultural, se articulam aos valores e modelos determinados pelas elites econômicas, políticas e intelectuais, além de estarem articulados às dinâmicas mais amplas que caracterizam a sociedade.

Nesse sentido, considerando a nacionalidade como um produto cultural resultante das dinâmicas de determinado momento histórico, a ideia de patrimônio também é construída em relação à sociedade que pretende representar, definindo-se como um instrumento na consolidação da nação enquanto "comunidade imaginada". Assim, determinadas por paradigmas e valores que sugerem uma nação coesa e unificada, as narrativas do patrimônio cultural estão condicionadas a contextos específicos e são entendidas como um instrumento capaz de materializar determinado projeto político. O reconhecimento de matrizes culturais não hegemônicas faz parte de um processo de reelaboração dos paradigmas de representação da nacionalidade e se articula a modificações que se realizam em instâncias diferenciadas.

Mudanças nos conceitos e nas formas de selecionar os bens culturais, a crescente intervenção dos diferentes grupos sociais e a emergência de políticas culturais participativas são aspectos que caracterizam esses processos de reconhecimento. Assim, sem negligenciar os impactos produzidos por essas dinâmicas, esse trabalho foi realizado com o objetivo de compreender as narrativas produzidas sobre o patrimônio afro-brasileiro, mas também pode ser percebido como um exercício de compreensão do lugar conquistado pelos afro-brasileiros

na sociedade brasileira por meio da análise dos argumentos utilizados para legitimar o reconhecimento de seu patrimônio cultural.

No que se refere ao trabalho de campo, as dificuldades foram ainda maiores. O "campo" tem início a partir das inserção na unidade de lotação e já nos apresentam aos problemas típicos da gestão estatal. Além disso, o contato com as bases sociais e a observação das dinâmicas e conflitos relacionados à salvaguarda exigem uma postura crítica e atenta aos detalhes de todo o processo. Este é caracterizado por uma complexa rede de relações e por interesses diferenciados, que sugerem um diálogo delicado entre as variadas instâncias responsáveis pela salvaguarda. Para realizar a análise dessas experiências de campo e a inserção nos espaços de diálogo com as bases sociais foi necessária uma aproximação com a etnografia.

A partir da *descrição densa* de Clifford Geertz (1973), descrevi e analisei as experiências que vivenciei na rotina das unidades de lotação e os trabalhos de campo. Tanto no trabalho junto aos técnicos quanto nas visitas de campo, conseguimos observar a atuação dos variados interlocutores que dialogam no campo a patrimônio e tivemos acesso ao modo como se estabeleceu a construção de significados e sentidos pelos diferentes grupos. A descrição densa, como procedimento metodológico, foi importante no entendimento desses sentidos dados aos bens culturais afro-brasileiros pelo Iphan e pelos grupos de detentores desses bens. Desse modo, foi uma ferramenta importante na análise e descrição do trabalho de campo.

Dessa forma, a partir da descrição da trajetória histórica do processo de reconhecimento do patrimônio afro-brasileiro que aparece no primeiro capítulo, a análise aqui apresentada situa-se no âmbito da salvaguarda de bens de natureza imaterial e vai buscar as narrativas que viabilizaram o reconhecimento das expressões afro-brasileiras. Utilizando como base os referidos processos pretendo alcançar, no segundo capítulo, um dos principais objetivos desse trabalho: identificar, a partir dos processos de registro de bens de natureza imaterial, os argumentos utilizados para justificar o reconhecimento de bens culturais afro-brasileiros, tentando compreender como foram produzidas as narrativas relacionadas a esses bens culturais a partir da ação patrimonial**.** Além disso, articulada ao estudo dos processos de registro, será realizada no terceiro capítulo uma breve descrição das ações de salvaguarda

vinculadas ao Ofício das Baianas de Acarajé e à Capoeira que pude observar, como parte da reflexão sobre os instrumentos de salvaguarda e sobre a possível articulação entre as narrativas identificadas e as diretrizes de salvaguarda bens mencionados.

Como indício de uma inquietação que foi de delineando ao longo do primeiro ano de programa, essa pesquisa apresenta um resultado que pode ser relevante nos estudos sobre a cultura afro-brasileira. Isso porque a construção do objeto foi realizada sempre em relação à lacuna identificada entre a literatura produzida sobre a cultura afro-brasileira e os estudos sobre o patrimônio cultural. Esses dois campos de estudo, embora possuam aspectos convergentes não haviam sido tratados, até então, de forma articulada como aparece neste trabalho. Observando cautelosamente as possibilidades de debate que se abrem a partir dessa articulação, esse trabalho permite um compreensão do patrimônio cultural afro-brasileiro em sua relação com o Estado a partir de uma perspectiva histórica que tem sido pouco explorada.

Finalmente, a discussão sobre o patrimônio cultural afro-brasileiro pode ser importante na medida em que incide sobre a questão étnico-racial. As possibilidades de combate ao racismo na sociedade estão em articulação com as representações criadas em torno dos grupos sociais que compõem a nação. Nesse sentido, a realização de um estudo sobre a patrimonialização de expressões da cultura afro-brasileira significa recuperar, em parte, a trajetória da população negra no Brasil.

1. BREVE HISTÓRICO DOS ESTUDOS SOBRE A CULTURA AFRO-BRASILEIRA

Esse trabalho tem como eixo uma reflexão sobre o "Patrimônio Cultural Afro-Brasileiro". Esse termo designa, a princípio, toda expressão cultural que evoca, como espaço de elaboração, a experiência da escravidão ou, como origem, os significados e simbologias que remetem à ancestralidade africana. Essa noção foi construída após estudo das narrativas criadas em torno de algumas expressões culturais e será problematizada ao longo da pesquisa. Cabe ressaltar, ainda, como forma de situar o leitor, que o termo "matriz africana" será utilizada ao longo do texto como sinônimo da categoria definida acima. Para desenvolver essa reflexão, foram utilizados os documentos relacionados ao Registro, ressaltando a correlação com as complexidades do processo de reelaboração cultural dos africanos na diáspora. Para isso é necessário utilizar as informações já produzidas no âmbito dos estudos sobre os negros brasileiros e selecionar, na vasta literatura produzida desde o século XIX, as referências fundamentais para conduzir a elaboração de um histórico que possa ser articulado à discussão do patrimônio cultural. Desse modo, uma etapa importante dessa pesquisa consistiu em identificar e analisar referências que pudessem contribuir para o entendimento da trajetória dos estudos sobre os africanos e seus descendentes no Brasil.

As abordagens que marcaram, inicialmente, os estudos sobre os negros brasileiros estão inseridas no contexto de elaboração da identidade nacional**.** Essa literatura que começa a se desenvolver na segunda metade do século XIX adquire contornos distintos na medida em que chegam ao Brasil as variadas vertentes do pensamento racial europeu. Em meio a modificações provocadas pelo fim da escravidão, pela implantação do regime republicano e pelo fluxo constante de ideias provenientes do contexto europeu, os debates em solo nacional concentraram-se na busca de uma identidade para o país ao mesmo tempo em que buscavam formas de analisar a situação da nação, principalmente em termos raciais. Assim, as reflexões que começaram a surgir no século XIX discutiam o processo de evolução do país, o que exigia um olhar sobre o grande contingente populacional negro, visto como um problema a ser solucionado.

As discussões sobre nacionalidade será pensada aqui a partir das ideias de Benedict Anderson. A perspectiva do autor serve bem aos propósitos dessa reflexão principalmente porque traz um conceito antropológico de nação, uma vez que esta constitui uma comunidade política imaginada (ANDERSON, 2008, p. 32). Está relacionada à criação de temporalidades específicas nas quais estão situadas a origens daquela coletividade e dos mitos e narrativas que fundamentam as imagens que se pretende consolidar. Considerando que, como traz Anderson, imaginar é selecionar essa noção pode ser fundamental para compreensão do processo de construção da imagem do Brasil e da criação de um patrimônio cultural a partir de um conjunto muito restrito de bens. Assim, de acordo com Benedict Anderson, as nações são imaginadas "como comunidades na medida em que, independentemente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação é sempre concebida como uma profunda camaradagem horizontal" (ANDERSON, 2008, p. 12).

Diante da impossibilidade de realizar uma descrição pormenorizada da literatura relacionada aos afro-brasileiros e por se tratar de um levantamento breve e superficial, optei por trabalhar, principalmente, com duas referências bibliográficas que fornecem uma análise das ideias e perspectivas relacionadas ao pensamento racial brasileiro. Utilizando como base os trabalhos de Lília Moritz Schwarcz e Thomas Skidmore tentarei apresentar, ainda que com limitações e imprecisões decorrentes do acesso indireto aos autores e obras, as principais perspectivas que caracterizaram a produção sobre a cultura afro-brasileira. Desse modo, o objetivo é apenas visualizar o modo como a trajetória das ideias e percepções elaboradas sobre negros incidiram também sobre as formas de ver e interpretar suas expressões e bens culturais.

Com isso, a ideia desse tópico é apresentar, de forma breve, um panorama dos estudos sobre os negros no Brasil, com intuito de identificar o momento em que as culturas afro-brasileiras também se tornam alvo de reflexão, ressaltando que esse processo está profundamente articulado aos debates sobre a nacionalidade. Para isso pretendo realizar um percurso cronológico a partir do século XIX tentando indicar, na medida do possível, as contingências históricas que definiram a elaboração e a modificação das perspectivas construídas sobre os negros e suas expressões culturais no pensamento social brasileiro.

1.1 - O Século XIX e as Teorias Raciais

O histórico dos conhecimentos produzidos sobre os afro-brasileiros possui uma trajetória lacunar. Lília Moritz Schwarcz ressalta que antes de 1900 o negro só aparecia de forma fragmentada por meio de uma literatura produzida por cronistas e viajantes estrangeiros que retratavam aspectos do regime escravocrata. A autora ressalta a importância da antropologia brasileira que, segundo ela, abrigou reflexões importantes sobre a questão racial:

> "Paralelamente ao próprio movimento da ciência antropológica como um todo, que nasce em um contexto de colonialismo e pela conformação do saber no que se refere ao entendimento dos outros povos, no Brasil os estudos centraram-se também em torno da questão racial e na explicitação das características que marcavam as diferentes nações" (SCHWARCZ, 1987, p. 20).

Nesse aspecto indica que "já a partir do século XIX o elemento negro passou a constituir tema de reflexão nesta disciplina, embora de forma reticente" (SCHWARCZ, 1987, p. 20), aparecendo de forma mais constante nas reflexões somente no final desse século. A autora ressalta, ainda, que a partir desse período os negros eram delimitados pela "ciência evolutiva"com base em atributos biológicos oriundos do que chamou de "teorias raciais", que os apresentava de forma negativa quando comparados aos outros tipos raciais que formavam a população brasileira (*idem*, p. 20).

Thomas Skidmore, em importante estudo sobre pensamento social brasileiro, também indica a escassez de estudos sobre a presença negra no país. O autor ressalta que antes de 1930 poucos trabalhos se ocuparam da etnografia e sociologia dos africanos e de seus descendentes, indicando que apenas alguns pensadores haviam dedicado atenção à temática, citando como exemplo as publicações[3] de Manuel Querino, João do Rio, Silvio Romero e Raimundo Nina Rodrigues (SKIDMORE, 1976, p. 204). Assim, considera que na segunda

[3] Raimundo Nina Rodrigues publica em 1900 "O Animismo Fetichista dos Negros Baianos" e em 1932 "Os Africanos no Brasil"; O médico baiano Manuel Querino publicou em 1938 uma coletânea intitulada "Costumes Africanos no Brasil", com base em observações realizadas no cotidiano de Salvador; O jornalista João do Rio publicou, em 1906, estudo sobre a religiosidade afro-brasileira no Rio de Janeiro; Sílvio Romero publica em 1888 a "História da Literatura Brasileira", contendo várias narrativas do folclore afro-brasileiro; (SKIDMORE, 1976).

metade do século XIX, os estudos realizados sobre os negros brasileiros eram resultado do esforço isolado de alguns pesquisadores, sem que essa temática tivesse se consolidado como uma escola de pensadores ao longo do tempo. De acordo com Skidmore, os afro-brasileiros somente serão alvo de pesquisas sistemáticas sob a liderança de Artur Ramos, em meados dos anos 30 (SKIDMORE, 1976, p. 209).

Com base nessas informações, a presença negra começou a ser estudada pelas elites intelectuais de forma mais consistente em finais do século XIX e início do século XX por conta da necessidade de refletir sobre a consolidação de uma nação forte e desenvolvida. Schwarcz ressalta que os postulados científicos europeus acreditavam que o componente "raça" era influência vital no potencial civilizatório de uma sociedade, os teóricos brasileiros deveriam, norteados por essa perspectiva, passaram a buscar uma estratégia de eliminar, senão de minimizar, os impactos deletérios não só da presença negra, mas de outros grupos populacionais considerados atrasados. Para alcançar a formação étnica desejada, fenotipicamente branca e fundamentada nos valores e modos de vida europeus, era preciso pensar estratégias e soluções para a questão racial no Brasil.

Os estudos e ideias relacionadas ao pensamento racial estrangeiro, notadamente europeu sugerem uma ideia coesa e homogênea no entendimento das hierarquias sociais e demais caracterizações a partir da noção de raça[4]. Contudo, motivaram a emergência no Brasil de um momento de intensa elaboração intelectual sobre o desenvolvimento da nação a partir de conceitos, abordagens e interpretações diferenciadas. Estas perspectivas formaram um denso corpo de ideias consolidadas a partir de autores e contextos específicos, de modo que cada um dos postulados se vinculava a escolas de pensamento distintas e, às vezes, conflitantes. Schwarcz ressalta que tais modelos explicativos foram utilizados de forma particular, chegando a conclusões singulares e com decorrências teóricas distintas. Assim, adquirindo plena aceitação nos campos científicos e intelectuais europeus a partir de 1860, as ideias baseadas no pensamento racial europeu começam a exercer influência também sobre a intelectualidade brasileira.

[4] Ainda que seja um termo controverso no âmbito das Ciências Sociais no Brasil a noção de "raça", assim como outros conceitos ao longo da história, adquiriu contornos específicos. No século XIX e início do século XX, prevalecia a noção biológica do termo, que contribuiu elaboração das hierarquias raciais. Atualmente, em função da atuação dos movimentos sociais negros e antirracistas, é entendido como uma construção social e histórica que pretende dar conta da complexidade das relações entre negros e brancos no Brasil.

Desse modo, as variadas vertentes do pensamento racial serão utilizadas por diversos intelectuais brasileiros[5] e passarão a fazer parte dos modelos explicativos elaborados em um contexto de reflexão sobre a identidade nacional e de tentativa de aproximação com os padrões civilizacionais europeus. A incorporação das noções que chegam ao Brasil, de acordo com Schwarcz, ocorreu a partir de três escolas de pensamento, aspecto que refletiria a diversidade do debate sobre questão racial e da interpretação das diferenças entre os grupos populacionais em função da composição étnica dos mesmos. De forma esquemática, a autora apresenta as principais caraterísticas de cada "escola" e suas respectivas visões em relação aos negros.

A primeira escola, etnológico-biológica, acreditava que as raças humanas seriam resultados de mutações ocorridas em diferentes espécies. Utilizava o instrumental teórico da antropologia biológica para defender que as diferenças entre as raças podiam ser explicadas a partir das características físicas. Essa desigualdade natural das raças sustentava a ideia da superioridade da raça branca em relação aos demais grupos raciais. Schwarcz indica que a partir dessa perspectiva há o fortalecimento de uma interpretação biológica na análise dos comportamentos humanos, que passam a ser encarados como resultados de leis biológicas e naturais (SCHWARCZ, 1993, p. 48). Os africanos e seus descendentes, como objetos de ciência, tornaram-se alvos constantes de testes de inteligência para comprovar as teorias da escola etnológica, já que representavam uma raça supostamente limitada física, moral e intelectualmente. Para Skidmore, a escola etnológica oferecia uma "*rationale"* científica para subjugação dos não-brancos (SKIDMORE, 1976, p. 67).

A escola histórica também sustentava a crença na superioridade da raça branca. Além disso, a história seria uma sucessão de triunfos dos povos anglo-saxônicos, sendo que a raça seria fator determinante na evolução das civilizações. Ainda que não compartilhassem do instrumental científico-biológico da escola antropológica, entendia os níveis de desenvolvimento dos diferentes povos a partir da composição racial de suas populações. Como marca do eurocentrismo, essa escola definia hierarquias raciais que justificavam não só o "atraso" dos não-brancos como legitimava a exploração dos mesmos. Nessa visão de

[5] Entre esses teóricos estão Sílvio Romero, Raimundo Nina Rodrigues e Euclides da Cunha. Considerados precursores das Ciências Sociais no Brasil, esses autores consolidaram, por meio de suas pesquisas, discursos que possibilitaram o desenvolvimento do pensamento social brasileiro (ORTIZ, 2006).

mundo, indígenas e africanos apareciam como obstáculos ao processo civilizatório ou como marca da degeneração que atingia os países tropicais.

Já a escola vinculada ao darwinismo social relaciona as diferenças raciais a um processo de seleção natural a partir de uma mesma espécie. De acordo com as formulações baseadas nessa perspectiva, os negros, por exemplo, estariam fadados à extinção ou dominação pelas raças brancas que constituíam as nações mais fortes e civilizadas. O Darwinismo representou uma ampliação teórica que articulou a noção de raça aos aspectos comportamentais e às capacidades intelectuais dos diferentes grupos raciais. Para Schwarcz "apreensão das diferenças se torna um projeto teórico de pretensão universal promovendo o estabelecimento de correlações rígidas entre características físicas e atributos morais" (SCHWARCZ, 1993, p. 65).

Com base na biologia e nas leis da natureza é que se identificava a diversidade racial e, no Brasil, isso é significativo em função da popularidade que alguns desses modelos explicativos adquiriram nos meios intelectuais da época. Ainda que tenham sido a base do pensamento racial brasileiro, os estudos e postulados raciais produzidos no contexto europeu, quando confrontadas com a realidade nacional serão constantemente revisadas, como indica Schwarcz quando menciona os rearranjos teóricos que possibilitaram a elaboração de uma noção menos pessimista da mestiçagem. Emerge, assim, uma discussão que vai promover a readequação dessas ideias ao contexto brasileiro na tentativa de construir um conhecimento com base nas características locais e nas formas de intervenção adequadas para solucionar a problemática racial brasileira. As reflexões sobre a presença africana serão realizadas nesse contexto, sob ponto de vista científico e com um objetivo bem definido, como indica a citação abaixo:

> Desde então o negro passava a ser considerado antes de tudo um "objeto de ciência", como afirmava Sílvio Romero já na época, e para quem a única saída nacional seria a perspectiva de um futuro branco, que por sua vez salvaria o país da degeneração (SCHWARCZ, 1987, p. 22).

O debate racial assume importância fundamental em espaços como museus etnológicos, institutos históricos, escolas de direito e medicina, indicando a atuação dos intelectuais nos diferentes espaços de reflexão e a complexidade da trajetória do pensamento racial no contexto brasileiro. A literatura, portanto, obedecendo ao contexto intelectual do

período e às questões que inquietavam os intelectuais da época, produziu um conjunto de informações importantes, mas algumas delas apresentavam considerações voltadas para uma análise meramente científica do negro brasileiro, entendido como objeto de ciência por muitos autores que produziram seus escritos nesse período. O desafio era pensar a identidade nacional diante da disparidade racial que caracterizava o país e nesse contexto de crença na desigualdade natural entre as raças é que surgiram os primeiros estudos sobre os negros no Brasil.

Um desdobramento importante da discussão racial e do desenvolvimento dessas ideias no contexto brasileiro é a tese do branqueamento. O pessimismo em relação à mestiçagem vai ser substituído aos poucos por uma noção menos agressiva em relação à mistura racial que definia o Brasil. Aceita pela maior parte da elite brasileira, a teoria do branqueamento, passou a ser foco da discussão racial entre 1889 e 1914 como uma forma de solucionar a problemática racial. Como indica Skidmore, ao invés de produzir indivíduos degenerados, a mestiçagem passaria a gerar uma "população mestiça sadia capaz de tornar-se cada vez mais branca, tanto cultural e como fisicamente" (SKIDMORE, 1976, p 81).

O início do século XX é marcado pelo surgimento de abordagens que superam as projeções e análises construídas sobre a nação brasileira no século XIX. Essas novas perspectivas questionam o diagnóstico de degeneração a partir de um sentimento nacionalista de mobilização em favor do desenvolvimento da nação e do homem brasileiro. O pessimismo determinista do século XIX é substituído pela esperança na capacidade de regenerar a população por meio da mestiçagem que, a partir de então seria convertida em um mecanismo capaz de eliminar os estigmas das raças inferiores, permitindo o crescimento efetivo do país. Há, nesse contexto, uma reavaliação do conceito de raça que ultrapassa o campo da biologia para alcançar áreas como a política educacional e a saúde pública.

Pensava-se que a mestiçagem aperfeiçoaria as boas qualidades, à medida que os defeitos e vícios fossem desaparecendo. Essa ideia será colocada em prática e se tornar política de Estado, como indica o trabalho "Diploma de Brancura" (DÁVILA, 2006). O autor analisa como uma elite branca médica, científico social e intelectual emergente transformou suas suposições sobre raça em políticas educacionais no Rio de Janeiro. A negritude, nesse

contexto, era tratada em linguagem freudiana como pré-lógica, primitiva e infantil e os negros associados à falta de saúde, à preguiça e à criminalidade (DÁVILA, 2006, p. 25).

Nesse contexto de intenso fluxo de ideias pode-se perceber um aspecto recorrente não só nas "escolas" descritas por Schwarcz como nas perspectivas consolidadas em solo brasileiro: a noção de que a presença negra era indiscutivelmente prejudicial para o desenvolvimento do país. "A despeito das diferentes perspectivas, todos tinham em comum a crença de que os negros denegriam sempre a civilização" (SCHWARCZ, 1987, p. 24). As principais pesquisas produzidas sobre os africanos e seus descendentes no século XIX foram fundamentadas nos modelos em científicos e ressaltaram a presença negra no país como um problema.

1.2 - A Cultura nos Anos 30: A Contribuição Africana

Desde que começou a ser discutida, a questão racial fez parte das reflexões e interpretações produzidas pelas elites intelectuais sobre o Brasil. O debate racial no país permitiu a elaboração de diretrizes para a elaboração da identidade nacional e a consolidação imagens representativas do povo brasileiro. Nesse contexto, a percepção sobre os afro-brasileiros ressaltava principalmente a sua inferioridade natural e as decorrências negativas de sua presença. Vistos como objeto de ciência, os negros, assim como outros grupos raciais, não eram considerados como parte de uma matriz civilizatória, mas sim como um problema social e racial que precisava de solução.

O período entre os anos 20 e 30 do século XX é caracterizado pela discussão em torno do ideal de branqueamento. Em meio a transformações políticas, econômicas e sociais, a intelectualidade brasileira buscava uma forma de consolidar a identidade da nação e, nesse contexto, algumas dinâmicas foram fundamentais na definição de estratégias criadas para alcançar esse objetivo. A imigração, por exemplo, surge antes mesmo da abolição, como fonte de mão-de-obra para manutenção do processo produtivo em tempos de crise do sistema escravista. Os imigrantes europeus substituem inicialmente os negros nas lavouras e, mais tarde, serão os principais componentes da classe operária no meio urbano. Com isso, a presença desses trabalhadores possui ressonâncias tanto na teoria do branqueamento quanto na marginalização dos afro-brasileiros do sistema de trabalho livre.

Diante das transformações ocasionadas pelos processos de urbanização, industrialização e com o fim da escravidão, os postos de trabalho começaram a ser disputados entre os trabalhadores europeus e os "nacionais", dentre os quais se destacavam os negros. Nessa competição, os imigrantes ocuparam a maior parte dos postos de trabalho livre, já que eram considerados mais produtivos e mais eficientes tecnicamente quando comparados aos "ex-escravos". Além disso, o imigrante europeu representava peça fundamental nas práticas de aperfeiçoamento racial e no gradual branqueamento da nação. Nesse sentido, a abolição foi realizada sem nenhuma perspectiva de inserção dos negros no mercado de trabalho, já que

estes não eram considerados parte integrante da sociedade urbanizada e moderna que se desenvolvia a partir de então. Além disso, os estigmas raciais eram constantemente utilizados para ressaltar as supostas deficiências culturais dos negros diante das exigências das novas relações de trabalho.

Assim, considerados indolentes e propensos à vagabundagem, os negros ficaram à margem do processo de desenvolvimento da sociedade capitalista e em condições de existência bastante precárias. Em contrapartida, o trabalhador europeu seria peça fundamental para o desenvolvimento, já que supostamente era mais "adequado" ao novo regime de trabalho e possuía as características raciais desejáveis para definição da composição étnica desejada para a nação. A predestinação ao fracasso e à degeneração foi superada pela confiança no desenvolvimento da nação e a política de imigração constituiu um elemento importante nessa mudança, uma vez que poderia contribuir para aperfeiçoamento racial e cultural das raças inferiores via mestiçagem.

A busca de uma identidade nacional adquiriu contornos de revolução cultural, uma vez que rejeitava as formas conceituais e interpretativas estrangeiras e se aproximaram da identificação de formas culturais autênticas e originais, marcas capazes de sintetizar o "ser brasileiro". A suposta inferioridade dos negros passa a ser vista também como decorrência das condições culturais do ambiente ou das relações herdadas do sistema escravista. De acordo com o historiador e professor da Universidade da Carolina do Norte, Jerry Dávila, a raça passou a ser entendida nesse momento como um

> Processo em desenvolvimento, uma etnicidade comum a que todos os brasileiros iriam pertencer assim que removessem as condições culturais e higiênicas inferiores [...] na prática, isso significava o branqueamento comportamental: ou seja, descartar as práticas culturais africanas e indígenas (DÁVILA, 2006, p. 56).

O mote para o desenvolvimento desse homem maltratado pelas condições do ambiente em que vive, seria a intervenção por meio da higienização de práticas, comportamentos e costumes. Preocupadas com as condições que levavam os "nacionais" à ignorância, as elites intelectuais se voltaram para elaboração de ações e políticas que, articuladas à imigração europeia, visavam o embranquecimento cultural e comportamental a partir da eugenia[6]**.** Como indica Dávila, quase todo problema nacional estava na existência de

[6] Eugenia constitui o aperfeiçoamento físico e mental da raça humana pela manipulação dos traços genéticos, por meio de controle sobre o ato e o contexto de procriação. No Brasil, diante do enorme contingente populacional

raças mestiças culturalmente atrasadas e racialmente degeneradas, o que poderia ser resolvido por meio das práticas eugênicas (DÁVILA, 2006, p. 52). Ainda que as diferenças se fundamentassem nas hierarquias raciais consolidadas no século XIX, a degeneração poderia ser evitada por meio do aperfeiçoamento promovido pela educação e pela melhoria das condições do ambiente.

É nesse contexto que modificações de caráter conceitual e político permitirão a emergência de uma abordagem diferenciada em relação aos negros. Schwarcz indica a retomada da discussão racial de forma menos agressiva e negativa nesse período e a substituição do pessimismo do século XIX por uma perspectiva mais otimista da realidade racial brasileira por meio de uma visão redentora do processo de mestiçagem. A partir dessa noção positiva da mestiçagem, a ideia de eugenia passaria a fundamentar práticas que tornariam a população, ao longo das gerações, fenotipicamente branca. É nesse momento que a visão da negritude como uma patologia incurável é superada em favor de uma abordagem que considerava possível o aperfeiçoamento dos negros por meio da educação e da higienização de suas práticas.

Nesse contexto de reflexão, novas abordagens começaram a se destacar, como por exemplo as ideias produzidas pelo antropólogo Franz Boas[7], e os intelectuais brasileiros passaram a entender a degeneração como um problema de caráter cultural e psicológico articulado à questões de saúde pública. Com base na noção de aperfeiçoamento racial essa elite pensante utilizou uma determinada noção de eugenia para explicar as "ideias de inferioridade racial e definir estratégias a fim de lidar com ela, ou aperfeiçoá-la" (DÁVILA, 2006, p. 55). Políticas educacionais, por exemplo, foram elaboradas com base na eugenia nos anos 20 e ganharam força principalmente no governo de Getúlio Vargas, momento político em que também é criado um órgão específico para o trato do patrimônio cultural no Brasil, o Serviço do Patrimônio Histórico Nacional – Sphan. Esse aspecto, que será aprofundado

negro e da dificuldade de controlar a reprodução das populações, optou-se por práticas eugênicas voltadas para a higienização e educação das populações existentes: branqueamento (DÁVILA, 2006).

[7] Franz Boas é considerado o idealizador da escola antropológica culturalista, já que entende a cultura como um sistema dinâmico, caracterizado pelas relações entre os indivíduos em suas respectivas sociedades. Além disso, criticou a noção de existência de uma linha evolutiva universal, se opondo aos determinismos geográfico e biológico e à crença na inferioridade dos não-brancos. A elaboração da ideia de etnocentrismo e a ênfase no estudo das diferentes culturas a partir de suas especificidades são contribuições fundamentais de Boas para a antropologia.

adiante, demonstra a preocupação em definir e consolidar uma determinada identidade para a nação não só em termos raciais como também culturais.

Articuladas a uma mestiçagem harmônica, divulgada principalmente por Gilberto Freyre e que será tratada adiante, as estratégias para o aperfeiçoamento da "raça brasileira" serão instrumentos importantes na criação de uma imagem supostamente democrática das relações raciais no Brasil. A figura do "Jeca Tatu"[8], representação literária do caboclo ignorante e estagnado, que mais tarde se torna o "caipira regenerado" pela educação e pela ação higienista, é um exemplo do discurso que norteava o contexto intelectual do período e da força da noção de aperfeiçoamento racial. As intervenções que levariam a população à brancura funcionariam na medida em que fossem eliminadas as práticas culturais e os comportamentos sociais característicos das populações pobres e "atrasadas".

Nesse contexto, os negros ressurgem no âmbito da literatura científica a partir do trabalho de Artur Ramos. Atuando em áreas como medicina, antropologia e psicologia social, desenvolveu estudos que apresentavam uma abordagem nova da contribuição dos negros para a formação do Brasil. Contribuiu, ainda, para a institucionalização das ciências sociais no país e, a partir do trabalho de Raimundo Nina Rodrigues, produziu obras de referência[9] para o estudo sobre negros e suas manifestações culturais.

Na direção do Departamento de Ortofrenia e Higiene Mental do Instituto de Pesquisas Educacionais[10] – IPE –, Ramos realizava pesquisas e colocava em prática por meio de testes psicológicos, de inteligência, índices[11] e de medidas corporais buscando identificar os caracteres de raças inferiores e estabelecer, a partir da higiene física e mental, as condições

---

[8] Jeca Tatu é personagem do romance "Urupês", escrito por Monteiro Lobato. Representando o caboclo brasileiro, Jeca Tatu possuía marcas que ilustravam a situação de atraso, miséria e ignorância em que viviam as populações do interior do Brasil na perspectiva do autor. Para Lobato a intervenção por meio da educação e da saúde pública era fundamental para desenvolvimento (branqueamento) da nação.

[9] Entre as principais obras estão: "O Negro Brasileiro: Etnografia religiosa e psicanálise", de 1934; "O Folclore Negro do Brasil: demopsicologia e psicanálise", de 1934; "Culturas Negras no Novo Mundo", de 1937; "O Negro Brasileiro", de 1940;

[10] O IPE foi criado por Anísio Teixeira no início de sua gestão no sistema escolar do Rio de Janeiro. A instituição foi responsável pela realização de estudos sociológicos e psicológicos baseados nas teorias eugênicas, como forma institucionalizada de promover a política de higienização das práticas e comportamentos para o aperfeiçoamento da "raça brasileira" (Ver DÁVILA, 2006).

[11] Um dos índices utilizados no período é descrito por Dávila: o biomédico chefe do sistema escolar do Rio de Janeiro, Bastos D'Ávila, utilizava o "Índice de Lapicque" que, baseado na medida do osso radial do braço e do osso etmoidal da concha nasal superior, podia detectar a existência de características africanas latentes entre indivíduos que pareciam brancos (DÁVILA, 2006, p. 71).

para o desenvolvimento dos indivíduos visando alcançar comportamentos desejáveis. Esse departamento combinava influências "que iam da psicologia freudiana à criminologia italiana e à antropologia cultural" (DÁVILA, 2006, p. 69) como base para pesquisas e projetos educacionais voltados ao aperfeiçoamento racial do homem brasileiro.

Embora se opusesse à noção da inferioridade das raças não brancas e seu pensamento tenha sido associado a elementos como o antirracismo e a valorização das culturas de origem africana (SILVA, 2004) para o Brasil, Arthur Ramos identificava aspectos patológicos nas culturas afro-brasileiras e, como um homem de seu tempo, produziu conhecimentos em ampla e profunda articulação com as ideias que circulavam nos meios intelectuais. Mesmo reconhecendo o valor da matriz civilizatória africana para formação da cultura nacional, considerava que os negros possuíam desenvolvimento primitivo e pré-lógico. Além disso, Ramos também contribuiu para divulgação do caráter harmônico das relações raciais no Brasil e atuou, como um dos principais expoentes dos "estudos afro-brasileiros", na realização dos Congressos Afro-brasileiros[12] que ocorreram em 1934 no Recife e em 1937 na Bahia.

Assim, estando vinculado às práticas eugenistas e colaborando para efetivação das intervenções para melhorar a raça brasileira, Arthur Ramos também colaborou para a construção de uma perspectiva positiva da herança africana. O conhecimento produzido por esse intelectual vai possibilitar a consolidação de um campo de estudos dedicado à contribuição da população negra para a cultura brasileira. Sua atuação foi importante para o desenvolvimento de uma visão predominantemente cultural das diferenças raciais e comportamentais contribuindo para a superação dos paradigmas divulgados pelas teorias raciais e pelos determinismos geográfico e biológico.

Outro autor importante na modificação dos parâmetros da discussão racial no país foi Gilberto Freyre. Como criador e principal divulgador de uma abordagem harmônica e positiva da mistura racial, fornece o arsenal discursivo adequado para a reelaboração da representação

[12] Os Congressos Afro-brasileiros são iniciativas que ilustram a atuação tanto de intelectuais quanto de militantes dos movimentos sociais negros na consolidação do campo de pesquisas e reflexões intituladas no período como "Estudos afro-brasileiros". Nos congressos foram discutidas várias formas de expressão do universo cultural afro-brasileiro (religiosidade, culinária, folclore). Silva indica que esses eventos são cenas do processo de valorização positiva da herança africana e sua importância para a formação do Brasil (SILVA, 2004). A mobilização em torno de temas afro-brasileiros e das populações negras nesse período pode ser indicada também pelo surgimento de uma das maiores entidades do movimento social negro brasileiro, a Frente Negra Brasileira, fundada em 1931 na cidade de São Paulo.

de uma nação original. A miscigenação, inicialmente signo indicativo da degeneração, passa a ser vista como a solução para branquear o povo e, a partir de Freyre, se torna a marca fundamental da identidade brasileira. Como representante de um contexto intelectual cioso da elaboração de uma identidade autêntica, sintetizou a noção de uma cultura brasileira fundamentada no que, inicialmente, era um entrave ao progresso do país: a mestiçagem.

Um aspecto importante está no reconhecimento da contribuição de negros e indígenas para a cultura nacional. Se antes, ambos apareciam na base da hierarquia racial e eram vistos como meros objetos de ciência, a partir dos anos 30 serão apreendidos como grupos que, mesmo inferiores aos brancos e em posição de subalternidade, influenciaram a cultura nacional. Skidmore ressalta que a sociedade multirracial de Gilberto Freyre considerava as três raças igualmente valiosas, embora essa noção estivesse muito longe de enxergá-las em um mesmo nível de importância em termos culturais, políticos e sociais. O ideal de branqueamento era o pano de fundo da interação entre as diferentes raças e o pressuposto da superioridade branca continuava intacto.

Para Freyre, os negros foram importantes para a construção da civilização brasileira, estabelecendo com os brancos uma relação onde predominava o afeto e a cordialidade, ainda que pudesse identificar momentos de conflito e violência. Além disso, argumentava que a distância social no Brasil era resultado de diferenças de classe e não do preconceito racial, contribuindo para divulgação de uma imagem do país como paraíso em termos de relações raciais. Considerado o criador e responsável pela divulgação da noção de "democracia racial", Freyre e suas ideias estão inseridos em um contexto de intensa movimentação política e cultural[13] e são decorrências de uma reflexão mais ampla realizada por ele sobre a natureza da colonização portuguesa.

Um conjunto específico de características portuguesas, forjadas em um território marcado pela interação entre diferentes culturas e por contatos diversos, possibilitou a constituição de um tipo particular de colonização e foi fundamental na concepção da

[13] A revolução de 1930, que leva Getúlio Vargas ao poder, e suas decorrências imediatas: queda das oligarquias tradicionais, com a substituição das relações de clientelismo e patronagem pela dinâmica de competição que marca as sociedades de classes; Início de um novo projeto de nação com base em postulados mais progressistas ligados à modernização do país, mobilização dos nacionais a partir da ideologia do trabalho e o aperfeiçoamento da "raça brasileira" por meio das práticas eugênicas. Cabe citar ainda a emergência dos regimes facistas na Europa e suas respectivas formas de legitimação política como aspectos contextuais relevantes (COSTA, 1999).

mestiçagem pensada por Freyre. Para o historiador e antropólogo Ricardo Benzaquem de Araújo, essa noção não foi aplicada apenas no "intercâmbio de raças que povoaram o Brasil", mas também a partir de um deslocamento da ideia de "mistura" já que essa marca identificava inicialmente o próprio português, considerado híbrido mesmo antes de chegar às Américas (ARAÚJO, 1994, p. 43). Gilberto Freyre insistia que Portugal só obteve sucesso na expansão ultramarina em função de três características fundamentais: mobilidade, miscibilidade e aclimatabilidade, como indica Araújo na passagem abaixo:

> Deslocando-se com rapidez, deitando-se com qualquer raça e aceitando todos os climas, o português realiza a proeza de não só se multiplicar e assegurar sua presença nas mais longínquas regiões do planeta, mas também de fazê-lo através de um tipo singular de colonização (*idem*, p. 46).

As marcas específicas do colonialismo português explicavam a composição racial das populações coloniais e forneciam um tom cordial à dinâmica viabilizada tanto pela exploração econômica quanto pelo regime de trabalho escravista. Essas marcas contribuíram para a formatação da ideia de democracia racial e a para reforçar uma perspectiva que tornava os territórios coloniais portugueses sociedades harmônicas em termos raciais. Essa "plasticidade"[14] portuguesa, transformada na teoria do lusotropicalismo, será utilizada pelo Estado português como forma de legitimar a exploração de colônias em África nos anos 70.

A miscigenação no Brasil seria um prolongamento do processo que já definia a predisposição à mistura que caracterizava os portugueses. A interpretação das relações entre brancos e negros, realizada por Gilberto Freyre, baseada na suposta ausência de preconceito racial e na naturalidade com que os portugueses promoviam intercâmbio com os colonizados – sobretudo sexual- são aspectos que podem ter contribuído para consolidação da ideia de democracia racial[15], além de reforçar no imaginário nacional a suposta ausência de barreiras raciais no país em função dessa hibridização sócio-racial. Esse processo certamente permitiu que as desigualdades sociais não fossem entendidas, por um bom tempo, como resultado do

[14] De acordo com Araújo as noções de mobilidade, miscibilidade e aclimatabilidade que caracterizariam a colonização portuguesa foram condensadas por Gilberto Freyre na ideia de "plasticidade", que por sua vez tornou-se categoria fundamental da análise do autor na obra Casa Grande e Senzala. Nesse sentido, mestiçagem no Brasil vai "representar ao mesmo tempo, uma ampliação e uma concretização da experiência étnica e cultural de Portugal" (ARAÚJO, 1994, p. 47).

[15] O termo "democracia racial" começou a ser utilizado no âmbito das relações raciais a partir dos anos 50. Porém a ideía de ausência de preconceito racial no Brasil tem origem no pensamento de abolicionistas como José do Patrocínio, para quem o caráter peculiar da colonização portuguesa permitiria que o país se tornasse uma democracia racial após abolição. Para mais informações (AZEVEDO, 1994).

preconceito e da discriminação racial. Embora Freyre tenha elaborado de uma visão positiva da influência das culturas negras na formação da cultura nacional, suas ideias contribuíram para invisibilizar os conflitos raciais e as desigualdades sociais decorrentes da discriminação no país. Marcos Chor Maio indica que "A controvertida crença numa democracia racial à brasileira, que teve no sociólogo Gilberto Freyre a mais refinada interpretação, tornou-se um dos principais alicerces ideológicos da integração racial e do desenvolvimento do país" (MAIO, 1999, p. 144).

A defesa da existência de um sistema de relações raciais flexível no Brasil e a crença no poder de assimilação dos negros por meio da mestiçagem fez com que a abordagem de Freyre deixasse em segundo plano as desvantagens sociais que caracterizaram os modos de existência das populações negras após abolição e negasse a existência de preconceito racial.

A década de 1930 foi palco de mudanças importantes na forma de ver e pensar o Brasil. Constitui um marco na trajetória das representações e discursos elaborados sobre o processo de formação do país. A superação dos determinismos raciais e a emergência da eugenia como instrumento de aperfeiçoamento racial colaborou para a dinâmica de reconhecimento da contribuição dos africanos e seus descendentes em várias dimensões da cultura brasileira e para a inserção dos afro-brasileiros nas reflexões e narrativas sobre o povo brasileiro. Ainda considerados um problema social e racial, os negros deixaram de ser apresentados apenas como objeto de ciência, aparecendo em abordagens que consideraram a capacidade criadora de suas culturas de origem, embora suas populações permanecessem sendo vistas em um estágio inferior de desenvolvimento quando comparados aos brancos.

Predominou uma concepção hierarquizada da contribuição de cada um dos grupos raciais: mesmo reconhecido o caráter mestiço da cultura nacional, houve uma definição de espaços específicos de representação destinados aos brancos, negros e indígenas nas narrativas criadas sobre a nacionalidade. De acordo com a historiadora Martha Abreu, os estudos sobre as culturas populares, a partir dos anos 40, podem ser associados aos populismos latino-americanos como uma forma de oficializar imagens populares e agregar identidades nacionais à legitimidade dos governos (ABREU, 2003, p. 85). Um exemplo interessante é atuação do governo de Getúlio Vargas que "atrairia para a esfera do Estado, as manifestações populares, como, por exemplo, as escolas de samba" (ABREU, 2003, p. 87).

Nesse momento a relação entre cultura e política adquiriu contornos bem específicos já que assumiu um papel fundamental de agregação de todos em torno de uma identidade homogênea e harmônica.

No contexto da cultura popular as iniciativas vinculadas ao movimento folclórico[16] são muito importantes no desenvolvimento de pesquisas sobre as tradições afro-brasileiras. O conceito de cultura popular é complexo e possui historicidade, assumindo no Brasil, significados diferentes ao longo do tempo. Nesse texto, o termo está associado ao entendimento dos folcloristas sobre o que compõe a cultura popular, expressões e práticas culturais representativas das classes subalternas, populares (ABREU, 2003). Buscando a essência da nacionalidade por meio da identificação das nossas raízes culturais, esse movimento teve papel relevante no estudo das manifestações populares, entre elas as de origem africana. Essas análises, realizadas a partir da sistematização de elementos das culturas afro-brasileira e indígena, contribuíram para a emergência de uma visão mais ampla da cultura nacional.

De acordo com a antropóloga Elizabeth Travassos, entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX o folclore "ocupava, na mente dos intelectuais prestigiados, um lugar legítimo" (TRAVASSOS, 2002, p. 93). Seja como "atividade diletante de escritores, poetas e músicos" ou como uma análise em perspectiva sociológica[17], os estudos de folclore contribuíram de forma decisiva para a identificação e aprofundamento de uma série de expressões culturais que compõem tanto o universo da cultura popular quanto o patrimônio cultural afro-brasileiro. Em destaque nesse contexto, em função da produção de ampla literatura sobre o negro brasileiro está Edison Carneiro que, dá nome desde 1976 ao Museu de Folclore, instalado no Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular[18], no Rio de Janeiro. Historiador, etnólogo e folclorista, Edison Carneiro publicou vários livros sobre a cultura e religiosidade dos negros e teve atuação fundamental Comissão Nacional de Folclore vinculada à Unesco, sendo um dos personagens principais da Campanha de Defesa do

[16] Para informações sobre a trajetória dos estudos folclóricos no Brasil ver Vilhena (1997).
[17] Roger Bastide, Edison Carneiro e Florestan Fernandes, por exemplo.
[18] O Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular pode ser considerada uma decorrência da criação da Comissão Nacional do Folclore em 1947. Historicamente ligado à valorização das culturas populares, o CNFCP foi incorporado à estrutura do Departamento de Patrimônio Imaterial do Iphan em 2003.

Folclore Brasileiro. Entre as suas obras estão "*Negros Bantus"*, publicada em 1937, "*Candomblés da Bahia"*, em 1948 e "*Antologia do Negro Brasileiro", publicado em 1950.*

A criação da Comissão Nacional do Folclore e da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, em 1947 e 1958 respectivamente, tentava ampliar a visibilidade dos estudos folclóricos por meio de "congressos e festivais, entre outras ações que tinham como objetivo consagrar um ramo de saber científico, de atuação educativa e político-cultural" (TRAVASSOS, 2002, p. 93). Embora esses estudos tenham produzido um conhecimento relevante para compreensão das culturas populares, sua trajetória como ramo do conhecimento não foi absorvida no processo de consolidação do saber acadêmico e de institucionalização das ciências sociais. Elizabeth Travassos indica que o desenvolvimento da sociologia e a emergência de reflexões de outra natureza, colocaram de lado aspectos relacionados à etnografia e à antropologia e contribuíram para tornar "o trabalho dos folcloristas vulnerável à crítica". Além disso, destaca as justificativas para o afastamento entre os estudos folclóricos e as ciências sociais: "A dedicação dos folcloristas a temas supostamente "irrelevantes" (danças, provérbios, alimentação, crenças, etc) e a dificuldade de integrá-los numa teoria da sociedade também distanciaram o folclore das ciências sociais" (*idem*).

Guiados por uma noção romântica, os folcloristas buscavam nas culturas populares expressões que pudessem representar a essência da nação. Como um campo de conhecimento complexo e marcado por diferentes paradigmas conceituais, os estudos folclóricos ainda são de grande importância no estudo da cultura afro-brasileira, já que possibilitaram um olhar positivo sobre as expressões culturais populares. Porém, cabe ressaltar que, semelhante às reflexões produzidas no final do século XIX, os estudos dos folcloristas não buscavam compreender as razões que determinavam as situações de subalternidade que atingiam as populações afro-brasileiras. A ênfase na descrição das práticas, limitações conceituais e as características próprias do pensamento social brasileiro não possibilitaram uma reflexão que articulasse as questões culturais e a realidade concreta de modo mais efetivo no que se refere à questão racial. Esse panorama será modificado drasticamente a partir de meados dos anos 50.

1.3 - Projeto Unesco: Relações Raciais no Brasil

Em 1945, imediatamente após o fim da Segunda Guerra Mundial, surge a Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura – Unesco. Em meio a profundas tensões raciais geradas pelos governos fascistas, a instituição apresenta como eixo norteador a manutenção da paz entre os países atuando em dimensões como a educação, a ciência e a cultura. O pesquisador Marcos Chor Maio ressalta que

> Após os resultados catastróficos da segunda guerra mundial, a Unesco foi criada para tornar inteligível o conflito internacional e a sua consequência mais perversa, o holocausto". A persistência do racismo, especialmente nos EUA e África do Sul, o surgimento da Guerra Fria e o processo de descolonização africana e asiática mantiveram a atualidade da questão racial (MAIO, 1999, p. 143).

Preocupada com as causas e efeitos da permanência de tensões raciais, a Unesco volta sua atenção para a produção de conhecimento sobre as relações raciais com vistas à superação dos racismos. É nesse contexto, que a entidade escolhe o Brasil como espaço de investigação, uma vez o país é reconhecido internacionalmente como um "paraíso racial". Com ampla participação de intelectuais brasileiros, essa iniciativa foi fundamental para elaboração de um estudo amplo sobre as relações raciais no país.

As pesquisas produziram como resultado uma interpretação curiosa do Brasil. Mais que indicar a marginalização da população negra, os pesquisadores envolvidos com o projeto da Unesco perceberam as transformações promovidas pela industrialização e criaram uma abordagem fundamentada na percepção de uma sociedade de classes em processo de modernização. Nesse contexto, a alteração das relações de sociabilidade, a modificação nas relações entre brancos e negros, a competição no mercado de trabalho podem ter resultado numa maior visibilidade das formas de discriminação racial e, além disso, contribuíram para a elaboração de uma visão mais realista do Brasil no que se refere aos processos de integração da população negra após abolição e nas décadas seguintes.

Em meio a um processo de consolidação da sociologia no campo científico, a pesquisa colocou em segundo plano as questões relacionadas à cultura ou procuraram tecer uma reflexão crítica em relação ao que se produzia sobre a temática.Como exemplo, podemos

citar os estudos de Florestan Fernandes e sua preocupação em desenvolver uma análise sociológica dos mecanismos de transmissão de tradições culturais. A definição do método sociológico de interpretação do folclore se consolida em oposição aos estudos já realizados pelos folcloristas "tradicionais. Os estudos desses folcloristas foram criticados durante os anos 30 e 40 e foram substituídos "trabalhos preocupados com a busca das razões econômicas da reprodução das desigualdades sociais" (ABREU, 2003, p. 88). Entra em cena a escola sociológica paulista e sua grande contribuição se refere à problematização da democracia racial. Identificada a precariedade nas condições de vida dos afro-brasileiros, surgiram também dúvidas sobre o alcance da integração racial tão divulgada pelos discursos dos intelectuais e ideólogos da identidade nacional. É reconhecida, nesse contexto de reflexão, a distância entre uma determinada representação do país e a realidade onde se materializam as dinâmicas entre os diferentes grupos e os processos de exclusão.

Ainda que o pensamento social tenha incluído a reflexão sobre os afro-brasileiros, a discussão nos diferentes períodos contempla nuances distintas da presença negra no país. Primeiro as teorias raciais europeias, mostrando os negros como membros de uma raça inferior e como fator de atraso da civilização brasileira. Os elementos culturais desse grupo foram estudados sob égide da ciência, como práticas inferiores, desprovidas de importância e entendidas como signo do primitivismo e da ignorância dos povos africanos e seus descendentes. Mais tarde, nos anos 30, a superação da ideia de raça como atributo determinante para o progresso da nação e a ascensão dos estudos de folclore, inaugura perspectivas mais otimistas em relação ao Brasil e contribui para o reconhecimento dos afro-brasileiros como produtores de cultura. Ainda que suas expressões culturais sejam inseridas em um quadro explicativo marcado por estigmas raciais e pelo desejo de branqueamento, foram produzidos nesse período os estudos mais importantes sobre trajetória dos negros no Brasil.

Várias expressões culturais do universo cultural afro-brasileiro foram descritas e integradas ao conjunto da cultura popular e estudadas pelos folcloristas[19] como representativas do exótico e do pitoresco que conferiam singularidade à cultura nacional. A eugenia foi utilizada como instrumento de higienização com base na seleção de práticas comportamentais

[19] Como exemplos podemos citar "O Folclore Negro no Brasil" de Arthur Ramos, "Made in África" de Luis da Câmara Cascudo e Monografia sobre o Samba Rural em São Paulo, de Mário de Andrade.

desejáveis, na tentativa de branquear culturalmente as populações por meio da saúde pública e da educação. Nesse processo, algumas expressões serão ressignificadas e apropriadas pelo Estado no sentido de agregar diferentes grupos e reforçar as ideias de unidade racial e integração nacional. De todo modo, havia um interesse no estudo das populações afro-brasileiras e a principal mudança, nesse aspecto, se refere ao reconhecimento desse grupo como detentor de práticas culturais específicas, ainda que fossem vistas como marcas da inferioridade, fetichismo ou ignorância.

A partir dos resultados do projeto da Unesco, os debates oferecem outra perspectiva. Como já indicado, os aspectos econômicos e a análise da situação social substituem os estudos sobre aspectos apenas culturais e colocam um novo eixo de análise da trajetória dos negros no Brasil. Investigações sobre a suposta integração dos negros ganham lugar de destaque e marcam a consolidação dos estudos sobre as relações raciais no Brasil. Nesse sentido, esse histórico pode sugerir uma ampliação nos estudos sobre os negros brasileiros e o desenvolvimento de uma produção acadêmica no âmbito das relações raciais e dos estudos sobre a cultura afro-brasileira.

Esse pressuposto está relacionado, fundamentalmente, ao eixo temático em que está inserida essa pesquisa, o campo do patrimônio cultural. Para buscar elementos capazes de comprovar esse suposto distanciamento é necessário elaborar esse histórico, entendendo que as narrativas produzidas, ao longo do tempo, sobre os afro-brasileiros possam contribuir para compreensão do lugar que ocupam na construção do patrimônio cultural nacional. É necessário, portanto, descrever de forma breve como esse processo ocorreu no Brasil e quais os paradigmas que nortearam essa forma de elaboração da identidade nacional, na tentativa de apreender como e quando os afro-brasileiros serão integrados a esse conjunto de representações como uma matriz civilizatória.

1.4 - O Patrimônio Cultural: Uma Visão da Nacionalidade

O debate sobre a identidade nacional não é novo no Brasil. Em períodos diferentes, os esforços de intelectuais, de políticos e de setores das elites foram dedicados à busca de características que deveriam identificar a nação. E é no bojo dessa discussão que, em meados dos anos 20, a temática do patrimônio cultural surge como uma forma de consolidar determinada representação do país. Esse processo, embora não apareça articulado aos debates relacionados à questão racial, também ocorre no mesmo momento em que são consolidadas as práticas de aperfeiçoamento da "raça brasileira". Ainda que esteja fundamentado em paradigmas relativamente diferentes, a constituição do campo da preservação do patrimônio no Brasil é uma das formas utilizadas no governo Vargas para promover a unidade nacional.

O conceito de patrimônio possui um complexo histórico de significação. Articula-se a seu sentido original, uma série de outros termos que, em função de contingências históricas, redefinem continuamente a compreensão das sociedades em relação a seus "bens" culturais. Nesse aspecto, a reflexão sobre a trajetória do pensamento patrimonial no Brasil deve se definir por uma análise do contexto intelectual e político em que se desenvolveu, já que a consolidação de categorias de pensamento define as práticas que delas serão decorrências concretas. Assim, a primeira constituição a trazer disposições sobre a proteção do patrimônio é de 1934, atribuindo aos Estados a responsabilidade de proteger os monumentos históricos e as belezas naturais. Em 1937 é que a carta magna define, precariamente, a mesma responsabilidade para os Municípios, oferecendo um contexto jurídico favorável à construção de uma norma efetiva para a tutela dos bens culturais (SILVA, 2002, p. 132).

Nesse momento, o patrimônio, visto como um conjunto de símbolos históricos e artísticos, vai se articular ao processo de construção da identidade brasileira e passa a contribuir para a escolha de objetos que além de representar a nacionalidade, também seriam entendidos como testemunhos históricos. A criação de um órgão de patrimônio esteve relacionada à necessidade de dar forma à nação a partir de uma unidade coerente representada pelas narrativas produzidas inicialmente no contexto de institucionalização do patrimônio.

Os intelectuais, a partir das noções de história, estética e monumentalidade, iniciaram a busca de uma tradição brasileira e inauguraram o processo de identificação e seleção de objetos que, a partir de então, deveriam ser entendidos como marcas da nacionalidade. Considerando a complexidade que marcou os debates conceituais sobre o patrimônio cultural brasileiro, cabe ressaltar que apenas um determinado grupo de intelectuais, ligado ao movimento modernista, será integrado à estrutura administrativa do Estado e um de seus principais expoentes, Mário de Andrade[20], será o responsável pela elaboração de um anteprojeto para a proteção do patrimônio artístico nacional.

Mário de Andrade era reconhecido como um grande estudioso da cultura brasileira. Representava um grupo de pensadores preocupado com a produção de conhecimento para criar uma identidade nacional a partir das raízes culturais brasileiras e por isso foi escolhido pelo então ministro da educação e saúde, Gustavo Capanema, para pensar as diretrizes da tutela do patrimônio nacional. O anteprojeto para criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional – SPAN – está organizado em três capítulos: no primeiro aparecem atribuições da instituição, no segundo constam a descrição dos bens que devem ou não integrar o conjunto do patrimônio, além dos critérios de seleção; o terceiro traz a estrutura interna do órgão a ser criado.

Há uma descrição pormenorizada de oito categorias de bens culturais e articulação das mesmas com os quatro livros do tombo[21]. O tombamento, como principal forma de acautelamento, é formalizado com Decreto-Lei 25 de 1937, após adequações realizadas por Rodrigo Melo Franco de Andrade, primeiro dirigente do então Sphan. O anteprojeto foi a primeira versão do modelo de criação de um órgão de preservação no Brasil e serviu de base para o instrumento jurídico que seria utilizado para a proteção do patrimônio nacional.

O anteprojeto de Mário de Andrade constitui marco fundamental não só na trajetória histórica da política de preservação, como também na sistematização das categorias da produção artística brasileira, a partir da descrição das diferentes matrizes culturais. Como

[20] Mário de Andrade realizou estudos em diferentes áreas: literatura, música, folclore, estética e atuou como crítico de arte e professor de música no Conservatório Dramático e Musical de São Paulo; Também foi fundador da Sociedade de Etnografia e Folclore em 1937 e Diretor do Departamento de Cultura e Recreação da Prefeitura Municipal de São Paulo; Além de autor do anteprojeto que forneceu as bases para criação do Sphan, foi assistente técnico regional da instituição em São Paulo entre 1937-38 e 1941-45.

[21] Arqueológico e Etnográfico, Histórico, Belas Artes e Artes Aplicadas. O anteprojeto está disponível na Revista do Patrimônio, nº30. 2002, p. 271-288.

exemplo, cabe citar as categorias de arte ameríndia e arte popular, que certamente contemplaria as manifestações culturais afro-brasileiras. Embora tenha servido de base para a elaboração do principal instrumento de preservação em uso no país, o tombamento, alguns aspectos do anteprojeto foram suprimidos pelas dinâmicas que marcaram a atuação do Sphan ao longo do tempo e excluíram das representações da nacionalidade as matrizes culturais subalternizadas pelos diversos processos de dominação. Para Silva "o anteprojeto possui aspectos de proteção dos bens culturais que anteciparam tendências modernas surgidas trinta anos depois", além de indicar "o profundo conhecimento de Mário sobre todas as formas de manifestação cultural" (SILVA, 2002, p. 136).

A partir da criação do Sphan, tem início um processo de seleção de bens culturais representativos de uma suposta tradição artística brasileira. Em estrita articulação com a história e a arte, a atribuição de valor aos objetos contribui para a criação de um rígido corpo de critérios técnicos, estéticos e artísticos para escolha dos monumentos grandiosos e singulares. Se os paradigmas de desenvolvimento eram associados ao mundo europeu, a tendência no campo do patrimônio acompanhou as diretrizes oriundas desse contexto e privilegiou as edificações que remetiam à presença portuguesa, colonizadora. Além disso, Fonseca indica a importância da noção de "civilização material" [22] no âmbito da preservação, já que entendiam os bens tombados a partir de dinâmicas de ocupação dos territórios e dos testemunhos materiais indicativos dessa presença. Com base na ideia de civilização material "a presença portuguesa predominava sobre as influências negra e indígena, que praticamente não haviam deixado vestígios materiais significativos" (FONSECA, 2005, p. 107).

Assim, a escassez de referências das matrizes africanas e indígenas nesse momento inicial no campo da preservação poderia ser explicada pela suposta ausência de testemunhos materiais das populações e pela tendência em valorizar as edificações representativas das formas estéticas e arquitetônicas europeias. A existência de apenas um instrumento jurídico e o foco na materialidade do patrimônio também contribuíram para que vestígios materiais vinculados ao universo cultural negro e indígena não fossem valorizados a ponto de fazerem parte do conjunto de bens culturais. A maior parte da trajetória da política de preservação no Brasil esteve relacionada à manutenção de bens culturais representativos de uma elite cultural

[22] A noção de civilização material, de acordo com Fonseca, foi elaborada por Afonso Arinos de Melo Franco em uma série de conferências realizadas em 1941 para funcionários do Sphan (FONSECA, 2005, p. 107).

e social que construíram por meio dos discursos intelectual e técnico um retrato da nação a partir de um conjunto específico de bens culturais. Como indica Mariza Veloso Motta Santos:

> O grupo fundador do Sphan, será responsável pela elaboração de um conjunto de representações, às quais procurarão dar o caráter de universalidade, buscando estratégias de legitimação, quer através da elaboração cada vez mais sofisticada da formação discursiva, quer através de um ordenamento cada vez mais diferenciado em critérios, destacando-se como mais importante o instituto do tombamento (SANTOS, 1996, p. 77).

Desse modo, além de excluir determinados tipos de patrimônio cultural do repertório nacional, essa estratégia pintava um retrato que associava a nação aos elementos do universo cultural europeu (FONSECA, 2009). É a partir dessa lacuna que, mais tarde, será ressaltado o caráter eurocêntrico e restrito da prática de preservação empreendida no Brasil.

Nesse momento de institucionalização da política de preservação no Brasil, a arte afro-brasileira[23] sequer foi entendida como uma categoria isolada e dotada de características específicas, como foi o caso da arte ameríndia. Como supostamente não haviam deixado vestígios materiais, não foram inseridos nas representações criadas para a nação. Mas para além da orientação em termos de valores e de critérios técnicos, é necessário situar a criação do Sphan em um contexto intelectual complexo no que se refere à questão racial. Como já mencionado, nos anos 30 há o aprofundamento do debate sobre a identidade nacional a partir da construção da "raça brasileira" por meio da eugenia e de uma visão otimista da mestiçagem, já que esta seria capaz de branquear o país.

Os elos que articulam tanto a criação do Sphan quanto a política de higienização da sociedade é o Ministério da Educação e Saúde dirigido por Gustavo Capanema e a atuação de alguns intelectuais nos dois processos. A criação do retrato da nação foi realizada em duas frentes: eliminação das influências comportamentais negras e indígenas por meio da eugenia e a criação de um patrimônio nacional totalmente voltado para edificações e valores europeus. O anseio por uma nação branca e o papel do Estado nesse processo fica explícito no episódio da estátua do homem brasileiro narrado por Dávila.

[23] Kabengele Munanga oferece uma perspectiva atual e dinâmica da arte afro-brasileira: "Partindo de uma visão ampla, podemos imaginar e representar a arte afro-brasileira como um sistema fluido e aberto, que tem um centro, uma zona intermediária e uma periferia. No centro situamos as origens africanas dessa arte; na zona intermediária, para a qual essa arte migrou por motivos históricos, situamos o nascimento da arte afro-brasileira, que além das características africanas em constante criação, recriação e reinterpretação, integrou novos elementos provenientes dos contatos no novo mundo; e na periferia estariam as obras e artistas que trazem apenas influências dos atributos essenciais da arte tradicional africana" (MUNANGA, 2000).

O ministro Gustavo Capanema encomendou ao artista plástico Celso Antônio uma escultura que representaria o homem brasileiro e ficaria na entrada do Ministério da Educação e Saúde. Ao contemplar a figura, um caboclo das matas de raça mestiça, iniciou uma discussão com intelectuais e estudiosos sobre qual seria o retrato do homem brasileiro, descontente com a imagem produzida pelo artista. Dávila ressalta essa insatisfação, já que a imagem: "deveria simbolizar a engenharia racial e social que era a responsabilidade de Capanema [...]. A estátua deveria mostrar que a educação pública tornaria os homens brasileiros brancos e fortes, dignos de seu brilhante futuro" (DÁVILA, 2006, p. 48).

A partir desse episódio, é possível perceber a importância do valor da brancura e os esforços em buscar esse ideal em termos educacionais, culturais e raciais. Desse modo, a ausência dos afro-brasileiros e de aspectos de seu universo cultural nas representações da nação criadas nesse período pode se explicada também pelos elementos fundamentados nos postulados raciais que serviram para legitimar a dominação das populações negras na África e na diáspora. No caso do Brasil a complexidade ainda é maior por conta da especificidade do processo de elaboração da identidade nacional com vistas ao branqueamento. Ainda que o estudo do pensamento social possa indicar a superação do determinismo racial, os intelectuais que atuavam como porta-vozes dos valores culturais da nação possuíam uma perspectiva dos afro-brasileiros marcada por conotações pejorativas e inferiorizantes.

Nesse sentido, as percepções sobre a negritude se articulavam perfeitamente às justificativas para as poucas referências feitas à matriz civilizatória africana nas representações criadas sobre o patrimônio cultural brasileiro. Os negros ainda eram vistos a partir das lentes das teorias raciais do século XIX, agora reajustadas à abordagens supostamente modernas, mas que mantinham em termos práticos as hierarquias raciais. Diante do exposto, a abordagem em relação aos negros no momento inicial de atuação do Sphan demonstra que os mesmos não eram percebidos como representantes de uma matriz cultural, que por sua vez não era valorizada positivamente.

A relação entre as expressões culturais afro-brasileiras e o Iphan possui trajetória irregular e pode ser identificada a partir dinâmicas bem definidas no tempo e no espaço. A primeira refere-se ao tombamento do Museu de Magia Negra em 1938, um acervo que, dentre outras peças, se constituía de objetos de culto afro-brasileiros apreendidos nas operações da

polícia do Rio de Janeiro. A segunda dinâmica refere-se ao tombamento do Terreiro da Casa Branca de Salvador, inscrito em dois livros: Livro do Tombo Histórico e Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico em agosto de 1986. A terceira dinâmica, que se insere na delimitação temporal dessa pesquisa, ocorre a partir do Registro de vários bens culturais afro-brasileiros em diferentes Livros de Registro, a partir de 2000.

Distanciadas no tempo, essas três dinâmicas também são caracterizadas por contextos políticos e culturais muito particulares. Além disso, apresentam valores e conceitos diferenciados em termos de seleção e gestão do patrimônio cultural nacional. Porém, para que seja possível compreender a trajetória de reconhecimento dos bens culturais afro-brasileiros é necessário retomar os principais acontecimentos que marcaram essa trajetória e definiram, em contextos específicos, a patrimonialização de bens representativos desse universo cultural. Cabe, portanto, uma breve descrição dessas dinâmicas para que seja possível visualizar o modo como foram elaboradas as narrativas sobre bens culturais afro-brasileiros, de modo amplo, e que valores foram ressaltados para fundamentar esses processos de patrimonialização. Os dois tópicos seguintes tem como objetivo apresentar de forma breve dois casos que ilustram as diferentes percepções produzidas pelo Iphan sobre o patrimônio afro-brasileiro e as características de cada um dos processos de patrimonialização: os tombamentos do Museu de Magia Negra e do Terreiro de Casa Branca do Engenho Velho.

1.5 - Museu de Magia Negra: Patrimônio Cultural Afro-brasileiro?

A Coleção do Museu de Magia Negra pertence à polícia civil do Rio de Janeiro. De acordo com a antropóloga Yvonne Maggie, os objetos, classificados como "coleção afro-brasileira, jogos, entorpecentes, atividades subversivas, falsificação de notas e moedas e mistificação", eram acondicionados "Seção de Tóxicos, Entorpecentes e Mistificação da Primeira Delegacia Auxiliar no "Museu de Magia Negra". Resultantes da repressão policial às práticas de "magia, bruxaria e feitiçaria" no início do século XX, os objetos foram recolhidos das casas de santo, terreiros e demais espaços onde se supunha a existência de tais práticas[24]. Segundo Yvonne Maggie, a coleção era formada por objetos pertencentes a pais e mães de santo, como vestimentas, imagens e estatuetas representando orixás, atabaques e "até despachos com velas e pembas" (MAGGIE, 2005).

Tombada pelo então Sphan em 1938, a coleção em 1945 passa a fazer parte do Museu de Criminologia, registrado como Museu Científico do Departamento de Segurança Pública que também abriga, entre outras coisas, objetos de presos políticos, uma coleção de armas e bandeiras nazistas. Yvonne Maggie ressalta que a coleção do museu de magia negra foi organizada pelo primeiro diretor do museu que, teria consultado obras sobre religiões afro-brasileiras de pesquisadores como Arthur Ramos, Roger Bastide e Edison Carneiro.

Refletindo sobre essa coleção, o pesquisador Alexandre Fernandes Corrêa ressalta que "essas coleções foram criadas historicamente a partir da ação repressiva estatal, ação policial e sanitária que coincide com a ascensão do Estado Novo autoritário e centralizador" (CORRÊA, 2006, p. 32). Segundo do autor, com base em uma lógica de higienização das práticas culturais das populações subalternas, setores da intelectualidade trabalharam na construção do "homem brasileiro" e esse movimento exigia a eliminação dos caracteres indesejáveis, entre eles as práticas culturais e religiosas de matriz africana[25]. De modo que a

[24] Outras coleções foram constituídas da mesma forma que a Coleção do Museu de Magia Negra. É o caso da Coleção Perseverança, formada por peças apreendidas durante as batidas policiais em terreiros em Alagoas e pertence ao Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas.

[25] Para informações sobre perseguição aos Candomblés século XX ver Braga, 1995. Embora a análise seja feita com base na realidade do Estado da Bahia, é possível ter uma noção relativamente ampla do processo de

constituição desse acervo se vincula simultaneamente à repressão policial associada à preservação museológica do exótico, aspecto que, de certa forma, pode ser evidenciado pelo tombamento inusitado desse conjunto de objetos pelo recém-criado, Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

As referências bibliográficas que tratam da relação do então Sphan com o patrimônio afro-brasileiro são pouco numerosas. Assim, apreender a atuação da instituição no início dos anos 30 em relação aos afro-brasileiros é uma tarefa sobre a qual se pode apenas indicar algumas questões, dada a falta de referências detalhadas sobre a temática. Contudo, as poucas referências acessadas convergem para a identificação do Museu de Magia Negra como a primeira experiência do Sphan na patrimonialização de um bem cultural vinculado ao universo afro-brasileiro. Cabe, portanto, uma breve reflexão sobre esse processo, na tentativa de apreender indícios da narrativa elaborada sobre a cultura afro-brasileira nesse período.

O advogado Guilherme Cruz de Mendonça, em artigo produzido no âmbito do Programa de Especialização em Patrimônio do Iphan, ressalta a existência de um paradoxo na atuação institucional. Mesmo que a preocupação com a preservação da cultura afro-brasileira exista desde o início da atuação do Sphan, poucos bens foram efetivamente protegidos (MENDONÇA, 2009, p. 315). Buscando informações sobre os principais marcos da patrimonialização de bens culturais relacionados à matriz afro-brasileira, o autor indica o tombamento da coleção do Museu de Magia Negra, "cujo acervo era composto por peças ligadas às práticas de religiões africanas mormente o candomblé"(MENDONÇA, 2009, p. 314). Inscrita no Livro do Tombo arqueológico, etnográfico e paisagístico, o autor indica a coleção como o primeiro bem cultural "reconhecido" oficialmente como representativo do universo cultural afro-brasileiro.

Outra fonte de informação, um Parecer Técnico produzido por ocasião do tombamento do Quilombo do Ambrósio em Minas Gerais[26], também cita a "trajetória irregular" da instituição na proteção de "valores relacionados aos grupos minoritários ou subordinados". No mesmo texto encontramos referência ao tombamento do referido museu

criminalização das religiões de matriz africana no Brasil.

[26] Parecer 55/98 – Deprot/Iphan, 10 de Setembro de 1998, Parecer de Tombamento do Quilombo do Ambrósio/ Minas Gerais. Assinado pela arqueóloga Regina Coeli Ribeiro da Silva e pelo Historiador Adler Homero Fonseca de Castro, técnicos do Iphan.

como exemplo da "experiência precursora" do Sphan no âmbito da cultura negra. As duas referências apresentam o tombamento do museu como o acontecimento que estabelece, pela primeira vez, a relação entre a instituição e o patrimônio afro-brasileiro. Considerando os valores definidos para preservação nos idos dos anos 30 e o olhar sobre os afro-brasileiros predominante no período, esse tombamento certamente possui elementos que podem ser relevantes para visualizar as narrativas construídas sobre a cultura afro-brasileira e articulação das mesmas às seus respectivos contextos intelectuais.

Alexandre Corrêa diz, ainda, que o olhar patrimonial sobre a coleção do Museu de Magia Negra começa a se esboçar no final dos anos 30. Por meio de uma investigação antropológica, o autor tenta entender o contexto histórico e cultural que permitiu a patrimonialização de um conjunto de objetos que não se enquadrava nos princípios estabelecidos pela instituição (CORRÊA, 2005, p. 405). O tombamento da coleção foi realizado em 1938 sem detalhamento de justificativas, além de não apresentar uma descrição pormenorizada dos objetos. O mesmo autor ressalta, ainda, que no começo do Sphan não era comum a "confecção de pareceres de justificação dos processos com textos teóricos e especializados" (CORRÊA, p. 408). Assim, não é possível obter a motivação que teria resultado na proteção desse acervo. Além disso, a própria instituição teria "negado" esse tombamento, uma vez que não havia na lista de bens tombados referências ao museu: "Um exemplo concreto dessa negação pode ser constatada nos livros de resumo de bens tombados - o acervo do museu de magia negra não constava deles até o livro ser editado em 1984" (CORRÊA, 2005, p. 409).

Essa espécie de esquecimento pode indicar uma série de problemáticas que marcaram tanto os valores norteadores na ação patrimonial nos anos 30, quanto as narrativas criadas para identificar e interpretar práticas religiosas populares e afro-brasileiras. De acordo com Corrêa, como um acervo formado a partir de um "olhar policial e sanitarista", os objetos foram inseridos na lógica museológica e patrimonial sob a perspectiva da proteção do exótico. Essa perspectiva poder ser reforçada se levarmos em consideração os processos de higienização e branqueamento de práticas culturais e comportamentais, já assinalados nesse capítulo, como características fundamentais da década de 30.

Nesse aspecto, a "preocupação" do Sphan que culminou na preservação do Museu de Magia Negra não pode ser considerada um reconhecimento, nos moldes do que se pratica atualmente em relação às comunidades quilombolas, terreiros de candomblé ou mesmo às manifestações de natureza imaterial constituintes do universo cultural afro-brasileiro. A lógica higienista e a literatura produzida sobre os negros, no início da atuação do Sphan, indicavam uma percepção negativa de suas manifestações culturais objetificada na criminalização de suas práticas e na apreensão de seus objetos de culto.

Assim, considerando as especificidades contextuais que marcaram o processo de valorização do patrimônio afro-brasileiro ao longo do tempo, podemos entender o processo de tombamento do Museu de Magia Negra não como um processo de reconhecimento, mas como uma representação negativa das práticas populares e negras, que seriam eliminadas por meio da repressão e da higienização. Um retrato que correspondia à imagem criada pela intelectualidade para as populações negras: como um grupo caracterizado por práticas "fetichistas" e pela crença na "feitiçaria". É nesse sentido que Alexandre Corrêa analisa o acervo do museu. Ao se referir ao tombamento da coleção, Corrêa entende o processo como a oficialização do primeiro patrimônio etnográfico brasileiro e não como reconhecimento de "bens" da cultura afro-brasileira. Depois de realizar um trabalho complexo do que chama "arqueologia do significado cultural da coleção", o autor ressalta que essa coleção não deve ser considerada uma coleção de arte ou cultura religiosa afro-brasileira porque constitui: "uma coleção museológica que representa os conflitos civilizacionais e culturais no campo religioso brasileiro, do ponto de vista de uma sociedade eurocêntrica, iconoclasta, positivista e cientificista" (CORRÊA, 2006, p. 40).

Além desse conflito religioso, é possível acrescentar, a coleção sugere uma articulação entre a religiosidade afro-brasileira e o mal. Ainda que seja fruto do contexto de criação do acervo, essa associação ainda possui ressonâncias no campo das religiões de matriz africana, colaborando para a estigmatização do culto e de seus praticantes. Por isso, a reflexão de Corrêa cabe perfeitamente na problematização da ideia de que o tombamento do Museu de Magia Negra seja um marco fundamental da "preservação" da cultura afro-brasileira praticada pelo Sphan no momento inicial de sua atuação: "Essa Coleção de Magia Negra representa o "olhar ocidental" e o "olhar policial" sobre as diferentes formas de religiosidade não cristãs,

sincretizadas e hibridizadas, que foram atravessadas pelos estereótipos e representações do diabólico satânico e da malignidade europeia" (*idem*, p. 41).

A Coleção Museu de Magia Negra foi considerada um "bem" cultural a partir da atribuição de valor patrimonial pautado no que Corrêa chama de "olhar policial" e não na valorização positiva da cultura negra como afirmam as referências citadas no início desse tópico. A interpretação desse tombamento como a primeira iniciativa de "reconhecimento" da cultura afro-brasileira é equivocada, na medida em que desconsidera as percepções negativas elaboradas sobre os afro-brasileiros e suas práticas culturais nesse período. Essa interpretação estaria, portanto, "corroborando ou reificando a ideologia da satanização e diabolização da arte e da cultura afro-brasileira" (CORRÊA, 2006, p. 41). Diante do exposto, o tombamento da coleção não representa, para os fins dessa pesquisa, resultado da "preocupação" do Sphan com a cultura negra, mas sim a preservação do modo como as elites intelectuais, inclusive àquelas associadas à construção do patrimônio nacional, pensavam naquele período as práticas religiosas vinculadas a esse universo cultural.

1.6 - Reconhecimento do Patrimônio Afro-brasileiro: Terreiro da Casa Branca

Inserido em um contexto completamente diferente do que caracterizou o tombamento do Museu de Magia Negra, o caso do Terreiro da Casa Branca em 1986 é considerado uma decorrência de intensas transformações na sociedade brasileira. Em um contexto de intensa movimentação cultural e política, os avanços conceituais nos processos de seleção e gestão do patrimônio cultural, o surgimento de demandas de grupos específicos e a rearticulação de diversos movimentos sociais são alguns dos elementos que definiram e, em alguma medida, colaboraram para o tombamento do referido terreiro.

Inicialmente, é necessário recuar um pouco mais no tempo e observar as principais modificações conceituais que ampliaram a noção de patrimônio, como uma forma de compreender, em linhas gerais, o contexto que permitiu o desenvolvimento dessa nova forma de reconhecer os valores dos bens culturais. De acordo com Maria Cecília Londres Fonseca (2005), a atuação do Iphan esteve historicamente caracterizada pela preservação de bens culturais representativos das matrizes europeias e restrita apenas à proteção da dimensão material desses bens. Além de carências operacionais, a autora ressalta que a ênfase nesses aspectos inviabilizava a "identificação social mais abrangente com o patrimônio". Porém, a partir dos anos 70, intelectuais e pesquisadores passaram a refletir e problematizar essas limitações, indicando a disposição dos próprios gestores do patrimônio em modificar as práticas de preservação:

> Para setores modernos e nacionalistas do governo, era necessário não só modernizar a administração dos bens tombados, como também atualizar a própria composição do patrimônio, considerada limitada a uma vertente formadora da nacionalidade – luso-brasileira – a determinados períodos históricos, e elitistas na seleção e no trato dos bens culturais, praticamente excluindo manifestações culturais mais recentes, a partir da segunda metade do século XIX, e também a cultura popular (FONSECA, 2005, p. 143).

Essas ideias de modernização e ampliação do conjunto de bens tombados foram desenvolvidas e experimentadas a partir do Centro Nacional de Referências Culturais – CNRC, formado por um grupo de profissionais de diferentes áreas do conhecimento que se dedicaram à reflexão sobre as dinâmicas culturais no Brasil contemporâneo. Dirigido por

Aloísio Magalhães, o CNRC[27] propunha um novo olhar sobre a cultura nacional e iniciou suas atividades em 1975, como resultado de convênio entre diversos órgãos. Gozava de relativa autonomia para realização de projetos e de uma "agilidade administrativa" que permitiu que a instituição se tornasse um espaço de experimentação em termos práticos e conceituais. De acordo com Fonseca: "Foi nesse espaço que se elaboraram os conceitos que, no início da década de 80, fundamentaram a política da Secretaria de Cultura do MEC e que foram incorporados à Constituição Federal de 1988" (FONSECA, 2005, p. 145).

O olhar antropológico apresentado pelo CNRC propunha um entendimento dos bens culturais a partir de uma perspectiva dinâmica e processual, além de ressaltar a importância de envolver as comunidades que produziam e consumiam esses bens. Para Aloísio Magalhães e sua equipe, a cultura brasileira deveria ser representada por um conjunto de bens mais abrangentes e compatíveis com a realidade brasileira. E, desse modo, ressaltaram principalmente os bens negligenciados das narrativas do patrimônio nacional por meio da valorização das raízes populares. Maria Cecília Londres Fonseca ressalta que o CNRC propunha a reelaboração da dicotomia erudito/ popular e a elaboração de uma abordagem que considerasse as especificidades e as trajetórias de cada bem cultural, em constante articulação com o "contexto cultural onde são produzidos e por onde circulam" (FONSECA, 2005, p. 152).

Esse contexto de modificações conceituais e a valorização do "patrimônio não consagrado", vinculados às culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, vai permitir a ampliação das formas de seleção e gestão do patrimônio, influenciando profundamente a política de preservação a partir dos anos 80. A autora considera, nesse sentido, que o trabalho do CNRC contribuiu para essa ampliação justamente porque se aproximou das "demandas de setores até então marginalizados pelas políticas culturais" (FONSECA, 1996, p. 156). Cabe citar ainda que esse processo será acompanhado também por uma perspectiva mais ampla sobre a articulação de aspectos culturais e econômicos como forma de promover o

[27] O CNRC funcionou inicialmente nas dependências da Universidade de Brasília por meio de convênio firmado entre Governo do Distrito Federal, por meio da Secretaria de Educação e Cultura e Ministério da Indústria, por meio da Secretaria de Tecnologia Industrial. Em 1979, com a nomeação de Aloísio Magalhães para direção do Iphan, o centro passa integrar a estrutura do Iphan, que nesse ano é inserida na recém-criada Fundação Nacional Pró Memória – FNPM. As experiências iniciadas no âmbito do CNRC serão realizadas mais tarde pela referida fundação (FONSECA, 2005).

desenvolvimento da nação e dos grupos que a compõe. Nesse sentido ressalta Maria Cecília Londres Fonseca (2005):

> Para aqueles novos agentes institucionais, no final dos anos 70 e início dos 80, as ações da política cultural do governo federal deviam se voltar prioritariamente não só para o atendimento das necessidades culturais, como também levar em consideração as necessidades econômicas e políticas dos grupos sociais até então excluídos – simbólica e materialmente – dos benefícios dessa política (FONSECA, 2005, p. 158).

Afinada com diretrizes políticas que se pretendiam mais democráticas, a problematização da política cultural[28] ocorre em meio ao processo de abertura política e de ressurgimento de diversos movimentos sociais, assumindo uma abordagem compatível com as transformações mais abrangentes que começaram a se desenvolver nesse período. A ideia de democratização da gestão do patrimônio, de participação dos grupos nesse processo, da articulação entre cultura e demais instâncias da vida social, podem ser considerados aspectos intimamente articulados às mudanças mais amplas como a democratização da política nacional e a conquista da cidadania. É nesse contexto, como ressalta Fonseca, que a preservação do patrimônio adquire forte "conotação política" e passa a buscar sua legitimidade na participação da sociedade civil (FONSECA, 2005, p. 157).

A inserção de novos conceitos e valores colaborou para modificação das práticas de preservação. Como indica Fonseca, é possível identificar mudanças como a ampliação da participação da sociedade civil na proposição de tombamentos, a diversidade de bens indicados e, mesmo, o número de solicitações de origem externa ao Iphan e representativas de matrizes culturais não europeias. O trecho abaixo ilustra bem essas mudanças que caracterizaram o campo do patrimônio a partir dos anos 70:

> A diversificação de bens indicados para integrar o patrimônio histórico e artístico nacional pode ser interpretada, juntamente com a participação maior da sociedade nos pedidos de tombamento, como um indício de que o patrimônio estava sendo então considerado pela sociedade brasileira, mesmo que de maneira ainda bastante limitada, como campo para afirmação de novas identidades coletivas, que se valiam dos bens culturais como referências materiais e simbólicas (FONSECA, 1996, 158).

No caso dos movimentos sociais negros, a perspectiva de valorização da cultura afro-brasileira e sua conversão em elemento de mobilização política podem ser ilustradas pelo tombamento do Terreiro da Casa Branca. Nesse momento, em linhas gerais, os movimentos

[28] Para maiores informações sobre as perspectivas da política cultural desenvolvida nesse período ver Chauí (1985).

sociais negros[29] realizaram suas atividades com base na mobilização política em torno da herança africana e na reivindicação de uma identidade e memória específicas. O historiador Antônio Gilberto Ramos Nogueira ressalta que o patrimônio foi utilizado como espaço "privilegiado na reelaboração de novas identidades coletivas" (NOGUEIRA, 2008, p. 243) porque permitiu a articulação entre a luta antirracista e a valorização da cultura afro-brasileira.

A tendência dos movimentos sociais negros em acessar uma identidade racial como fator de mobilização político-cultural foi determinante no processo de reconhecimento de bens culturais afro-brasileiros nos anos 80, como indica o trecho abaixo: "A repercussão desse movimento político no contexto da prática preservacionista do Iphan começa a ganhar força quando do tombamento da Casa Branca em Salvador, em 1984 e da Serra da Barriga em Alagoas, em 1986" (NOGUEIRA, 2006, p. 243). Refletindo sobre as características que marcaram o contexto de tombamento do Terreiro de Casa branca, podemos considerar que a mobilização da sociedade civil, em especial dos movimentos sociais negros, teve papel importante nesse processo. Nesse sentido indica o autor:

> "Do movimento da consciência negra, está a radicalização da luta contra qualquer forma de preconceito e discriminação racial, exigindo, com base no direito à diferença, o estudo e a valorização dos aspectos da cultura afro-brasileira" (NOGUEIRA, 2006, p. 242).

Em articulação com a criação do CNRC, portanto, está esse fortalecimento dos movimentos sociais e os resultados dessa atuação aparecem na Carta de 1988, conhecida como a constituição cidadã. Embora não seja possível descrever de forma pormenorizada as características desse momento histórico, é preciso ter em mente as principais nuances desse contexto para visualizar as implicações no que se refere à preservação do patrimônio cultural.

É nesse amplo movimento de transformação da sociedade brasileira que ocorre o tombamento do primeiro bem cultural vinculado ao universo religioso afro-brasileiro. O tombamento do Terreiro Ilê Axé Iyá Nassô Oká – conhecida como Casa Branca do Engenho Velho - assim como da Serra da Barriga[30], teve ampla repercussão nos meios de comunicação. No caso da Serra da Barriga, o processo se fundamentou na ideia de ancestralidade e destacou

[29] Movimentos sociais negros possuem longa trajetória histórica e boa parte das referências consultadas indicam três momentos de atuação fundamentados em diretrizes específicas. Nos anos 80, os movimentos sociais negros seriam caracterizados pelo viés culturalista, isto é, mobilização política a partir da valorização da ancestralidade africana e de aspectos da cultura negra (GONÇALVES, 1998; DOMINGUES, 2007; NOGUEIRA, 2008).

o simbolismo daquele território para as populações afro-brasileiras e a ampliação da atuação do Iphan. Na ata da reunião do Conselho Consultivo em que o referido processo foi discutido, é possível apreender essa dimensão pelo discurso do presidente do conselho, Ângelo Oswaldo de Andrade: "O presidente expressou satisfação por aquele ato do conselho que vem ampliar a sentido e a importância do instituto do tombamento como instrumento apto a prestar serviços a todas as vertentes da cultura brasileira" (BRASIL, 1985, p. 157).

Promovendo o aprofundamento dos debates sobre o alcance e as limitações das práticas de preservação esses processos foram importantes na retomada da relação entre o Iphan e o patrimônio afro-brasileiro nesse momento. Os dois reconhecimentos têm origem no "Programa Etnias e Sociedade Nacional", realizado no âmbito do CNRC e são decorrências dos debates entre os técnicos e intelectuais envolvidos na preservação do patrimônio, além da articulação mais ampla com a sociedade e demais grupos envolvidos. Estão, portanto, muito vinculados aos processos de revisão das formas de pensar o patrimônio cultural, a partir da ampliação do entendimento de bem cultural e da inserção do componente "participação social". Porém, em função das limitações desse breve relato e considerando o grande impacto causado pelo tombamento do Terreiro da Casa Branca, vamos nos restringir a descrição dos aspectos relacionados a esse processo.

Uma discussão relevante esteve vinculada aos critérios de atribuição de valor patrimonial a esse bem cultural. O antropólogo Gilberto Velho, que atuou como relator desse processo de tombamento, ressalta que vários conselheiros consideravam o tombamento do Terreiro da Casa Branca despropositado, uma vez que indicavam apenas a "pobreza das construções", seja em termos de monumentalidade ou de valor artístico. Assim, os conflitos se colocavam de forma mais evidente entre os critérios técnicos utilizados pelo Iphan e as novas perspectivas, que ressaltavam a importância simbólica e política do processo. A relevância do bem cultural, suas especificidades em termos de crenças e valores, seu papel na manutenção das formas de sociabilidade afro-brasileiras foram destacados, segundo o antropólogo Gilberto Velho, como aspectos favoráveis à patrimonialização, mas esbarravam no que

[30] O tombamento da Serra da Barriga em Alagoas, em 1986 também pode ser considerado fruto desse contexto e teve ampla participação dos movimentos sociais negros e antirracistas. O processo é acompanhado por assinaturas – 5.804 cidadãos – de associações e órgão governamentais manifestando apoio ao tombamento (BRASIL, 1985).

chamou de “convicções arraigadas” nas práticas de preservação voltadas historicamente para outro tipo de patrimônio (VELHO, 2006, p. 239). Além das questões de ordem técnica, as demandas por reconhecimento da “cultura negra” se ampliavam em diferentes setores sociais, como indica o trecho abaixo:

> É inegável que para a vitória do tombamento foi fundamental a atuação de um verdadeiro movimento social com base em Salvador, reunindo artistas, intelectuais, jornalistas e lideranças religiosas que se empenharam a fundo na campanha pelo reconhecimento do patrimônio afro-baiano (VELHO, 2006, p. 239).

Indicando as dificuldades que marcaram o processo, Gilberto Velho ressaltou ainda a importância da atuação de “um grupo de conselheiros, do próprio secretário de cultura do MEC e de setores da sociedade civil” para o sucesso do tombamento (VELHO, 2006, p. 239). Na mesma linha, Maria Cecília Londres Fonseca ressalta que o tombamento de bens culturais afro-brasileiros foi conduzido “por grupos vinculados aos movimentos negros como verdadeiras lutas políticas”, uma vez que a patrimonialização poderia gerar benefícios materiais e simbólicos. Passa a ser considerado o peso político da inserção de bens culturais não hegemônicos nas representações da nação e a participação social, nesse caso, adquiriu importância fundamental, correspondendo ao modelo proposto pelo CNRC. Refletindo sobre essa dinâmica, conclui Fonseca: “Fica evidente que o processo de atribuição de valor não pode ser reduzido a uma questão técnica. As questões levantadas por esse processos explicitam o caráter ideológico da construção dos patrimônios” (FONSECA, 2005. p. 203).

Alexandre Fernandes Corrêa também ressalta que esse tombamento teve um significado cultural sem precedentes, constituindo “um marco de renovação na história da ação patrimonial federal” (CORRÊA, 2001, p. 143). Para o autor, além de constituir uma das decorrências dos debates sobre os critérios de seleção e gestão do patrimônio, também inaugurou novas disputas políticas e simbólicas, marcando a emergência de novos atores na “cena do patrimônio, como foi o caso dos terreiros de culto” (CORRÊA, 2001, p. 143). Mais que o benefício simbólico, a patrimonialização poderia garantir uma proteção mais efetiva e emergencial em disputas territoriais, como no caso da Casa branca, que se via na iminência de despejo diante da intensa especulação imobiliária que atingia a região em que estava localizado o terreiro.

Com base nas informações dos autores acima, é possível compreender o impacto do tombamento do Terreiro de Casa Branca em função da ampla mobilização de diversos setores da sociedade em torno do processo e da importância simbólica para as populações afro-brasileiras. Pode-se compreender que a conjunção de vários elementos permitiu o reconhecimento do patrimônio afro-brasileiro nesse período: as inovações conceituais no campo do patrimônio, a democratização da política de forma ampla e a emergência dos direitos culturais de forma específica e, finalmente, a atuação de movimentos sociais negros na conversão de aspectos culturais em instrumento de luta política e a afirmação de identidades específicas como forma de "resistência".

Além disso, cabe acrescentar um dado recorrente nos debates sobre o reconhecimento de bens culturais afro-brasileiros: a noção de reparação. A relevância política do tombamento da Casa Branca pode ser entendida a partir dessa linha de pensamento, já que é a primeira vez em que esse tipo de bem passa a integrar o patrimônio cultural nacional e essa noção aparece nos discursos dos agentes envolvidos no processo. Gilberto Velho ressalta, nesse aspecto: "Não há dúvida de que tal medida de reconhecimento do Estado representava também uma reparação às perseguições e à intolerância manifestadas durante séculos pelas elites e pelas autoridades brasileiras contra as crenças e rituais afro-brasileiros" (VELHO, 2006. p. 240).

O antropólogo Ordep Serra[31], em texto onde descreve a sua experiência de pesquisa com o que denomina "monumentos negros" também compartilha dessa opinião e ressalta a importância desse processo em questões relacionadas ao preconceito:

> O tombamento da Casa branca foi também uma vitória contra o preconceito. Fez reconhecer a importância da história, dos valores, das criações culturais afro-brasileiras. Representou nesse campo, o início de uma política afirmativa de inegável justiça (SERRA, 2005, p. 205).

A importância política desse processo de tombamento aprofundou as discussões tanto no que se refere aos processos de exclusão que atingiram as populações negras e definiram sua ausência nas narrativas da nação, quanto às limitações e dificuldades de

[31] Antropólogo responsável pelo projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros na Bahia – MANBA. Em convênio entre diversas entidades, inclusive a Fundação Nacional Pró Memória, o projeto tinha por objetivo iniciar o mapeamento e proteção de territórios de culto afro-brasileiro. Pode ser considerada uma das primeiras experiências realizadas sob as diretrizes gestadas ainda no âmbito do CNRC que, mais tarde migram para a FNPM. É no âmbito do projeto que serão identificadas as dificuldades que atingiam a comunidade do Terreiro da Casa branca, assim como as motivações para o pedido de tombamento.

adequar esse bem cultural nos modelos praticados pelos teóricos e técnicos do patrimônio. Mesmo com a ampliação da noção de patrimônio, não ocorreu o desenvolvimento de formas alternativas de preservação dos bens culturais. As discussões realizadas no âmbito do CNRC e FNPM foram decisivas para a diversificação do conjunto de bens culturais, mas permaneceram fundamentadas, em termos práticos, no tombamento.

Mesmo possibilitando um novo entendimento sobre o papel do patrimônio e sua função na afirmação de identidades, os instrumentos de caráter técnico continuaram orientados por paradigmas vinculados às características dos bens culturais tradicionalmente atendidos pelas políticas patrimoniais. Desse modo, no período que se seguiu ao tombamento do Terreiro de Casa Branca e da Serra da Barriga, a atuação do Iphan em relação aos bens afro-brasileiros foi limitada e descontínua. Desde então, as iniciativas voltadas para bens culturais afro-brasileiros são caracterizadas pelas problemáticas de caráter conceitual que surgiram nos debates iniciados nos anos 80 no âmbito do CNRC. Embora a experiência de tombamento de terreiros tenha se iniciado com a Casa Branca, poucos casos foram finalizados ao longo dos anos 90 e algumas solicitações permanecem anos "em estudo" [32].

Certamente é necessário considerar que os trâmites processuais e técnicos que caracterizam a patrimonialização e as dificuldades de instrução de um processo de tombamento podem explicar, em parte, essa dinâmica. Porém, cabe perguntar se são apenas as limitações conceituais, técnicas ou de recursos humanos que dificultam o reconhecimento desses bens culturais afro-brasileiros. É fundamental que seja realizada uma pesquisa no sentido de elucidar as questões que marcam o reconhecimento do patrimônio afro-brasileiro e as dificuldades identificadas ao longo do tempo.

Ainda dentro dessa questão, cabe ressaltar que embora existam algumas normas[33] relacionadas ao tombamento de quilombos[34] ,que devem ter seus documentos e sítios

[32] Com base nas informações de Maria Cecília Londres Fonseca (2005), desde o tombamento do Terreiro de Casa Branca, em 1984, foram tombados cinco terreiros de culto afro-brasileiro: o Ilê Axé Opó Afonjá, Ilê Iyá Omim Axé Yamassé - Terreiro do Gantois, Ilê Moroiá Laji - Terreiro do Alaketu, Terreiro do Bate-Folha, todos na Bahia e a Casa das Minas Jeje, no Maranhão. Alguns casos, como o do "Terreiro Filhos de Obá" localizado em Sergipe, que teve o processo de tombamento aberto em 1994 (1340 –T – 94) e em 2011 o processo ainda não havia sido finalizado: em listagem encaminhada pelo Depam, o processo aparecia inserido na categoria "em estudo".

[33] Ver Parecer 47/98 (BRASIL, 1998).

[34] Em 2011, o Iphan por meio da Portaria 368, criou o Grupo de Trabalho Interdepartamental Interdisciplinar envolvendo o Departamento de Patrimônio Material – Depam, Departamento de Patrimônio Imaterial – DPI,

históricos tombados de acordo com o§ 5º do artigo 216 da Carta Constitucional de 1988, o Iphan não consolidou uma estratégia de ação efetiva sobre esses processos de patrimonialização. Com uma atuação completamente recuada nesse âmbito, é possível identificar solicitações de tombamentos de quilombos datadas dos anos 90 e que ainda estão em andamento, caso do Quilombo de Oriximiná no Pará e Quilombo Vão do Moleque em Goiás. Muitos elementos podem justificar a morosidade no andamento desses processos, mas certamente a ausência de estudos aprofundados, a falta de técnicos apropriados da temática e o desinteresse da instituição em definir o reconhecimento de territórios quilombolas como um eixo de ação podem ser apontados como aspectos importantes nessa avaliação.

O receio de incorrer em anacronismos, analisando contextos tão diferenciados, foi superado pela necessidade de descrever minimamente os principais momentos em que é possível perceber a modificação da relação entre o Estado, representado pelo Iphan, e o patrimônio afro-brasileiro. Nesse sentido, o objetivo desse tópico era justamente apresentar essa relação, que atravessa toda a trajetória da política de patrimônio cultural no país, apresentando os momentos em que ela adquire maior visibilidade: a noção higienista e repressora de musealização do exótico que caracterizou o tombamento do Museu de Magia Negra em 1938, passando pela reorientação dos paradigmas relacionados à seleção de bens culturais e à inserção da sociedade civil nos anos 80, até alcançar à política de patrimônio imaterial e ao reconhecimento de bens imateriais do universo cultural afro-brasileiro por meio do registro. O próximo capítulo trata exatamente desse último aspecto e de suas relações com as experiências vinculadas ao patrimônio afro-brasileiro que a precederam e influenciaram, a exemplo das iniciativas do CNRC e FNPM.

Departamento de Articulação e Fomento – DAF e Centro nacional de Arqueologia – CNA com o objetivo de elaborar diretrizes para a atuação junto às comunidades quilombolas, principalmente aos aspectos elencados nos artigos 215 e 216 da Constituição Federal. O grupo está em atividade desde então, mas ainda não disponibilizou relatório de atividades ou qualquer documento de referência sobre a temática.

2. O REGISTRO DE BENS CULTURAIS DE NATUREZA IMATERIAL: BREVE HISTÓRICO

A criação do Registro de bens culturais de natureza imaterial pode ser considerada uma decorrência das modificações no modo de compreender a preservação cultural no Brasil e no mundo. Articulado à revisão conceitual que marca esse debate no Brasil dos anos 70, estão as convenções internacionais[35] que orientarão, em um nível mais abrangente, as concepções de patrimônio e de preservação, com base na valorização de diferentes formas de realização cultural. É nesse momento que as experiências de preservação dos países do "terceiro mundo" passam a representar uma forma diferenciada de pensar o patrimônio: o bem cultural passa a ser considerado em relação aos grupos sociais aos quais se refere, inserido em um processo dinâmico de produção e reprodução cultural.

No Brasil, discussões sobre o patrimônio imaterial estiveram presentes desde a criação do Iphan, em 1938. O relatório final das atividades do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial (GTPI) ressalta que o reconhecimento dessas expressões culturais remonta ao processo de criação do Iphan. De acordo com o texto, o Brasil apresenta larga experiência relacionada às culturas populares e tradicionais, uma vez que a atuação nessa área não ficou restrita ao Iphan[36]. A partir da experiência do CNRC, mencionada no capítulo anterior, com a valorização das culturas populares é que serão retomadas as premissas de Mário de Andrade e a reflexão sobre essa dimensão do patrimônio adquire contornos mais práticos com a realização de projetos norteados por essas novas abordagens[37].

Como decorrência desse movimento, as noções elaboradas e discutidas no âmbito do CNRC e da FNPM, articulada à atuação dos movimentos sociais, de intelectuais e técnicos (ALENCAR, 2010. p. 82) envolvidos na preservação do patrimônio, foram fundamentais para

[35] Os principais acordos internacionais relacionados ao desenvolvimento do patrimônio imaterial na legislação internacional: Convenção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural da Unesco, de 1972 e a Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular, de 1989.

[36] Texto traz como exemplo as experiências relacionadas à Comissão Nacional de Folclore de 1947 e as iniciativas daí decorrentes realizadas pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular – CNFCP.

[37] Um exemplo é o "Programa Etnias e Sociedade Nacional" realizado no âmbito do CNRC que deu origem aos pedidos de tombamento do Terreiro de Casa Branca e da Serra da Barriga.

a consolidação dessa noção mais abrangente de patrimônio nos artigos 215 e 216 da Constituição Federal – CF. Como destaca a antropóloga Rívia Ryker Bandeira de Alencar em sua tese de doutorado:

> Ampliando o conceito de patrimônio posto no Decreto-Lei 25/37, a CF passa a nomear o "patrimônio cultural" brasileiro e não apenas o "patrimônio histórico e artístico" considerado anteriormente. Com isso outras produções culturais além das edificações monumentais ou obras de arte barrocas podem vir a compor o rol de bens culturais dignos de reconhecimento federal como patrimônio da nação (ALENCAR, 2010, p. 83).

Além de prever a inserção das expressões culturais representativas dos "diferentes grupos formadores da sociedade brasileira", ressaltou a necessidade de criação de novas formas de "acautelamento e preservação". Nesse aspecto, a constituição de 88 pode ser considerada um dos principais marcos no processo de consolidação do instrumento jurídico do registro e política de patrimônio imaterial. Mesmo com as possibilidades acenadas pela CF 88, os debates não foram acompanhados pela criação de novas formas de preservação e o tombamento permaneceu como a única possibilidade de patrimonialização de bens culturais (FONSECA, 2005). Os debates foram retomados apenas em 1997 com a realização de um seminário internacional. Realizado pela 4ª Superintendência Estadual do Iphan no Ceará, tinha como objetivo a elaboração de estratégias de salvaguarda do patrimônio imaterial no país. Com apoio de várias entidades locais e nacionais, o encontro apresentou como resultado um documento de referência, a "Carta de Fortaleza", que recomendava: "o aprofundamento da discussão sobre o conceito de patrimônio imaterial e o desenvolvimento de estudos para a criação de instrumento legal instituindo o "registro" como seu principal modo de preservação" (Relatório Final do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial, p. 16).

Em 1998, é instituída pelo Ministério da Cultura – MINC – uma comissão com o "objetivo de elaborar uma proposta visando à regulamentação do acautelamento do patrimônio imaterial". No mesmo ano é criado o Grupo de Trabalho de Patrimônio Imaterial, formado por técnicos do Iphan, Fundação Nacional de Arte – Funarte – e MINC, com a função de subsidiar o trabalho da comissão. A partir desse movimento serão elaboradas as diretrizes da política nacional de patrimônio imaterial e o Registro de bens culturais como instrumento jurídico de salvaguarda dessa dimensão do patrimônio cultural. Embora seja uma descrição esquemática, o breve panorama que antecedeu a criação do Registro permite a

visualização das etapas do processo, até a criação desse instrumento jurídico de acordo com a narrativa institucional. Porém, cabe ressaltar que elementos que hoje são designados com bens de natureza imaterial aparecem inseridos, de forma muito tímida, nas discussões sobre a preservação no Brasil desde a criação da instituição. Porém não há uma abordagem crítica sobre os significados que essas expressões assumiram ao longo do tempo e sobre as diretrizes que fundamentaram o reconhecimento das mesmas em determinados momentos. Esse exercício ainda precisa ser feito e essa pesquisa pretende explorar essa possibilidade na tentativa de identificar esses significados a partir de uma olhar sobre o patrimônio afro-brasileiro.

O registro é descrito, assim, como o resultado de décadas de debates sobre o patrimônio imaterial ao mesmo tempo em que pretende ser reconhecido como a forma mais ampla e democrática de reconhecimento de bens culturais:

> O registro amplia as possibilidades de reconhecimento da contribuição cultural dos diversos grupos cujo legado, em grande parte, se compõe de saberes, formas de expressão e modos de fazer e viver enraizados no cotidiano das comunidades e repassados de geração em geração (BRASIL, 2003 p. 25).

A ideia seria orientada para elaboração de estratégias de salvaguarda de expressões culturais que "apesar de intrinsecamente vinculadas a uma cultura material, não tem sido reconhecidas como patrimônio cultural". Pensado como um instrumento de valorização e reconhecimento, o registro não teria como objetivo a proteção e acautelamento, mas sim a identificação e produção de conhecimento sobre os bens culturais. Assim, esse instrumento jurídico estaria fundamentado em princípios como a noção de continuidade histórica e a natureza dinâmica das expressões culturais, sendo considerada uma modalidade de salvaguarda mais dinâmica e adequada às características dos bens culturais de natureza imaterial.

Embora possua entre suas características elementos de caráter relativamente amplo e democrático no âmbito das políticas patrimoniais, o Registro de bens culturais possui limitações no que se refere ao alcance prático dessas definições. Os pedidos de registro, por exemplo, ressalta-se que devem ser feitos pelos próprios detentores, mas também há possibilidade desse pedido ser feito a partir do interesse do próprio Estado. Além disso, cabe ressaltar que a participação dos detentores dos bens culturais na formulação da política de

salvaguarda varia muito em cada caso e pode ser mediada por outros agentes como pesquisadores, universidades e outras entidades vinculadas ao bem cultural.

Cabe ressaltar ainda que os bens de natureza imaterial, por sua vinculação com as culturas populares, também se vinculam à experiência de grupos sociais negligenciados das representações da cultura nacional. Nesse sentido, essa ampliação da visibilidade sobre expressões culturais "não consagradas" vai ser aspecto relevante para a definição dos grupos atingidos pela política. Embora não haja indicação dos grupos específicos contemplados, há um consenso quanto ao seu caráter reparatório em função do percentual de bens registrados vinculados à matrizes como a indígena ou afro-brasileira. Nesse aspecto, cabe problematizar os impactos da ampliação da visibilidade sobre os bens culturais afro-brasileiros e como o Estado reformulou, nesse contexto, a narrativa sobre esse conjunto de bens culturais.

2.1 - Processos de Patrimonialização: O Tempo do Registro

> "*Não existe Brasil sem África e, portanto, não existe identidade nacional sem a cultura afro-brasileira*" (RATTS & DAMASCENO, 2006, p. 180).

As manifestações culturais afro-brasileiras, como indicado em outro momento do texto, estiveram presentes nos diversos estudos realizados ao longo da trajetória do pensamento social brasileiro. Boa parte das expressões culturais materiais e imateriais afro-brasileiras constam na literatura[38], embora tenham sido apreendidas sob diferentes perspectivas. As modificações, ao longo da história, nos modos de ver e interpretar tais manifestações culturais estão articuladas à própria dinâmica de inserção dos negros brasileiros na sociedade e às formas de reivindicação consolidadas no âmbito dos movimentos sociais negros e antirracistas. Na esfera do patrimônio cultural, somente a partir dos anos 80[39], as expressões culturais provenientes do universo afro-brasileiro são inseridas no conjunto de bens representativos da nacionalidade.

Considerando essa trajetória, é importante investigar os mecanismos que permitiram o aprofundamento dessa inserção a partir da instituição do Registro de Bens de Natureza Imaterial em 2000, e a construção de novas visões sobre os afro-brasileiros desse momento em diante. Cabe ressaltar que a patrimonialização de bens imateriais afro-brasileiros se desenvolve no contexto em que a luta antirracista torna-se agenda governamental, em um contexto caracterizado pela formulação de iniciativas públicas voltadas para a valorização das populações negras. Embora existam iniciativas voltadas para o combate ao racismo ao longo da História do Brasil, como a Lei Afonso Arinos de 1951, a CF de 88, Lei Caó em 1989 e a Lei Paim em 2007, o governo brasileiro começa a atuar efetivamente apenas a partir da participação na III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlatas, na África do Sul em 2001. A partir daí promoveu mecanismos de

[38] Ver Luis da Câmara Cascudo, Manuel Querino, Arthur Ramos, Edison Carneiro.
[39] O início do processo de reconhecimento oficial de bens culturais afro-brasileiros é marcado pelo tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká – Terreiro de Casa Branca em 1984, discutido no capítulo anterior.

intervenção estatal cujo ponto central seria a criação da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR – em 2003 (SILVA, 2011).

Essas transformações exigem uma reflexão sobre a construção da ideia de nacional. As nações, entendidas como "comunidades imaginadas" (ANDERSON, 2008), se constroem de forma a suprimir as desigualdades e hierarquias, tornando-as invisíveis por meio de variadas modalidades discursivas. Como parte de processos de seleção e exclusão, esses discursos que marcam a construção da nacionalidade estão relacionados a disputas políticas e conflitos em torno da representação que se pretende construir para determinado grupo populacional. Essa representação, veiculada de diferentes formas e inclusive por meio do patrimônio cultural, se articula aos valores e modelos determinados pelas elites econômicas, políticas e intelectuais, além de estar articulada às dinâmicas mais amplas que caracterizam a sociedade. Nesse aspecto, a reflexão no campo do patrimônio cultural deve levar em consideração elementos que caracterizam a relação entre os diferentes grupos que constituem as sociedades e as demandas de representação que emergem em meio aos processos de transformação social e política.

Se a nacionalidade é um produto cultural resultante das dinâmicas de determinado momento histórico, a ideia de patrimônio também é construída em relação à sociedade que pretende representar, definindo-se como um instrumento na consolidação da nação enquanto "comunidade imaginada". Determinadas por paradigmas e valores que sugerem uma nação coesa e unificada, as narrativas do patrimônio cultural estão condicionadas a contextos específicos e são entendidas como um instrumento capaz de materializar determinado projeto político. Nesse sentido, cabe ressaltar as formulações do antropólogo José Reginaldo Santos Gonçalves (2002) sobre o que considera as duas principais narrativas que fundamentaram políticas patrimoniais no Brasil. Analisando as atuações de Rodrigo Melo Franco de Andrade e Aloísio Magalhães[40], tenta compreender a ideia de patrimônio concebida por esses intelectuais.

[40] Rodrigo Melo Franco de Andrade esteve à frente do Iphan de 1937 a 1969 e é considerado o responsável pela implantação do Serviço do Patrimônio. Aloísio Magalhães, artista plástico e designer, esteve frente da instituição de 1979 a 1982 e trouxe para a instituição as experiências realizadas no CNRC, o que possibilitou uma ampliação na noção de patrimônio cultural.

No intuito de conferir continuidade e integridade à nação, Gonçalves ressalta que "esses intelectuais autenticaram suas afirmações, propósitos e atitudes referentes à identificação e preservação do patrimônio por meio de narrativas históricas e antropológicas sobre o Brasil" (GONÇALVES, 2002, p. 38). Como intelectuais vinculados a um tempo-espaço específico, tanto Rodrigo quanto Aloísio, representaram duas formas de entendimento da cultura e do patrimônio nacional, indicando a partir de um complexo arsenal de valores e conceitos, os elementos que deveriam compor as "narrativas nacionais". Essas narrativas, então, podem ser consideradas "modalidades discursivas cujo propósito fundamental é a construção de uma memória e de uma identidade nacionais" (*idem*, p. 13). Cabe ressaltar que as modalidades narrativas nacionais são constantemente reelaboradas para atender às demandas políticas que emergem na sociedade, de modo que o reconhecimento do patrimônio afro-brasileiro também está vinculado a formas específicas de entendimento da cultura e do patrimônio nacionais produzidas a partir da atuação dos movimentos sociais, pesquisadores, etc.

Ainda com base nas formulações de José Reginaldo Santos Gonçalves (2002) e pensando nos objetivos dessa pesquisa, utilizo a ideia de "narrativa" em um espaço mais restrito de reflexão sobre o patrimônio cultural. O referido autor entende a nação como uma "comunidade imaginada" a partir de modalidades de invenção discursiva sobre o Brasil que se convertem em "narrativas nacionais". Nesse sentido, as narrativas produzidas nos processos de patrimonialização também são elaboradas para compor esse discurso mais abrangente relacionado ao patrimônio nacional, embora estejam inseridas em um espaço específico de elaboração narrativa, no âmbito dos bens culturais.

Dessa forma, pensando no modo como se estruturam os processos de registro, é possível perceber a existência de uma elaboração discursiva que, em instância diferente, é criada para legitimar e justificar a patrimonialização de cada bem cultural. A categoria "narrativa", transferida para esse nível específico de elaboração, pode contribuir para reflexão sobre os discursos elaborados no contexto de reconhecimento do patrimônio cultural afro-brasileiro. A partir disso, entende-se o patrimônio cultural como uma elaboração discursiva ampla, que por sua vez é constituída por modalidades narrativas menores construídas no nível dos processos de patrimonialização para tornar legítimo o reconhecimento de bens culturais.

A categoria "narrativa" pode possibilitar, portanto, a compreensão das formas discursivas utilizadas em diferentes níveis para justificar os pedidos de registro e legitimar sua patrimonialização. No caso da Capoeira e do Ofício das Baianas de Acarajé, as narrativas apresentadas nos processos de registro podem indicar alguns dos elementos que permitiram o seu reconhecimento enquanto bens culturais representativos da cultura nacional. É um exercício interessante se considerarmos que as referidas expressões possuíam um histórico de criminalização e desvalorização de seus aspectos culturais e simbólicos. Para isso, é preciso situar o registro do Ofício das Baianas de Acarajé e das expressões patrimonializadas da Capoeira no âmbito da política cultural do período em que foram registradas.

O Ofício de Baiana de Acarajé foi inscrito no Livro dos Saberes em 2005, embora a solicitação tenha sido encaminhada ao Iphan em 2002, três anos antes. O intervalo entre o pedido de registro e seu reconhecimento oficial sugere um processo complexo e marcado pelo caráter incipiente da política de patrimônio imaterial. Além disso, é um período caracterizado por modificações das diretrizes da política cultural e pela emergência de um contexto favorável ao desenvolvimento da política de patrimônio imaterial.

Tanto o pedido de registro quanto a inscrição no Livro dos Saberes, três anos mais tarde estão inseridas no Governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva[41] e na gestão de Gilberto Gil no MINC[42]. A eleição de Lula é considerada um divisor de águas na história política brasileira, principalmente por ser a primeira vez que um homem não identificado com as elites políticas nacionais consegue alcançar o mais alto posto de comando do país. Além disso, a redefinição dos eixos da política cultural nesse novo governo apontava para um modelo relativamente inovador fundamentado na democratização do acesso à cultura.

Nesse sentido, o papel da cultura no país passa a ser apreendido com base em uma perspectiva antropológica. A cultura passa a ser vista como um instrumento capaz não só de representar uma nação diversa como também de promover a inclusão social e a cidadania. Rívia Ryker Bandeira de Alencar (2010), apresenta uma minuciosa análise do processo de patrimonialização do Samba de Roda do Recôncavo, indica as características da política cultural do período, fornecendo informações que podem contribuir também para análise do

[41] Presidente representante do Partido dos Trabalhadores é identificado com as classes populares por ser ex-operário e nordestino, foi eleito em 2003, permanecendo no mandato até 2010.
[42] O cantor e compositor Gilberto Gil esteve à frente do MINC entre 2003 e 2006.

processo de registro Oficio de Baiana de Acarajé, já que o pano de fundo onde se inserem os dois bens é basicamente o mesmo[43]. A emergência dos direitos culturais e sua inserção no rol de garantias fundamentais articuladas à noção da cultura como instrumento de desenvolvimento são consideradas aspectos importantes na modificação das políticas culturais, de forma ampla, e nas práticas de preservação e salvaguarda do patrimônio, de forma específica. Embora tais pressupostos, de acordo com Alencar, não sejam totalmente inéditos, são relevantes porque representam um marco importante: "esta foi a primeira vez na história do Brasil em que houve convergência entre os interesses governamentais e aqueles pressupostos mais democráticos e valorizadores da cultura" (ALENCAR, 2010, p. 51).

Nesse momento, o destaque para as produções culturais populares e para as expressões identificadas como patrimônio imaterial fica evidenciado e explícito nos discursos apresentados por Alencar ao longo de sua pesquisa. A autora ressalta que tanto nos discursos de Lula quanto nos de Gilberto Gil é possível perceber uma tendência em reforçar o sentimento de unidade nacional a partir dos bens culturais representativos das populações subalternizadas historicamente, em uma abordagem que concebe as diferentes formas de produção e realização culturais. Nas palavras da referida autora o "Ministério da Cultura busca movimentar elementos que foram desprezados ao longo dos anos e valorizá-los para reforçar a autoestima do povo brasileiro" (ALENCAR, p. 38).

A partir da ideia de "do-in antropológico" [44], Gilberto Gil destaca a dimensão imaterial do patrimônio e as diversas modalidades de expressão cultural que devem ser reconhecidas e valorizadas. Há, nesse sentido, superação de uma visão restrita de cultura e da predominância dos bens culturais de matriz europeia como únicas alternativas de representação da nacionalidade. Essa orientação da política cultural vai permitir a operacionalização da política de patrimônio imaterial, já que serão ressaltados principalmente os bens representativos das matrizes culturais não hegemônicas. A tendência, nas "falas" analisadas por Alencar, em valorizar os grupos excluídos historicamente e a indicação de um

[43] Tanto o Ofício das Baianas de Acarajé quanto o Samba de Roda do Recôncavo são manifestações oriundas do universo cultural afro-brasileiro e localizam-se tradicionalmente no estado na Bahia. Ambas foram patrimonializadas na gestão de Gilberto Gil.

[44] "Do-in antropológico" seria a metodologia utilizada pelo MINC para conduzir as políticas culturais. Do-in é uma massagem oriental terapêutica realizada por meio da pressão sobre os pontos do corpo que são considerados depósitos de energia (ALENCAR, 2010, p. 55).

ministro familiarizado com as dinâmicas empreendidas no âmbito das culturas populares contribuíram para o avanço da política de patrimônio imaterial. Assim, sem empreender uma análise aprofundada do alcance e das limitações da política cultural no governo Lula, a breve descrição acima fornece dados necessários para compreensão mínima do contexto que possibilitou o reconhecimento de bens culturais afro-brasileiros.

É também na gestão do ministro Gilberto Gil que tem início o processo de patrimonialização de expressões da Capoeira. A Roda de Capoeira e o Ofício dos Mestres de Capoeira foram inscritos, respectivamente, nos Livro das Formas de Expressão e no Livro dos Saberes em 2008. A solicitação de registro foi encaminhada ao DPI pelo presidente do Iphan em 2006, como resultado do interesse do próprio Estado no reconhecimento da importância da Capoeira. O Parecer Técnico que integra o processo de registro indica que a primeira vez em que foi cogitada a possibilidade de uma política pública para a Capoeira ocorreu em um evento em Genebra em 2004[45].

Na ocasião, Gilberto Gil "levou uma comitiva de 15 capoeiristas brasileiros e propôs a realização de uma roda de capoeira para celebrar a paz mundial e o diálogo entre os diferentes povos" (BRASIL, 2008d, p. 320). Nessa ocasião o ministro demonstra intenção de desenvolver o que chamou de "Programa Brasileiro e Internacional da Capoeira". Depois disso, algumas ações, principalmente no âmbito do ministério da Cultura, foram realizadas para ampliar a visibilidade em torno da prática da Capoeira, como o Programa Capoeira Viva[46] em 2006 e o Encontro de Mestres de capoeira realizado pela FCP[47] em 2009, por ocasião de seu aniversário de 21 anos.

O contexto de solicitação do registro das expressões da Capoeira tem basicamente as mesmas características que marcaram o processo relacionado ao Ofício de Baiana de Acarajé.

[45] Evento realizado na sede da Organização das Nações Unidas em homenagem ao embaixador brasileiro Sérgio Vieira de Melo e outros 22 mortos devido a um atentado à organização em Bagdá no ano de 2003.

[46] Considerado a primeira iniciativa de valorização da Capoeira enquanto bem cultural, o Programa Capoeira Viva foi lançado em 2006 pelo MINC com apoio do Museu da República, da Associação de Apoio ao Museu da República e da Petrobrás. O programa concedia apoio financeiro a iniciativas voltadas para a realização de oficinas, produção de pesquisa, documentação, formação de acervos culturais e atividades que utilizam a Capoeira como instrumento de cidadania e inclusão social.

[47] Criada em 1988, a Fundação Cultural Palmares – FCP – é uma instituição pública vinculada ao MINC que tem a finalidade de promover e preservar a cultura afro-brasileira. Preocupada com a igualdade racial e com a valorização das manifestações de matriz africana, a Palmares formula e implanta políticas públicas que potencializam a participação da população negra brasileira nos processos de desenvolvimento do País. Disponível em www.palmares.gov.br.

Os referidos bens foram reconhecidos sob as mesmas diretrizes em termos de política cultural; são representativos do universo cultural afro-brasileiro; vinculam-se historicamente ao estado da Bahia e se inserem no contexto de valorização das culturas populares e da ascensão das políticas de promoção da igualdade racial. Acrescida a esses aspectos está também a difusão internacional da prática da Capoeira e sua identificação como uma prática capaz de sintetizar a "brasilidade". Todos esses elementos devem ser considerados para a análise desse processo de patrimonialização.

2.2 - Ofício das Baianas de Acarajé: Tradição Culinária Afro-brasileira

A partir do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, a unidade administrativa onde seriam formuladas as iniciativas voltadas para esse patrimônio deveria ser criada. Como isso ocorreu apenas em 2004, a instituição responsável pelo encaminhamento das primeiras ações de salvaguarda junto ao patrimônio imaterial foi o CNFCP. Por meio do projeto "Celebrações e Saberes da Cultura Popular" [48], foi possível iniciar uma série de ações de identificação e documentação sobre os bens culturais, dentre os quais, importa destacar o que seria registrado, mais tarde, como Ofício das Baianas de Acarajé. Foi o inventário do Ofício de baiana realizado no âmbito desse projeto que "forneceu o suporte informativo" para a solicitação do registro encaminhada ao Iphan em 2002.

A solicitação de registro do Ofício das Baianas de Acarajé foi feita a partir da agregação de interesses diferenciados dos grupos sociais envolvidos com o sistema sociocultural que envolve o bem. A dimensão religiosa e a vinculação com o universo simbólico afro-brasileiro é representada pela participação de um dos terreiros de candomblé mais tradicionais de Salvador, o Ilê Axé Opó Afonjá. Já o aspecto relacionado ao ofício como uma profissão é ressaltado por meio da participação da Associação das Baianas de Acarajé, Mingau, Receptivo e Similares do Estado da Bahia[49]- ABAM - entidade de cunho trabalhista, fundada com intuito de lidar com aspectos como a regulamentação e profissionalização do ofício. E como último proponente, vinculado ao mundo acadêmico e à intelectualidade baiana, aparece o Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia. Uma análise interessante sobre a diversidade de agentes envolvidos na proposição do registro é realizada pela antropóloga Nina Pinheiro Bitar (2011). O trecho abaixo ilustra a percepção da autora sobre essa dinâmica:

---

[48] Experiência piloto desenvolvida pelo CNFCP no âmbito do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial. Consistiu na utilização do Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC – para produzir documentação e conhecimento sobre os bens culturais de natureza imaterial.

[49] Associação das Baianas de Acarajé e Mingau do Estado da Bahia – ABAM -, fundada em 1992, se define como uma "entidade associativa de representação, reivindicação, coordenação e defesa dos interesses gerais de suas associadas" (Estatuto ABAM, art. 2º).

> Aqui temos a conjugação de uma associação civil que organiza as baianas de acarajé; um centro de estudos da universidade federal da Bahia; e um terreiro de candomblé tombado pelo Iphan em 2000, onde o então ministro da Cultura Gilberto Gil foi iniciado, como proponentes do Registro (BITAR, 2011, p. 211).

A partir dessa constatação, a autora pondera que a representatividade dos proponentes no universo que envolve o bem cultural seria determinante na aprovação da proposição. De acordo com essa perspectiva, a importância dos proponentes e as redes de relações estabelecidas entre os mesmos possibilitariam a aprovação do pedido com maior facilidade. Essa dinâmica reflete a complexidade que envolve os procedimentos de registro e o peso do papel de cada segmento envolvidos no processo. Considerando que os aspectos indicados podem ter favorecido o registro do bem, é necessário atentar também para outras dinâmicas que, em geral, permanecem em segundo plano. O histórico de atuação do CNFCP e a intervenção dos técnicos e pesquisadores, em um contexto de consolidação da política de patrimônio imaterial, no sentido de construir experiências junto aos bens imateriais também podem ser considerados componentes importantes.

Assim, considerando o exemplo das Baianas de Acarajé, pode-se perceber que há uma conjunção de esforços e de interesses e, possivelmente, isso pode aparecer na narrativa criada para fundamentar o pedido de registro. Das publicações produzidas pelo Iphan aos pareceres que compõem os processos, é possível encontrar elementos que reforçam em instâncias diferenciadas as tais narrativas. A Coleção Dossiê Iphan, por exemplo, pode permitir a visualização da forma como é veiculado o discurso oficial sobre o bem cultural. Após a patrimonialização, a documentação produzida durante o registro é divulgada para o público em geral, como uma forma de dar visibilidade ao bem cultural registrado e garantir a difusão dos conhecimentos produzidos. É por meio do Dossiê Iphan que é veiculado um discurso que, em última instância, vai oficializar e legitimar a inserção de um bem cultural afro-brasileiro no conjunto de representações da nacionalidade.

Trazendo uma descrição pormenorizada do bem, as publicações da coleção fornecem indícios das narrativas que se consolidaram em meio ao processo de registro, embora seja um material informativo. O Dossiê publicado sobre o Ofício de Baiana, por exemplo, traduz o sentido desse registro na passagem abaixo:

> "um ato público de reconhecimento da importância do legado dos ancestrais africanos no processo histórico de formação de nossa sociedade e do valor patrimonial de um complexo universo cultural" (BRASIL, 2007a, p. 11).

Esse trecho faz referência direta à matriz cultural africana, reconhecendo não só a importância da contribuição negra para a sociedade brasileira, mas também concedendo valor patrimonial ao bem e ao sistema simbólico que o envolve. Isso é emblemático se considerarmos que a política de preservação cultural esteve restrita, por longo tempo, à proteção física de bens representativos da matriz cultural europeia. Essa passagem do texto, portanto, pode indicar pistas de como foram construídas as narrativas de reconhecimento do Ofício de baiana de Acarajé como patrimônio nacional, e contribuir para a compreensão das perspectivas construídas sobre as manifestações afro-brasileiras a partir da ação patrimonial.

A análise do processo será restrita aos pareceres que o compõem. Embora seja possível obter informações em documentos de caráter meramente administrativo, acredita-se que as percepções e entendimentos aprofundados sobre o bem cultural serão evidenciadas nos pareceres produzidos respectivamente pela área técnica do Iphan e pelo Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural[50], este último o que referenda a patrimonialização, independente o instrumento jurídico a ser adotado. Nesses pareceres é que são construídas, com base em áreas como História e Antropologia, as narrativas que justificam o registro e que podem fornecer informações sobre os conflitos ao longo do processo.

A elaboração de um processo de registro obedece a um procedimento complexo. Inicialmente, caracteriza-se pela exaustiva produção documental sobre os todos os aspectos associados ao bem cultural[51]. Essa dinâmica é marcada por diferentes etapas de tramitação do projeto e supõe a "idas e vindas" em função da necessidade de adequações na documentação para a correta instrução dos processos. De modo geral essa complexidade perpassa praticamente todos os registros e embora seja possível verificar a criação de normativas e regulamentações posteriores ao Decreto 3551/00, alguns processos por seu caráter inaugural

[50] Presidido pelo presidente do Iphan, é formado por 13 membros da sociedade civil com especial conhecimento nos campos de atuação do Iphan. Para ver entidades que possuem representatividade no Conselho Consultivo ver Decreto 6.844/09, seção II. Assina o parecer do Ofício de baiana o conselheiro Roque Barros de Laraia, que atuou como relator do processo.

[51] A Resolução 001/2006 estabelece os procedimentos para o Registro (BRASIL, 2006b).

não seguiram essa "ritualística" ou se basearam em procedimentos menos rigorosos[52] que os que foram definidos pela Resolução 001/06.

Essas informações são importantes para que se perceba que o Ofício de Baiana de Acarajé esteve inserido no contexto de inicial política e foi realizado ao mesmo tempo em que eram pensadas as diretrizes técnicas e os parâmetros legais e teóricos da política[53], acrescidos de conflitos e questionamentos relacionados à própria definição do objeto de patrimonialização, como veremos adiante. Portanto, a produção documental que compõe o processo de Registro do Ofício das Baianas de Acarajé é relativamente simples, se comparado aos processos instruídos atualmente.

O processo de registro do Ofício de Baiana de Acarajé foi aberto em 12 de agosto de 2002. Nas primeiras páginas constam os ofícios de encaminhamento do pedido enviado pela Superintendência regional do Iphan na Bahia, seguido do ofício dos proponentes direcionado ao ministro da cultura. Além dos documentos de cunho administrativo, também constam algumas páginas que trazem dados como a especificação do bem cultural, a justificativa para a solicitação, assim como reportagens, imagens e notícias veiculadas pela mídia impressa sobre o bem. Quanto aos pareceres, pode-se identificá-los a partir de suas funções específicas: parecer da área técnica, o parecer jurídico e, finalmente, o parecer do Conselho Consultivo.

O texto da justificativa, expresso em apenas uma página, recebeu especial atenção por representar a narrativa formulada pelos proponentes do registro, como uma forma de oferecer os argumentos necessários para legitimar a solicitação. Tratando o acarajé enquanto uma referência cultural, o texto ressalta a importância da prática culinária como uma atividade universal que se manifesta a partir de formas específicas de classificação, preparação e consumo dos alimentos. Vinculada a aspectos de caráter histórico e a transmissão de saberes e tradições culturais ao longo do tempo, a preparação desses alimentos revelaria a diversidade de culturas singulares e constituiriam identidades nacionais, regionais, religiosas e étnicas.

---

[52] À época do registro do Ofício de Baiana de Acarajé, a norma em vigor era a Portaria 208/2002.

[53] A discussão dos parâmetros e das diretrizes da política me parece, depois de observar a rotina da unidade, uma constante no Departamento de Patrimônio imaterial. Cada bem registrado apresenta questões e problemáticas que exigem um nível significativo de reflexão sobre os modos de executar e pensar a salvaguarda dos bens registrados. Nesse sentido, e considerando os avanços realizados em 10 anos de política de patrimônio, pode-se considerar que é um campo ainda em construção.

Essa breve descrição permite reconhecer alguns elementos que marcam a narrativa criada para indicar a importância do pedido. Um ponto importante é a atenção dada ao acarajé e a sua relevância para um determinado "sistema culinário". Como um elemento aglutinador da culinária afro-brasileira, também se destacaria em função de seu status de "comida votiva". O acarajé representaria não só a manutenção, ao longo do tempo, das formas tradicionais de preparo de alimentos, como também as relações que se estabelecem no campo do sagrado, por conta de seu papel na religiosidade afro-brasileira. É ao mesmo tempo, prática elaborada com base na herança africana, a partir da recriação constante de práticas e significados simbólicos e da construção/afirmação de identidades. Concebendo o acarajé a partir dessas duas funções, os proponentes comprovam a sua relevância para a "memória dos grupos envolvidos com o bem"[54] e para a sua continuidade, nos termos do que se entende por "tradição"[55].

O texto apresentado na justificativa do pedido, portanto, dá mais ênfase ao acarajé que aos saberes que a ele estão relacionados. O foco da narrativa é o bolinho que, para os proponentes é relevante como elemento que possui papel fundamental na constituição de relações de pertencimento à determinada religião, grupo étnico-racial e espaço territorial. Embora, o objeto de patrimonialização seja redefinido durante o processo e as atenções se voltem para os saberes relacionados ao acarajé e ao ofício, a narrativa apresentada pelos proponentes como justificativa é suficiente para entrever a percepção que esses agentes têm do bem em questão. Nesse aspecto, considerado "parte de um sistema culinário", é o acarajé que definiria articulação entre diferentes dimensões da vida social, demarcando espaços específicos de representação a partir de "características peculiares que lhe conferem papel de destaque na constituição de identidade regional, religiosa e étnica" (BRASIL, 2004b, p. 05).

Refere-se, então, ao estado da Bahia, à religião afro-brasileira e à ancestralidade africana. Embora reconheçam a existência do acarajé em outras regiões do Brasil, a imagem do bolinho é associada à Bahia[56], marco territorial que define o local de ocorrência do bem. A

[54] De acordo com a descrição apresentada no processo, mais especificamente na justificativa, os grupos sociais envolvidos com o bem são formados por filhas de santo no contexto religioso do Candomblé e por baianas e baianos de acarajé no contexto da comercialização como meio de vida, considerando que os filhos de santo transitam nos dois contextos (BRASIL, 2004b, p. 05).

[55] "Tradição, no seu sentido etimológico de "dizer através do tempo", significando práticas produtivas, rituais ou simbólicas que são constantemente reiteradas, transformadas e atualizadas para o grupo, um vínculo do presente com o seu passado" (BRASIL, 2006a).

[56] Projeto de Lei 229/01 Institui o Acarajé como Patrimônio Cultural de Salvador. Apresentado pelo então vereador Juca Ferreira, que assumiria o MINC entre 2007 e 2010) dando continuidade à gestão de Gilberto Gil.

religiosidade demarca o espaço do sagrado e da importância da comida votiva nas dinâmicas que compõem a religião dos orixás, revelando uma dimensão simbólica fundamental nos modos de existência afro-brasileiros. Por último, a questão do pertencimento étnico não é aprofundada no texto, mas é citada em algumas passagens, como forma de demarcar a origem do bem cultural e demonstrar sua função na afirmação das identidades negras e de valorização das populações afro-brasileiras. O texto de justificativa finaliza a breve descrição do acarajé afirmando:

> O acarajé, portanto, é um ofício, um modo de fazer, um saber enraizado no cotidiano dos grupos sociais que o produzem e possui posição de destaque no sistema culinário brasileiro, uma vez que desempenha importante papel na construção da identidade regional (BRASIL, 2004b, p. 05).NE

Pode-se perceber que o foco da discussão e o objeto de patrimonialização é, inicialmente, o acarajé. Há nessa narrativa, a partir dos elementos apresentados para justificar o pedido, tanto uma definição precisa das dimensões relevantes no contexto de produção e consumo do acarajé quanto a afirmação de identidades – regional, religiosa e étnica – relacionadas ao sistema cultural que origina o bem cultural. Em contrapartida, a perspectiva do CNFCP é um pouco diferenciada. Com base no ofício endereçado pelo CNFCP ao presidente do Iphan, por ocasião do encaminhamento do inventário de referências culturais[57] do Ofício de baiana é possível perceber a diferenciação na descrição da importância do bem. O eixo de referência teórico que orientou a realização do inventário considera o bem em questão um aspecto importante para "compreensão da tradição culinária brasileira" (Ofício encaminhado pelo CNFCP, p. 09) recomendando o registro do acarajé enquanto referência cultural nacional. Nesse sentido, percebe-se que na narrativa apresentada pelo CNFCP, há um deslocamento do "regional" para o "nacional" e a inserção do bem no conjunto da cultura brasileira e não afro-brasileira, como indicam os proponentes do registro no texto da justificativa, ao se referirem à "identidade étnica".

Assim, antes mesmo de buscar informações nos pareceres produzidos para consolidar e referendar o pedido de registro é possível encontrar na documentação que compõe o

[57] O Inventário Nacional de Referências culturais é uma metodologia de pesquisa adotada pelo Iphan, que tem como objetivo produzir conhecimento sobre os domínios da vida social aos quais são atribuídos sentidos e valores, portanto, que constituem marcos e referências de identidade para determinado grupo. O INRC possui níveis de complexidade diferenciados e está dividido nas etapas de levantamento preliminar, identificação e documentação. É utilizado na identificação do patrimônio cultural, principalmente de bens de natureza imaterial (CASTRO e FONSECA, 2008).

processo diferentes abordagens sobre o bem cultural e perspectivas diferenciadas quanto à sua vinculação a determinados grupos.

2.2.1 - "Os Pareceres" (Técnico e Conselho Consultivo): Ofício de Baiana

O processo de registro do Ofício das Baianas de Acarajé foi realizado com base na documentação produzida pelo CNFCP. As informações produzidas a partir da realização do inventário forneceram os subsídios para elaboração dos pareceres que compõem o processo de registro. A abordagem produzida pelos pesquisadores, técnicos e intelectuais na fase de identificação do bem cultural, traz não só sua trajetória histórica como também enumera os argumentos para justificar o reconhecimento de sua importância histórica e cultural. Nessa produção documental, constam dados que permitem a visualização da ideia construída pelos pesquisadores sobre o bem cultural, a partir de referenciais teóricos e historiográficos específicos.

Desse modo, pode-se considerar que as informações recolhidas por meio do inventário possuem grande influência na elaboração dos pareceres técnicos e determinam, por assim dizer, as principais justificativas para reconhecimento oficial dos bens culturais. No caso do inventário das baianas, as principais marcas da narrativa elaborada na pesquisa referem-se à inserção das dimensões culturais específicas do ofício no espaço definido como "nacional" e à importância das tradições afro-brasileiras como componente cultural que constitui a cultura brasileira. Nesse sentido o registro poderia ser traduzido "enquanto reconhecimento oficial da riqueza e do enorme valor do legado dos ancestrais africanos no processo histórico de formação de nossa sociedade" (BRASIL, 2004b, p. 17)[58].

Essa passagem demonstra, novamente, a tentativa de integrar ou definir a especificidade étnica e cultural em uma totalidade, considerando que o "reconhecimento oficial" é entendido como ato simbólico de uma valorização mais ampla da cultura afro-brasileira e da afirmação de sua relevância para a cultura do país.

O parecer técnico, produzido pela área técnica do DPI, traz uma descrição do processo de registro, suas eventuais modificações e informações básicas relacionadas à

[58] Trecho retirado do Dossiê de Instrução do Processo de Registro produzido pelos pesquisadores do CNFCP: Elizabete Mendonça, Letícia Vianna, Maria Dina Nogueira e Raul Lody.

tramitação do processo. Indicam o redimensionamento do objeto de patrimonialização e as dificuldades do CNFCP na realização das atividades e ações que culminaram no pedido de registro. Além disso, o parecer afirma, superando a indefinição em relação ao bem cultural que deveria ser reconhecido, o foco no Ofício de Baiana, isto é, nos saberes e modos de fazer o acarajé.

Descreve, ainda, de forma resumida a trajetória do bem, elencando as características principais: um ofício que produz uma comida de origem africana, iniciado a partir da atuação de mulheres negras escravizadas e transmitido de geração e geração pela tradição oral. A partir disso, a narrativa se desenvolve apresentando as dinâmicas em torno do ofício, as motivações para a solicitação do registro e, além disso, ressalta a sua importância como "um elemento de identidade de grupos afro-brasileiros" (BRASIL, 2004a, p. 135). No que se refere à questão étnica, o Parecer Técnico traz uma associação importante entre o Ofício de Baiana e a experiência histórica das populações negras no Brasil:

> O comercio de acarajé e das demais comidas de tabuleiro pelas baianas em Salvador proporcionou a sobrevivência de mulheres negras depois da abolição da escravatura, bem como de seus familiares, enfrentando a discriminação imposta na sociedade brasileira, estruturada pelas desigualdades e marcada pelo racismo (BRASIL, 2004a, p. 136).

Utilizando com base os conhecimentos gerados pelo inventário, o parecer reitera as proposições indicadas pela pesquisa, reafirmando o entendimento da prática como uma atividade caracterizada por longa continuidade histórica, acrescentando a esse aspecto, a noção do Ofício de Baiana como uma forma de agência[59] negra, diante dos obstáculos gerados pelo racismo e pela discriminação racial.

A narrativa de patrimonialização do referido ofício, em termos técnicos, não é desarticulado da problemática racial no país, mais que isso, o bem cultural é considerado um instrumento por meio do qual as mulheres negras conseguiram superar as barreiras impostas pelas desigualdades raciais. O texto corrobora essa perspectiva considerando o ofício de baiana "um dos marcos da história e da resistência do povo negro, em especial da mulher negra no Brasil" (BRASIL, 2004a, p. 138).

[59] A ideia de "agência" pressupõe uma ação contingente, aquela que se constrói na prática da ação. Trata-se de uma categoria explicativa que supera a ideia de "resistência", entendida apenas como uma reação ou resposta às formas de exploração impostas. Pressupõe a elaboração de estratégias de combate e questionamento de situações de subalternidade em diferentes instâncias da vida social (BHABHA, 1998).

Refletindo sobre os elementos utilizados tanto para justificar o pedido quanto para o efetivo reconhecimento do ofício, percebe-se que ainda que apresentem algumas diferenças, possuem a mesma base de sustentação: o conhecimento produzido por meio do INRC. Como elemento determinante na produção de um discurso sobre o bem cultural, a pesquisa define os argumentos mais amplos que podem permitir a valorização do bem cultural. Em seguida, o Parecer Técnico é relevante porque traduz um conhecimento "específico" e profissional em relação ao processo e agrega dados e argumentos que pretendem dar mais solidez à justificativa e respaldo técnico. De modo que ao valor que o Ofício de Baiana já possui para os grupos sociais, será acrescido o valor patrimonial, que pode ser definido: "por seu significado para manutenção da diversidade cultural brasileira, por seu enraizamento no cotidiano da população de Salvador e ainda pelos riscos de fragilização deste ofício tradicional" (BRASIL, 2004a, p. 139).

Uma marca importante que sugere a relevância do ofício como Patrimônio Cultural do Brasil é a articulação com o que é designado "história da resistência do povo negro", com destaque para atuação das mulheres negras. Ainda que seja possível perceber um discurso unificador e harmônico em torno da "identidade nacional", é possível visualizar trechos em que o entendimento ressalta, pelo contrário, a especificidade da cultura afro-brasileira e os aspectos que articulam a existência do bem cultural com a realidade de exclusão socioeconômica e cultural dos negros no Brasil decorrente da discriminação racial.

O parecer do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural se limita a descrever a tramitação do processo, trazendo para a reunião informações já apresentadas no parecer técnico. A narrativa apenas confere à documentação produzida sobre o bem um papel fundamental, na medida em que afirma que a vasta produção de material, por si só, já fosse suficiente para justificar a solicitação de registro. O trecho abaixo ilustra essa perspectiva: "O excelente material apresentado pelos pesquisadores do CNFCP produz enfim os argumentos necessários para justificar o registro em discussão" (BRASIL, 2004a, p. 153).

Diferente do que imaginávamos no início da pesquisa, a apreciação do processo de registro no Conselho Consultivo é feita apenas para confirmar as informações apresentadas durante a pesquisa e sistematizadas no parecer técnico. No caso do Ofício de Baiana de Acarajé, o debate entre os conselheiros se limitou a um elemento que não possuía impacto

negativo ou pudesse inviabilizar o andamento do processo. Observando a ata da 45ª reunião do Conselho Consultivo, ocasião em que se discutiu esse registro, percebe-se que ocorreu um breve debate sobre a abrangência territorial do referido ofício. Depois de algumas considerações[60], o relator do processo indicou que o registro não definia uma área geográfica específica e que, por isso, o bem em questão possuía relevância nacional. Encerrado o debate, é aberta a votação e a inscrição do Ofício de Baiana de Acarajé no Livro dos Saberes é aprovada por unanimidade pelo grupo. Cabe ressaltar, ainda, que o debate que antecedeu a votação não apresentou elementos capazes de questionar seriamente a pertinência do pedido ou os argumentos utilizados como justificativa da proposição de registro.

O parecer do Conselho Consultivo apenas reitera as informações e argumentos apresentados no Parecer Técnico e a reunião com os demais conselheiros, no caso do Ofício de Baiana, não produziu uma discussão aprofundada do mérito da proposição. Para finalizar, o parecer do Conselho trata das transformações no âmbito da produção e comercialização do acarajé e ressalta a esfera do sagrado e a perenidade do mesmo apenas quando relacionado com as "cerimônias do candomblé". Retoma a centralidade do acarajé a partir de seu papel na religiosidade afro-brasileira, entendendo a valorização do ofício como uma forma de promover a manutenção das práticas tradicionais e das formas de sociabilidade afro-brasileiras. O parecer do Conselho Consultivo, portanto, se limita a reproduzir as proposições desenvolvidas pelo parecer técnico.

Não é possível indicar, de forma definitiva, os motivos que definiram essa "calmaria" no modo como o conselho deliberou sobre registro do Ofício de Baiana. Cabe uma reflexão em relação a essa ausência de discordância, uma vez que isso pode indicar várias problemáticas relacionadas ao reconhecimento do referido bem cultural: Ou todos estavam de acordo com o registro, bem diferente do Terreiro da Casa Branca analisado anteriormente, ou não possuíam subsídios suficientes para discutir de forma aprofundada a pertinência do registro do Ofício de baiana de acarajé.

[60] Entre as opiniões expressas pelos conselheiros no debate, a maioria ponderou que como parte do Patrimônio Cultural do Brasil, o ofício deveria ser entendido como uma prática de ocorrência e relevância nacional. A dissensão mais séria sugeria que o Ofício de Baiana de Acarajé fosse vinculado ao Recôncavo baiano, a exemplo do Samba de Roda.

2.3 - Roda de Capoeira e Ofício dos Mestres de Capoeira

A pesquisa que fundamenta o registro das expressões da Capoeira foi feita com base em um recorte histórico. Realizada pelo Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento do Museu Nacional do Rio de Janeiro, a pesquisa articulou a documentação histórica a uma pesquisa de campo nas cidades do Rio de Janeiro, Salvador e Recife. A partir da identificação desses territórios, considerados locais de origem da referida prática, uma equipe multidisciplinar de pesquisadores realizou um levantamento documental sobre o tema, além de análise e pesquisa das formas de transmissão de saberes por meio da etnografia da roda de Capoeira e de seus componentes.

Foram realizados encontros intitulados "Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil" nas três cidades com objetivo de mobilizar os mestres, alunos e demais grupos envolvidos com a prática. Nesses encontros, tem início o projeto de inventário e a discussão das questões relevantes no universo da Capoeira. Além disso, o projeto contou com a supervisão do DPI, das Superintendências Regionais do Iphan (Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro) e do CNFCP. É, então, após a solicitação do registro que começa o processo de mobilização dos Capoeiristas nas referidas cidades e a elaboração de uma documentação histórica para subsidiar e justificar o registro:

> O texto desenvolvido no dossiê busca reconstituir brevemente a história da Capoeira e descrever sua prática, cultural material e rituais. Um arranjo que pretende justificar sua importância como bem cultural, a partir da documentação escrita e dos relatos dos mestres que continuam em atividade (BRASIL, 2007b, p. 10).

A solicitação de registro foi feita pelo presidente de Iphan, parte legítima para tal solicitação de acordo com o Decreto 3.551/03. Os agentes representativos dos grupos sociais envolvidos com os bens, embora não apareçam como proponentes, foram mobilizados nos estados onde foi realizado o inventário e puderam, de acordo com dossiê, indicar as principais demandas e questões importantes para a salvaguarda da Capoeira. Desse modo, a mobilização social dos "detentores" do bem cultural parece ficar em segundo plano, se comparado à importância concedida ao processo de pesquisa e documentação no processo de

reconhecimento. Essa mobilização das bases sociais em torno dos bens culturais, tanto no caso da Capoeira quanto das Baianas de Acarajé, será discutida no último capítulo.

A principal diferença entre o processo de registro das expressões da Capoeira e o Ofício das Baianas de Acarajé, embora possuam alguma proximidade em termos de contextuais, é o histórico de relação de cada um dos bens com o estado brasileiro. A prática da Capoeira é mais ampla em termos territoriais e tem longo histórico de relacionamento com o Estado brasileiro. Cabe ressaltar, nesse sentido, que o processo de conversão da Capoeira em um símbolo da nacionalidade remonta ao governo de Getúlio Vargas e está relacionado a um movimento que foi da criminalização à valorização em um curto espaço de tempo[61]. De acordo com Dias (2009), a busca pelas raízes da cultura nacional iniciada nos anos 30 e ampliação em torno das manifestações populares foram importantes para a incorporação de "determinados símbolos étnicos" à nacionalidade. A autora ressalta que houve, nesse momento, uma postura ambígua em relação à cultura: "Até a década de 50, em paralelo à política de exaltação de alguns elementos da cultura popular, coexistia uma política de desafricanização e despolitização dos costumes" (DIAS, 2009, p. 03).

Desse modo, o processo de esportização da prática da Capoeira também se vincula às práticas eugênicas desenvolvidas no mesmo contexto, já que esse disciplinamento dos movimentos pode ser entendido como a domesticação da prática, uma vez que havia a pretensão de dissociá-la do mundo da "malandragem" e da "vadiação". Essa normatização da prática da Capoeira se articulou a um processo de modernização pensado a partir de valores disciplinares e morais difundidos durante a Era Vargas, gerando como consequência a aproximação da Capoeira com o mundo do esporte. A perspectiva higienista do Estado brasileiro vai provocar modificações na forma como a Capoeira era ensinada e diversificar profundamente os grupos envolvidos com essa prática. Desse modo, essa intervenção do Estado sobre a Capoeira a partir dos anos 30 vai descortinar uma problemática que provoca debates acirrados ainda hoje: entendimento da Capoeira como um esporte. Essa dinâmica, que será discutida adiante, reacende no momento do registro, em 2008, e aparece como um dos

[61] De acordo com o inventário da Capoeira, essa prática era expressamente proibida pelo Código Penal Brasileiro desde 1890. Considerando, como indicam alguns autores, que a Capoeira passa a ser entendida como o "esporte nacional" no início dos anos 30, o intervalo de tempo que marca a reconstrução de sentido e do próprio status da Capoeira, 40 anos, é relativamente curto em termos históricos.

aspectos mais controversos entre os capoeiristas, inclusive em função das diferenciações criadas com base no processo de esportização da Capoeira ocorrida no início do século XX. Assim, em 2008 a patrimonialização da Capoeira inaugura uma nova fase de relação entre a Capoeira e o Estado, já que nesse caso o entendimento se baseia na valorização dessa prática como um amplo conjunto de práticas culturais e não apenas como um "esporte nacional".

A diferença fundamental entre esses dois momentos está exatamente no papel da capoeira na consolidação de determinada narrativa da nacionalidade. Nos anos 30, a exaltação de aspectos da cultura popular era articulada com as políticas eugênicas para buscar o melhoramento da "raça brasileira", inclusive por meio de condicionamento e do controle corporal. No caso do Registro, a ideia inicial refere-se à valorização de bens representativos das culturas populares subalternizadas. Essa orientação sugere o reconhecimento de determinadas expressões culturais também em função do histórico de subalternidade e de discriminações que marcam suas experiências históricas. Embora seja indicada a importância em termos artísticos, técnicos, históricos e simbólicos dos bens culturais, o eixo que norteia o registro de bens culturais de natureza imaterial tem sido a valorização de práticas culturais historicamente negligenciadas e relacionadas a uma memória que foi excluída da narrativa nacional.

Nesse sentido, a aproximação da Capoeira com o Estado brasileiro por meio do registro pode ser entendida como uma forma de ressaltar a cultura afro-brasileira e a importância do legado cultural africano para a cultura nacional. Mesmo que seja inserida no "nacional", a prática parece ser imediatamente associada à presença africana no Brasil, e mesmo que esse processo não descarte a existência da harmonia racial ainda se constrói com base nessa busca: unidade nacional a partir do discurso da diversidade cultural. Esse processo é marcado, também, pelo contexto político mais amplo de iniciativas e ações de combate ao racismo e às desigualdades raciais no país, aspecto que altera drasticamente esse contexto ao que marcou a primeira aproximação da Capoeira com o estado brasileiro nos anos 30.

Outros elementos importantes podem ser identificados antes da análise dos pareceres. A solicitação para abertura do processo administrativo (BRASIL, 2006b)[62] apresenta uma

[62] Memorando 0002/06 encaminhado por Luiz Fernando de Almeida, presidente do Iphan, à diretora do DPI na época, Márcia Sant'Anna. Observando a normativa que trata da abertura de processos administrativos de registro, o requerimento para abertura do processo não obedece aos requisitos exigidos pelo artigo 4º da Portaria

breve justificativa para o pedido, a descrição sumária da prática da Capoeira e "informações históricas básicas" sobre o bem cultural. O texto não apresenta uma "narrativa" formulada sobre o bem no âmbito das bases sociais, uma vez que a proposição parte de uma autarquia do MINC, o Iphan. A justificativa apresenta apenas uma descrição resumida e superficial da trajetória histórica da capoeira e carece de argumentos que, de fato, justifiquem a solicitação de registro.

Embora a Capoeira seja considerada uma manifestação cultural "expressiva da contribuição africana para a cultura do país" (BRASIL, 2006b, p. 02) e esteja comprovadamente difundida por todo território nacional, é necessária a elaboração de uma sólida justificativa, já que se trata de um elemento documental decisivo no andamento do processo de registro. Além disso, são os argumentos utilizados para justificar a solicitação que fundamentam a elaboração da narrativa sobre a importância do bem cultural. No caso da Capoeira, a justificativa apresenta poucas informações sobre o bem e parece cumprir um papel meramente formal em termos administrativos, que é o de provocar a abertura do processo de registro.

O único argumento que constitui a justificativa está relacionado ao reconhecimento da Capoeira como uma prática relacionada à presença africana no Brasil. O pequeno texto considera a prática da Capoeira um elemento importante da cultura afro-brasileira "em função de sua origem e dos aspectos que a constituem" (BRASIL, 2006b, p. 02), mas não se baseiam em uma pesquisa que fundamente a referida solicitação de registro e nem descreve pormenorizadamente os tais aspectos. De acordo com a justificativa, o registro é importante para:

> Valorização e reconhecimento de uma manifestação cultural expressiva da contribuição africana para a cultura do país, que segundo *pesquisadores*, desenvolveu-se no Brasil e constitui-se em referência marcante da cultura afro-brasileira (BRASIL, 2006b, p. 02, *grifo nosso*).

O texto sugere que não houve uma preocupação em fundamentar a proposição de "Registro da Capoeira"[63]. Esse aspecto pode estar relacionado ao status do proponente, o

208/02. Não aparecem os itens IV e V, relacionados respectivamente à documentação iconográfica e às referências documentais e bibliográficas.

[63] Como já ressaltado, foram registradas expressões da Capoeira - Roda de Capoeira e Ofício dos Mestres de Capoeira. Mas nesse momento do texto aparece o termo "registro da Capoeira" em função da utilização dessa terminologia no documento analisado. Cabe ressaltar que não há nesse momento uma definição precisa do objeto de patrimonialização, que somente foi definido após a realização do INRC.

próprio MINC, e ao fato de o inventário sobre Capoeira somente se realizar após a solicitação de registro. Há, portanto, uma inversão no processo de "registro da Capoeira": a necessidade de patrimonialização não será indicada a partir da realização de pesquisa e inventário, mas ao contrário, é a solicitação de registro que vai motivar a produção de conhecimento sobre o bem. De posse dessas informações, podemos proceder à análise dos pareceres que compõem o processo de registro das expressões da Capoeira.

2.3.1 - Os Pareceres (Técnico e Conselho Consultivo): Capoeira

A Capoeira, em suas expressões registradas, possui características bem diferentes das que marcam o Ofício das Baianas de Acarajé. Mesmo vinculados ao universo cultural afro-brasileiro e inseridos em uma mesma experiência histórica, aspectos como a abrangência territorial, as formas de transmissão de saberes e a inserção nas representações nacionalidade se estabelecem de forma particular em cada caso. Enquanto o Ofício de Baiana, a partir da justificativa elaborada pelos proponentes, identifica e reforça uma identidade regional e étnica na Bahia, a Capoeira teria ultrapassado essa barreira territorial e se consolidado como uma prática nacional.

Essa abordagem colabora, em certo sentido, para a uma visão da Capoeira como uma prática sem fronteiras de qualquer natureza[64] e capaz de sintetizar a "brasilidade". Além disso, pode reforçar o imaginário da harmonia entre diferentes grupos étnico-raciais e a suposta ausência das hierarquias culturais criadas nos processos de construção das identidades nacionais. A breve justificativa apresentada na proposição do registro das expressões da capoeira não se dedica à descrição das marcas que a identificariam como uma expressão afro-brasileira. Embora apresente algumas características que a vinculem a esse universo cultural, ressalta a importância do bem para a coletividade mais ampla, a nação.

O principal parecer técnico[65] do processo foi produzido pela área técnica da Superintendência do Iphan na Bahia[66]. O texto resume os dados apresentado na pesquisa, fazendo um panorama do contexto da solicitação e da tramitação do processo. O parecer

[64] O dossiê de registro resultante do INRC da Capoeira ressalta esse aspecto de forma exaustiva. As referências utilizadas como base para construção do texto indica que Capoeira não se restringia a "negros libertos ou livres" e era praticada por quem possuíam outras condições jurídicas e sociais, como "letrados, aristocratas e militares", alcançando "diversas classes sociais". A narrativa produzida no âmbito do dossiê aproxima a trajetória histórica da Capoeira dessa imagem de prática cultural sem barreiras, afastando-a de seu papel na manutenção de formas de sociabilidade exclusivamente afro-brasileiras ao longo da história do Brasil. É possível ver afirmações nesse sentido nas páginas 14, 16, 17, 20 e 22 do dossiê. Esse discurso se aproxima do que Carvalho (2004) considera a apropriação das expressões culturais afro-brasileiras por uma elite branca como símbolo da integração nacional.

[65] O outro Parecer Técnico – na realidade Memorando 056/08 (BRASIL, 2008b) –, produzido pela área central, é um documento "de encaminhamento" do processo para diretoria do DPI; recomenda o registro com base nas considerações apresentadas no Parecer 031/08 (BRASIL, 2008d).

[66] Parecer nº 031/08, assinado pela antropóloga Maria Paula Fernandes Adinolfi (BRASIL, 2008d).

começa descrevendo o contexto que envolve o registro, inserido essa dinâmica no "rol mais amplo de reivindicações de direitos culturais, sociais e políticos pela população afro-brasileira" (BRASIL, 2008d, p. 320).

Além disso, apresenta um resumo interessante do avanço das ações de combate ao racismo e da inserção dessa problemática na agenda pública, ressaltando a sua relevância para o campo do patrimônio cultural e a exclusão histórica das matrizes culturais não hegemônicas:

> Este conjunto de ações constitui uma resposta do Estado brasileiro às demandas sociais por reconhecimento e valorização de práticas culturais de matriz africana e indígena, secularmente excluídas das políticas públicas e que, por longo período, foram vistas como um estorvo ao projeto civilizatório pautado na ideologia do branqueamento da sociedade nacional (BRASIL, 2008d, p. 321).

Dando ênfase à especificidade dos bens culturais de matriz africana, o parecer também insere os bens culturais em uma coletividade mais ampla, a identidade brasileira, sem negligenciar a lacuna que as diferenças culturais promovem no mundo social. O trecho abaixo ilustra bem a articulação entre o reconhecimento da tradição cultural e as ressonâncias desse movimento nas condições reais de existência das populações negras:

> [...] a afinação da proposição do registro da capoeira com as diretrizes traçadas pelas políticas públicas no Brasil de hoje, preocupadas com o reconhecimento de nossa diversidade cultural, e ao mesmo tempo, buscando evitar que tais diferenças culturais continuem a produzir diferenciação no acesso a direitos de cidadania e mesmo a direitos humanos elementares (BRASIL, 2008d, p. 322).

A abordagem do parecer apresenta a Capoeira como uma expressão cultural fortemente relacionada às estratégias de "resistência" das populações negras. Ressaltando a importância da matriz cultural africana para a cultura nacional, reconhece a situação de exclusão que atinge as populações afro-brasileiras. Exalta não só o bem cultural em si mesmo, com seus caracteres e significados peculiares, mas também a permanência de uma tradição cultural representativa da trajetória histórica dos afro-brasileiros. As relações de significado na prática da Capoeira, de acordo com o parecer, se desenvolvem no contexto de marginalização e subalternização, configurando a referida prática como uma forma de resistência cultural.

Essa perspectiva se afasta da ideia da prática da Capoeira sem fronteiras sociais ou raciais, veiculada no texto do dossiê do INRC da Capoeira. Mesmo que ao longo do tempo a prática de fato tenha alcançado diversos segmentos sociais, o eixo que norteia o parecer

destaca sua origem e desenvolvimento inicial no âmbito dos modos de organização afro-brasileiros. Nesse sentido ressalta:

> A dimensão de resistência cultural negra na capoeira se dá, assim, mais do que no conflito aberto com a ordem (como luta), na manutenção de valores, de formas de ser e estar no mundo, fundados na sociabilidade afro-brasileira vigente no mundo das ruas (BRASIL, 2008d, p. 326).

Então, a valorização desse bem cultural representa a elaboração de uma visão diferenciada da cultura nacional, na medida em que seria a tentativa de "refundar as bases ideológicas da nacionalidade, incorporando elementos das culturas negras e indígenas" (BRASIL, 2008d, p. 328). O parecer não se limita, nesse aspecto, à patrimonialização da Capoeira, sinalizando também que esse processo possui decorrências significativas no que se refere à ampliação da visibilidade das condições das populações negras. Depreende-se do texto do parecer, então, que o reconhecimento da Capoeira faz parte de uma dinâmica mais abrangente de redefinição das narrativas da cultura brasileira a partir da construção de um novo olhar sobre as matrizes indígenas e afro-brasileiras.

Na parte final do parecer são indicadas as principais justificativas para o registro das expressões da capoeira. São ressaltadas as dificuldades diante do avanço da sua vertente esportiva e da problemática identificada no parecer como "usurpação de um saber popular" (BRASIL, 2008d, p. 336), referindo-se ao deslocamento do ensino da Capoeira para espaços que se apropriam desse saber e substituem os mestres da tradição A motivação para o registro também se define a partir da identificação da vulnerabilidade da Capoeira enquanto prática cultural. O trecho abaixo indica essa problemática:

> "perder sua essência e seu fundamento, seja por passar a ser ensinada por aqueles que não aprenderam nos marcos da tradição, seja pela ruptura da cadeia de transmissão com a evasão ou morte de velhos mestres, sem a formação de novos" (BRASIL, 2008d, p. 336).

Nesse momento do texto também é ressaltada a relevância da Capoeira para a história da resistência negra no Brasil; para a preservação da herança cultural africana, particularmente a herança bantu; e, finalmente, para a convivência respeitosa entre os diferentes grupos raciais "como uma prática de diversidade cultural e de combate ao racismo e outras formas de discriminação". Esses aspectos ressaltam a importância da Capoeira para dinâmicas que ultrapassam sua contribuição para a cultura nacional, uma vez que se vinculam

à trajetória específica dos negros no Brasil. A Capoeira, de acordo com a narrativa do parecer, deve ser registrada porque representa a experiência histórica afro-brasileira e pode ser convertida em instrumento de diálogo entre os diferentes grupos ou povos, como sustentou o Ministro Gilberto Gil no evento que marcou o início do processo de valorização da Capoeira, na Suíça em 2004.

Há, então, uma argumentação que considera os aspectos históricos da trajetória da Capoeira, seu papel na manutenção de práticas ancestrais africanas e sua importância na superação das desigualdades sociais e raciais, além de pontuar a questão da vulnerabilidade social dos mestres da tradição, que não são reconhecidos como produtores de cultura. A narrativa que finaliza a etapa de instrução técnica do registro das expressões da Capoeira pode ser caracterizada como uma tentativa de inserir essa prática cultural no conjunto de bens representativos da cultura brasileira, sem retirar, contudo, seu status de integrante do patrimônio cultural afro-brasileiro. Nesse aspecto, ressalta tanto o espaço de experiência que abriga o desenvolvimento da Capoeira quanto a sua origem africana, mais precisamente bantu, articulando as duas principais marcas da categoria "patrimônio afro-brasileiro" que orienta essa pesquisa: toda expressão cultural que evoca, como espaço de elaboração, a experiência da escravidão ou, como origem, os significados e simbologias que remetem à ancestralidade africana:

> A movimentação corporal e rítmica da Capoeira não surgem apenas do contexto do trabalho escravo, mas se reportam a uma memória que sobreviveu à travessia da Calunga Grande, tendo-se originado entre os povos bantu da África Centro-Ocidental, da área denominada Congo-Angola, que formaram o maior contingente de africanos escravizados aqui aportados, e aos quais se deve parte significativa da herança cultural afro-brasileira (BRASIL, 2008d, p. 328).

Diante dessa leitura, a narrativa produzida sobre a Capoeira no Parecer Técnico se construiu a partir de uma abordagem ampla no que se refere à apreensão da prática cultural. Ao mesmo tempo em que indicou a importância da Capoeira na cultura nacional, ressaltou a sua relevância específica na história dos afro-brasileiros. Desse modo, depois de apresentar a fundamentação do pedido sugere uma "medida inédita", a inscrição simultânea em dois livros de registro:

> Registro da Roda de Capoeira, entendida como forma de expressão que sintetiza todos os aspectos do bem cultural em apreço, constituindo o espaço e o tempo em que a Capoeira, de fato, se concretiza como prática; e do Ofício dos Mestres de

> Capoeira no Livro dos Saberes por ser o principal agente de transmissão dos saberes em bases tradicionais (BRASIL, 2008d, p. 336).

Cabe, portanto, analisar as considerações realizadas no parecer do Conselho Consultivo para apreensão das narrativas que, finalmente, legitimaram a patrimonialização. O parecer do Conselho Consultivo[67] inicia apresentando informações básicas sobre o processo de registro. Descreve elementos como os proponentes, a data de abertura e informações básicas sobre a instrução do processo e, finalmente, a recomendação do registro. A essa altura, como indicado no trecho acima, o objeto de patrimonialização já foi definido e é constituído por dois elementos considerados fundamentais na manutenção da Capoeira como uma expressão cultural.

O texto é objetivo e foi construído com base em duas perspectivas: a pertinência do pedido em relação aos objetivos do patrimônio imaterial e a relevância da matéria. No primeiro tópico o autor recorre aos fundamentos legais que definem a constituição do patrimônio cultural brasileiro, ressaltando as disposições do artigo 216 da CF e, em seguida, o Decreto 3.551/00 que estabelece o Registro de bens Culturais de Natureza Imaterial. Além disso, indica a sintonia da política patrimonial brasileira com as diretrizes formuladas no âmbito das reuniões da Unesco no que se refere aos bens culturais intangíveis. A preocupação inicial do texto refere-se à indicação dos aspectos legais e das diretrizes que orientam o campo do patrimônio, na tentativa de fornecer um respaldo formal ao argumento, antes mesmo de dissertar sobre o bem cultural em discussão.

O parecer propõe uma questão para desenvolver, com base em alguns argumentos acrescentados ao parecer técnico, o tópico relacionado à relevância da matéria. Como resposta à questão "Mas, o que é a capoeira e qual a pertinência em considerá-la patrimônio cultural imaterial?", o texto desenvolve tratando da importância da Capoeira a partir de seu caráter lúdico. Utilizando como referência as definições apresentadas por Luis da Câmara Cascudo e Muniz Sodré, o parecer ressalta a prática como um "jogo", que por sua vez guarda essa "ludicidade". No trecho abaixo, indica essa lógica e utiliza esse argumento para inserir a Capoeira, enquanto expressão cultural, no conjunto do patrimônio cultural brasileiro de acordo com o artigo 216 da constituição:

---

[67] O Conselheiro Arno Wehling atuou como relator do processo e assina o parecer conclusivo relacionado à Capoeira.

> A cultura tem, assim, como um de seus atributos, a ludicidade. E a capoeira, sobretudo por ser um jogo, sublinha particularmente esta ludicidade, cuja regulação interna e cuja exteriorização corresponde a formas de expressão, a citações artísticas e a modos (particulares) de criar, viver e fazer. Estão cumpridos os requisitos constitucionais – e não apenas um – para que seja pertinente a admissão da capoeira como bem cultural imaterial (BRASIL, 2008c, p. 377).

Já no que se refere à relevância da Capoeira como patrimônio imaterial, o parecer considera o seu significado sociocultural e o seu amplo reconhecimento na sociedade. Indica a importância de atentar para a multiplicidade que caracteriza essa prática cultural, já que constitui uma forma de compreensão mais ampla de suas principais características e nuances. Seguindo com a argumentação, enumera três aspectos que tornam a Capoeira relevante na vida brasileira a partir de sua identificação: como prática de sociabilidade, como prática cultural e, finalmente, como estratégia identitária.

Desenvolvendo a ideia da Capoeira como uma prática de sociabilidade, o argumento se limita a reproduzir trecho do Parecer Técnico que descreve a importância da prática da Capoeira na construção de relações entre as populações afro-brasileiras, como ilustra o trecho abaixo: "Como diz a antropóloga Maria Paula Fernandes Adinolfi no parecer 31/2008 incluído no processo, sob esse aspecto a capoeira representa formação de redes de sociabilidade e constituição da identidade e da estima de grupos afro-brasileiros" (BRASIL, 2008c, p. 379).

A passagem acima reforça a argumentação apresentada pela área técnica. Os demais argumentos reproduzidos no parecer do conselho nessa parte do texto ressaltam, ainda, a importância da Capoeira na construção de relações harmoniosas entre diferentes grupos étnico-raciais, no combate ao racismo e na socialização de crianças e jovens. A capoeira como uma prática cultural "historicamente ativa" é entendida como um "referencial do legado cultural africano". Descrevendo os elementos que caracterizam a prática da capoeira – canto, dança toque de instrumentos – e as habilidades dos mestres, também apresenta uma perspectiva que define a prática como uma "visão de mundo", já que: "[...] se expressa em diferentes configurações, como a lúdica, a estética, a física e a desportiva. Africanidade, historicidade, sobrevivência estrutural no tempo e a visão de mundo enformam a prática cultural da capoeira, assegurando-lhe a personalidade" (BRASIL, 2008c, p. 380).

Finalizando os aspectos considerados relevantes, o texto finaliza dissertando sobre sua função enquanto "estratégia identitária". O interessante nesse trecho do parecer é o cuidado em não estabelecer uma vinculação definitiva da capoeira seja à símbolo da nacionalidade seja à uma identidade étnica específica. O texto, na medida em que considera a prática como importante componente da "identidade nacional brasileira", desenvolvida ao longo do tempo, também indica sua utilização como estratégia identitária "em diferentes momentos da história" pelos grupos afro-brasileiros. O trecho abaixo pode demonstrar essa elaboração dessa narrativa:

> [...] a capoeira constituiu-se como estratégia identitária de grupos étnicos, inclusive de resistência negra e como tal foi percebida não só por seus praticantes, como por aqueles que procuraram reprimi-los. Por esse fato e pela disseminação da capoeira no século XX, ela sem dúvida contribuiu e contribui para a identidade nacional brasileira (BRASIL, 2008c, p. 380).

Ainda é elencado um último elemento capaz de justificar a importância da Capoeira, o "especial reconhecimento e recepção em diferentes universos". Esse aspecto refere-se ao interesse acadêmico pelo tema e a sua recente conversão em alvo de política pública. A "adesão social" indicada no parecer seria uma "característica primordial" desse reconhecimento e o resultado da disseminação da prática da Capoeira na sociedade ao longo do tempo, como ilustra a seguinte passagem: "De prática social e etnicamente restrita, e condenada, a prática social e transversalmente disseminada na sociedade, transcorreram algumas gerações, mas é a realidade moderna" (*idem*, p. 380).

O parecer é concluído, então, indicando os elementos que ilustram o reconhecimento da Capoeira, inclusive, citando "a formulação de um programa no âmbito do Ministério da Cultura" como justificativas para o parecer favorável ao registro. Uma vez que já existe uma iniciativa de grande porte voltada para a salvaguarda da Capoeira, o parecer apenas reitera esse reconhecimento indicando a pertinência do registro da Roda de Capoeira e do Ofício dos Mestres de Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil. A ata da 57ª reunião do Conselho Consultivo, ocasião em que se discutiu o registro das expressões da Capoeira, reflete a certeza de aprovação do pedido: após a apresentação do parecer do relator e do vídeo produzido sobre o bem cultural, abre-se para o debate que traz apenas o pronunciamento do Sr. Juca Ferriera, Ministro da Cultura Interino. Em seguida inicia-se a votação que resulta na aprovação "por unanimidade e aclamação" do registro do Ofício dos Mestres e da Roda de Capoeira. Sem

debate entre os conselheiros, a reunião termina com um discurso em que Juca Ferreira reitera a importância da Capoeira para o Brasil e a necessidade de valorizar o saber dos mestres, qualificando "esse momento como um ato de reparação" (BRASIL, 2008a, p. 62.).

Assim, depois da análise dos pareceres e da identificação dos principais elementos utilizados para compor as narrativas sobre os bens culturais em discussão, pode-se perceber a recorrência de algumas justificativas e mesmo algumas semelhanças entre as narrativas elaboradas sobre o Ofício de Baiana e as expressões da Capoeira. Esses pontos de aproximação são ressaltados principalmente quando a problemática se relaciona à trajetória histórica desses bens culturais e à importância deles na afirmação de identidades culturais em contextos de subalternidade e/ou de afirmação política.

Essas dinâmicas podem ser importantes na discussão sobre o reconhecimento do patrimônio afro-brasileiro, já que a ação de patrimonialização não se esgota em si mesma e tem uma repercussão simbólica relacionada à inclusão política dos grupos afro-brasileiros à nação a partir da valorização das suas marcas culturais específicas (Fonseca, 1996). Cabe refletir se o reconhecimento tem como alvo a salvaguarda do bem cultural em toda a sua complexidade ou se representa apenas esta inserção simbólica da cultura afro-brasileira como forma de "reparação histórica", como indicou Juca Ferreira no momento de reconhecimento da importância da Capoeira.

A institucionalização do patrimônio imaterial no Brasil pode ser entendida como o resultado de uma série de transformações conceituais e políticas, mas também como o surgimento de novas relações entre os grupos sociais e o patrimônio. O antropólogo argentino Nestor Garcia Canclini (1999) indica que as mudanças nessas relações estão vinculadas à desigualdade que caracteriza a participação dos diversos segmentos sociais na formação do patrimônio. Ressalta que, nesse processo, o "capital simbólico" dos grupos subalternos tem uma posição secundária nas instituições, se comparadas aos bens e às referências culturais hegemônicas. Além disso, considera que a reformulação do patrimônio e a inserção de bens culturais dos grupos subalternos, não se apresentam como a agregação harmônica de um conjunto estável de bens com valores e sentidos fixos, mas sim como componente de um processo social que, para além da tentativa de integrar à nação, constitui uma dinâmica relacionada às disputas políticas, materiais e simbólicas. Com isso conclui:

> "Si bien el patrimônio sirve para unificar a uma nación, las desigualdades em su formación y apropriación exigen estudiar-lo también como espacio de lucha material y simbólica entre las classes, lãs etnias y los grupos" (CANCLINI, 1999, p. 18).

Assim, as diretrizes que provocaram a criação do Registro de bens culturais de natureza imaterial estão relacionadas à reformulação a que se refere Nestor Garcia Canclini e à ampliação da noção de patrimônio iniciada ainda nos anos 70. A reconstrução da relação com grupos sociais "esquecidos" se fundamenta na democratização dos processos de seleção e reconhecimento de bens culturais e na ampliação da participação desses grupos na salvaguarda dos bens culturais aos quais se vinculam. E, por isso mesmo transportam para o campo do patrimônio as demandas sociais e as lutas políticas que caracterizam suas trajetórias históricas.

Essa apropriação política do patrimônio, principalmente no caso de bens imateriais, sugere uma relação dinâmica com os bens culturais e permite a visualização do modo como símbolos e significados a eles associados se tornam dispositivos discursivos importantes na apresentação de demandas que ultrapassam o âmbito dos direitos culturais. No patrimônio afro-brasileiro essa extrapolação nos leva imediatamente para as desigualdades raciais e a decorrente vulnerabilidade social das populações negras. Nesse sentido, o reconhecimento oficial de expressões culturais afro-brasileiras possui uma carga simbólica que representa não só a sua invisibilidade em termos de representação, mas também o lugar social dos negros na sociedade.

Não é possível, portanto, desconsiderar que a valorização de expressões da cultura afro-brasileira esteja articulada à ideia de reparação histórica, mesmo porque as narrativas aqui analisadas expressam essa relação em boa parte dos argumentos. Além disso, a história de manutenção dessas práticas está diretamente relacionada às formas de questionamento e de combate aos processos de subordinação. Ao mesmo tempo, também não é possível negligenciar a importância de salvaguardar práticas culturais que possuem dinâmicas específicas e que, embora possuam longa trajetória histórica, atualmente necessitam de apoio para manter as características que as definiram enquanto expressões culturais ao longo do tempo.

Mesmo que o Ofício de Baiana e a Capoeira não apresentem risco de iminente desaparecimento, possuem problemas que ameaçam o fazer tradicional e a transmissão dos saberes, o que pode provocar uma desarticulação com o universo cultural afro-brasileiro. Os pareceres técnicos indicam essas questões: no caso do Ofício de Baiana apontam a venda de acarajé em espaços formais de comércio como restaurantes e bares e o surgimento do "acarajé de Jesus"; e no que se refere à Capoeira indicam a substituição dos mestres da tradição por professores de Educação Física. Desse modo, é preciso tentar compreender a articulação entre a salvaguarda do bem cultural de forma ampla e a noção reparatória que justifica, em parte, o reconhecimento desses bens.

Como fonte de significados simbólicos, de performances artísticas, de saberes e conhecimentos, a cultura afro-brasileira e sua inserção na narrativa nacional não podem ser entendidas como processos somente reparatórios, uma vez que essa perspectiva pode contribuir para a invisibilização dos caracteres particulares que as tornam referências culturais para populações afro-brasileiras. Pode comprometer, ainda, o entendimento sobre a política patrimonial que contempla esses bens. Embora as iniciativas tenham aproximação com essa perspectiva, não se restringem apenas a esse aspecto e nem à salvaguarda exclusiva do patrimônio afro-brasileiro. Isto é, esse reconhecimento deve ser entendido no contexto de valorização de formas diferenciadas de realização artística, cultural e simbólica das culturas populares de forma ampla.

Como meio de reformular a relação dos afro-brasileiros com a cultura nacional, como instrumento político para potencializar a luta por outros direitos sociais ou, ainda, como o reconhecimento de bens culturais já consolidados enquanto referência cultural no cotidiano das populações, a patrimonialização de expressões afro-brasileiras pode contribuir para manutenção de formas de sociabilidades negras e para a ampliação dos debates relacionados à questão étnico-racial. De todo modo, a análise dos pareceres sugere reflexões que podem auxiliar essa discussão. Com isso, as narrativas elaboradas pelo Iphan sobre o patrimônio cultural afro-brasileiro são permeadas por complexidades que permitem uma leitura limitada, porém elucidativa, em relação aos elementos que justificam a patrimonialização desses bens culturais e às dinâmicas que caracterizam esse processo.

2.4 - Narrativas Possíveis: As Expressões Afro-brasileiras nas Representações da Nacionalidade

> "*Para a política de salvaguarda do patrimônio imaterial, preservar o patrimônio cultural brasileiro significa fortalecer e dar visibilidade às referências culturais dos grupos sociais em sua heterogeneidade e complexidade*" (Dossiê Final das Atividades da Comissão do Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial, p. 09).

O registro de bens culturais de natureza imaterial se articula intimamente, como já indicado, à noção de referência cultural. Esta, por sua vez, "implicou uma nova visão de conservação e gestão do patrimônio" a partir do entendimento de que a constituição dos patrimônios culturais deve fazer sentido e ter valor entre os grupos sociais diretamente envolvidos com os bens. Nesse aspecto, essa ampliação de perspectiva coloca em cena atores diferenciados e demandas específicas provocando uma readequação dos conceitos, valores e das estratégias de elaboração de políticas patrimoniais. Além disso, aos processos de reconhecimento de bens culturais são agregados os significados e os usos políticos que lhes são dados pelos grupos aos quais se vinculam, o que pode incidir sobre as narrativas criadas para justificar o reconhecimento por parte do Estado.

A ideia é que as dinâmicas relacionadas ao registro promovam a democratização dos "processos de seleção, reconhecimento e valorização" dos bens culturais, entendidos a partir de sua relevância para os "diferentes grupos formadores da sociedade brasileira". Se, como ressalta Fonseca (2003), os patrimônios culturais são narrativas que "mapeiam" conteúdos simbólicos, a inclinação eurocêntrica do patrimônio cultural definido no país pode ser entendida como a negação da pluralidade cultural e possui como decorrência a sub-representação das matrizes culturais negras e indígenas. No caso dos afro-brasileiros é ainda mais emblemático se considerarmos as desigualdades raciais que ainda caracterizam a sociedade brasileira.

O trabalho de análise dos processos trouxe questões que talvez não permitam a visualização de um modelo definitivo de elaboração das narrativas sobre o patrimônio afro-brasileiro. Porém, as narrativas extraídas dos processos analisados definiram uma equação bastante complexa: os bens culturais afro-brasileiros na medida em que atendem o requisito "relevantes para os grupos formadores da nação", como prevê a CF 88, também são percebidos nessas narrativas como fonte de afirmação de identidades particulares e instrumento de ação política. Assim, tanto as demandas por reconhecimento quanto as justificativas para patrimonialização se ancoram em aspectos vinculados aos processos de dominação e exclusão a que os grupos sociais foram submetidos ao longo do tempo. Essa inserção na "cultura nacional" se realiza ao mesmo tempo em que são ressaltadas identidades culturais específicas evocadas pelas expressões culturais.

Para Stuart Hall, a nação não é apenas uma entidade política, mas um sistema de representação cultural que produz sentido. Além disso, constitui uma comunidade simbólica que tenta agregar diferenças regionais, étnicas ou de classe, as representando como uma unidade, a cultura nacional. Como fundamentos de uma comunidade imaginada, as narrativas nacionais influenciam a forma como as pessoas se veem e se conectam à coletividade. Consolidadas como um dispositivo de representação política e cultural, as identidades nacionais pretendem reunir os indivíduos em uma coletividade imaginada: "Não importa quão diferentes seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca unificá-los todos como pertencendo à mesma e grande família nacional" (HALL, 2005, p. 59).

Mas, essas identidades nacionais, que já foram unificadas e coerentes, estão se deslocando em função da globalização. A suposta unidade das identidades nacionais é atravessada por divisões e conflitos, pois "nunca foi um simples ponto de lealdade, união e identificação simbólica" (HALL, 2005, p. 59). Esses conflitos se colocam de forma evidente, uma vez que o patrimônio cultural se constitui de expressões culturais completamente distintas, relacionadas à experiências históricas específicas que não são compartilhadas pela coletividade. Nesse sentido, a valorização do patrimônio afro-brasileiro deve ser entendida como exemplo desse processo de deslocamento das identidades nacionais, ocasionado pelo aprofundamento das demandas por representação de grupos subalternizados historicamente,

pela ampliação teórica e conceitual no patrimônio e pelo fortalecimento do que Hall chama de "identidades locais, regionais e comunitárias" (HALL, 2005, p. 73).

A proposição de registro do Ofício de Baiana de acarajé, por exemplo, além de ressaltar uma identidade étnico-racial, também apresenta o reforço de uma identificação regional com o estado da Bahia. Assim, expressões culturais apresentadas como parte da "cultura nacional" se definem e marcam o seu reconhecimento com base na afirmação de identidades específicas. Essa problemática pode estar relacionada ao que indica Stuart Hall no seguinte trecho: "As identidades nacionais não subordinam todas as outras formas de diferença e não são livres do jogo de poder, de divisões e contradições internas, de lealdades e de diferenças sobrepostas" (HALL, 2005, p. 65).

Nesse sentido, entre as justificativas utilizadas para reconhecimento dos bens culturais representativos do patrimônio afro-brasileiro destacam-se justamente a trajetória histórica dos negros no Brasil e a vinculação das dinâmicas do período escravista à manutenção de suas práticas culturais. A narrativa se constrói de modo a demarcar uma memória histórica específica, que não foi compartilhada pela coletividade, mas que deve ser reconhecida por todos em função de sua profunda relevância para a cultura nacional. O reconhecimento das tradições culturais afro-brasileiras retoma a experiência histórica dos negros, trazendo à tona uma face da história nacional que foi suprimida nas narrativas do patrimônio cultural. Embora não esteja livre de conflitos e contradições, esse reconhecimento pode corresponder ao que Antônio Gilberto Ramos Nogueira (2008) considera uma nova perspectiva de apreensão do patrimônio, que deve ser entendido como: "[...] um permanente processo de produção de referenciais identitários de grupos, indivíduos, classes, etnias e etc., e não mais somente de legitimação do Estado e memória nacionais" (NOGUEIRA, 2008, p. 235).

No que se refere à vinculação ao contexto da escravidão, tanto no caso das Baianas de Acarajé quanto na Capoeira, as narrativas parecem indissociáveis da história de subordinação dos afro-brasileiros. Representam a manutenção e transmissão de práticas e formas de sociabilidade criadas como forma de enfrentamento aos obstáculos gerados pela escravidão e, mais tarde, pelo racismo. Além disso, como no caso das Baianas de Acarajé e dos Mestres de Capoeira, os bens culturais são relevantes em dimensões como a constituição

de identidades e a manutenção dos saberes tradicionais vinculados ao universo religioso e simbólico afro-brasileiro. Esses aspectos são especialmente evidenciados nos itens enumerados no Parecer Técnico para indicar a relevância da Capoeira:

> A história da resistência negra no Brasil, durante e após a escravidão, através de estratégias que variaram da negociação ao conflito aberto com a sociedade hegemônica; A formação de redes de sociabilidade e constituição da identidade e da autoestima de grupos afro-brasileiros (BRASIL, 2008d, p. 337).

Na narrativa sobre o Ofício de baiana também predominam argumentos relacionados ao seu papel como estratégia de "resistência" e de combate ao racismo. Ainda que o dossiê de inventário apresente informações sobre a técnica de feitura do acarajé e demais ritos ligados ao preparo e comercialização do bolinho, a narrativa se constrói principalmente com base na trajetória histórica das mulheres afro-brasileiras, como iniciadoras e mantenedoras dessa tradição culinária ancestral.

Nos dois processos de registro a narrativa se baseia em elementos muito semelhantes, como a identificação da origem africana e da prática como uma estratégia de "resistência" das populações negras. A capoeira, por exemplo, é descrita como uma prática sem barreiras de qualquer natureza, embora seja associada originariamente às relações de sociabilidade afro-brasileira. Mesmo com a descrição da etnografia da roda de Capoeira com seus movimentos, golpes e instrumentos, a narrativa dos pareceres também privilegia a articulação da prática com a história dos negros no Brasil, deixando em segundo plano a questões relacionadas à apreciação do bem em termos técnicos, artísticos e performáticos.

Pode-se dizer que os bens analisados compartilham uma experiência histórica específica, embora sejam inseridas na "cultura brasileira" de forma ampla. A questão é que essa inserção se faz com base na reiteração dessa especificidade, promovendo a reformulação da "narrativa nacional" a partir do seu reconhecimento e da ampliação de sua representatividade no patrimônio nacional. Essa reformulação se faz de forma a preencher as lacunas ocasionadas inicialmente pelo não reconhecimento das tradições afro-brasileiras como matriz cultural; depois pela criminalização e perseguição dessas mesmas tradições e, finalmente, pela sub-representatividade no campo do patrimônio cultural.

Para além da singularidade das formas de expressão, dos aspectos técnicos, ritualísticos e simbólicos da transmissão dos saberes no Ofício de Baiana ou na Capoeira, a

trajetória histórica dos afro-brasileiros e o histórico de exclusão têm peso fundamental nas narrativas de patrimonialização. O "sentido das narrativas" produzidas sobre os bens culturais em discussão, ao contrário do que sugere a homogênea e harmônica "cultura nacional", indica a importância da questão racial na definição e na trajetória das expressões culturais afro-brasileiras. Seja como uma origem remota ou como uma permanência específica de grupos negros, essa vinculação é retomada de forma recorrente como argumento fundamental nos processos de reconhecimento.

A forma como as expressões afro-brasileiras foram "costuradas" à cultura nacional revelam uma contradição que ultrapassa a patrimonialização e reflete sobre as ações de salvaguarda. É preciso compreender esse reconhecimento como um processo social articulado ao deslocamento das identidades nacionais, às novas formas de relação entre os grupos sociais subalternos e o patrimônio e à apropriação política dessa relação como forma de potencializar outras demandas sociais.

Nesse aspecto cabe retomar, brevemente, a discussão sobre o caráter reparatório frequentemente atribuído à política de patrimônio imaterial. Para isso é preciso considerar que o referido caráter reparatório se vincula tanto à apropriação da política feita pelos grupos sociais quanto às diretrizes de criação da mesma; Porém, essa perspectiva reparatória não pode ser entendida como uma "ação afirmativa" que, embora tenha como fundamento a ideia de reparação designa um conjunto de políticas sociais criadas especificamente com objetivo de minimizar os impactos de "desigualdades resultantes de processos de discriminação", o que não é o objetivo principal da política de patrimônio imaterial. Joaquim Benedito Barbosa Gomes, atual presidente do Supremo Tribunal Federal, apresenta uma definição atual de ações afirmativas:

> Podem ser definidas como um conjunto de políticas públicas e privadas de caráter compulsório, facultativo ou voluntário, concebidas com vistas ao combate à discriminação racial, de gênero, por deficiência física e de origem nacional, bem como para corrigir ou mitigar os efeitos presentes da discriminação praticada no passado (GOMES, 2005, p 53).

Com base nessa definição e considerando o histórico de institucionalização do patrimônio imaterial, é possível desenvolver uma breve reflexão. Como mencionado anteriormente, uma das dinâmicas históricas que contribuíram para consolidação do patrimônio imaterial surge nos anos 1970, a experiência do CNRC, ampliando a concepção de

bem cultural e a visão de patrimônio nacional. A valorização das culturas tradicionais e populares surge como uma espécie de contra-discurso, já que emergia das limitações identificadas na política patrimonial realizada até então.

Ressaltar saberes e fazeres representativos das camadas populares era também uma tentativa de reparar os desequilíbrios gerados pela exaltação de bens de "pedra e cal" e da matriz cultural europeia. Essa perspectiva influenciou a patrimonialização de alguns bens nos anos 80[68] e representou essa tentativa de mitigar a sub-representatividade à que foram submetidos os bens culturais das culturas populares no campo da preservação do patrimônio nacional. Como decorrência de vários debates e transformações ao longo do tempo, a valorização da dimensão imaterial dos bens culturais surge como uma forma de superar a preservação apenas da materialidade do bem e de ressaltar os sentidos e valores criados por diferentes grupos sociais, como indicado no trecho a seguir: "Para a política de salvaguarda do patrimônio Imaterial, preservar o Patrimônio Cultural Brasileiro significa fortalecer e dar visibilidade às referências culturais dos grupos sociais em sua heterogeneidade e complexidade" (BRASIL, 2003, p. 09).

O Registro de bens culturais de natureza imaterial, conceitualmente, refere-se à salvaguarda de determinada dimensão do patrimônio cultural e não foi pensado para atender a demandas de grupos específicos, mas sim orientado para a salvaguarda de bens representativos das culturas populares e tradicionais, de forma ampla. Esse novo instrumento jurídico apareceu como uma possibilidade de inserir na cultura nacional bens culturais dos "grupos formadores da nação" que, por sua natureza dinâmica e processual, não eram alcançados pelo tombamento. O relatório Final das Atividades do Grupo de Trabalho de Patrimônio Imaterial traz essa questão:

> O Registro amplia as possibilidades de reconhecimento da contribuição cultural dos diversos grupos cujo legado, em grande parte, se compõe de saberes, formas de expressão e modos de fazer e viver enraizados no cotidiano das comunidades e repassados de geração para geração (BRASIL, 2003, p. 25).

Desse modo, os aspectos que motivaram a criação da política se relacionam diretamente à dimensão do patrimônio que se pretendia salvaguardar, sem a definição de

[68] É nesse contexto, de intensa atuação de movimentos sociais articulada à reflexão dos conceitos e categorias no campo do patrimônio, que serão tombados bens como o Terreiro da Casa Branca em Salvador e a Serra da Barriga em Alagoas, bens representativos do universo cultural afro-brasileiro.

grupos ou matrizes culturais específicas[69]. O modo como esse processo de patrimonialização foi apropriado pelos grupos ao longo do tempo e o percentual de registros relacionados à grupos subalternizados – negros e indígenas – podem ter contribuído para a redução da política a um aspecto meramente reparatório. Portanto, a política de patrimônio imaterial não apresenta entre as suas diretrizes de criação, aspectos que possam caracterizá-la formalmente como uma ação afirmativa, embora esteja fundamentada em uma perspectiva reparatória. Os elementos que motivaram sua criação estão relacionados ao desejo de democratizar a relação com o patrimônio e valorizar a diversidade cultural, sugerindo a inserção de diferentes agentes sociais, sem estabelecer grupos específicos como alvo em potencial da política.

[69] Cabe ressaltar que entre 2003 e 2010 foi definida como prioridade a atenção às referências culturais das culturas indígenas, afro-brasileiras, das comunidades tradicionais, dos núcleos urbanos tombados, assim como das situações de multiculturalismo em contextos urbanos complexos (BRASIL, 2010c, p. 26). A noção da reparação é mais ampla e se relaciona a conjunto de expressões culturais historicamente negligenciadas pelas políticas patrimoniais.

3. SALVAGUARDA DO PATRIMÔNIO IMATERIAL: AÇÕES E PLANOS DE SALVAGUARDA

Os bens culturais de natureza imaterial, por sua natureza dinâmica e pela dependência em relação "aos indivíduos, grupos ou comunidades que são seus detentores" (SANT'ANNA, 2008, p. 07), necessitam de formas específicas de acautelamento. Essas formas devem estar adequadas às características de cada bem cultural e às necessidades apontadas pelos grupos envolvidos com as práticas culturais. Essas discussões têm longa trajetória histórica no Brasil e foram se aperfeiçoando ao longo do tempo a partir da ampliação na noção de patrimônio expressa na CF de 88. De acordo com a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial da Unesco, datada de 2003, o conceito de salvaguarda, em seu artigo 2º, item 3, é expresso como um conjunto de:

> medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, tais como a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão – essencialmente por meio da educação formal e não formal - e revitalização deste patrimônio em seus diversos aspectos (UNESCO, 2003).

Com um entendimento semelhante à definição acima, a salvaguarda do patrimônio imaterial é realizada no Brasil por meio de três instrumentos fundamentais: os Mapeamentos e Inventários de Referências Culturais, o Registro e as Ações e Planos de Salvaguarda. A operacionalização desses instrumentos envolve agentes representativos de grupos sociais diferenciados, linhas de atuação específicas e interesses variados. Nesse contexto, interagem as instâncias governamentais - municipal, estadual e federal e seus respectivos órgãos de patrimônio – os representantes da sociedade civil, entidades privadas, universidades, pesquisadores, além de intervenções provocadas por mudanças sociais que incidem sobre as formas de produção e reprodução dos bens culturais.

De acordo com Márcia Sant'Anna, é a partir de ações de produção de conhecimento, sensibilização da sociedade e, finalmente, de promoção e apoio às condições materiais de existência dos grupos que se realiza a salvaguarda. Por meio do instrumento jurídico do Registro, instituído em 2000 pelo Decreto 3.551, se estabelece tanto o reconhecimento de

"expressões vivas da cultura" quanto o papel do Estado na salvaguarda desses bens. Sant'Anna ressalta ainda que o registro: "É ainda, e principalmente, um instrumento de preservação adaptado à natureza dinâmica dessas manifestações e voltado, primordialmente, para a produção de conhecimento mediante a elaboração de dossiês de registro" (SANT'ANNA, 2008, p. 7).

Criado para garantir tratamento adequado ao patrimônio imaterial, o registro se baseia em princípios e diretrizes que pretendem apresentar uma forma diferenciada de selecionar os bens e atribuir valor patrimonial: a importância cultural é deslocada dos objetos para as dinâmicas e agentes que produzem tais objetos. Além disso, a ideia de uma política participativa e definida em direta articulação com os grupos vinculados aos bens culturais determina uma nova forma de relação entre o Estado e a sociedade. Assim, a salvaguarda desses bens culturais tem início na produção de conhecimento sobre os mesmos e seguem estratégias bem definidas[70], de modo a atender as características e necessidades de cada bem cultural. Para compreender melhor o encaminhamento da dinâmica de salvaguarda, cabe realizar breve descrição da instância governamental que elabora as diretrizes e executa a política de patrimônio imaterial.

O Iphan, por meio do DPI é a instituição responsável pelo trato do patrimônio Imaterial no Brasil. Atuando em parceria com órgãos públicos e entidades privadas, o departamento tem como objetivo proteger e salvaguardar o patrimônio imaterial brasileiro com base em três processos básicos: documentação, reconhecimento e apoio e fomento. Criado em 2004, substituiu o antigo Departamento de Identificação e Documentação, agregou as experiências anteriores e passou a coordenar e conduzir a salvaguarda de bens culturais imateriais. Está organizado em duas coordenações gerais: Coordenação Geral de Identificação e Registro, composta pela Coordenação de Identificação e pela Coordenação de Registro; e a Coordenação Geral de Salvaguarda que é formada pela Coordenação de Apoio à Sustentabilidade.

Na Coordenação de Identificação são realizadas ações com base, principalmente nos instrumentos de conhecimento: Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC – e

[70] As quatro grandes linhas de atuação da salvaguarda: Ações de apoio às condições de transmissão e reprodução; Ações de valorização e promoção; Ações de defesa de direitos; Ações de avaliação e monitoramento (SANT'ANNA, 2008).

Inventário Nacional de Diversidade Linguística – INDL. Nessa instância são produzidos os inventários, mapeamentos documentais e demais dados sobre os bens culturais, além de outras atividades ligadas à produção documental sobre o patrimônio imaterial. A Coordenação de Registro se articula, fundamentalmente, ao instrumento de reconhecimento do patrimônio cultural imaterial. Atua nas diferentes etapas da instrução dos processos de registro, por meio da elaboração de pareceres técnicos e avaliação dos pedidos, produzindo informações para subsidiar o trabalho do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural.

Finalmente, a Coordenação Geral de Salvaguarda, por meio da Coordenação de Apoio à Sustentabilidade, atua com base nos instrumentos de apoio e fomento. A partir dos conhecimentos produzidos pelas outras coordenações, atua na formulação de estratégias de apoio às comunidades detentoras com objetivo de promover a melhoria das condições de produção e reprodução dos bens culturais imateriais. Entre as ações desenvolvidas por essa coordenação estão os Planos de Salvaguarda, editais de apoio e/ou premiação, além de elaboração de estratégias de avaliação e monitoramento dos planos e ações de salvaguarda[71]. O Iphan conta, ainda, com o CNFCP, que possui vasta experiência em programas e projetos voltados para a salvaguarda de expressões culturais populares.

Vinculada a essa estrutura institucional, a salvaguarda se realiza de acordo com as necessidades apontadas na pesquisa sobre o bem cultural. Durante o processo de produção de conhecimento, são identificadas as dificuldades e problemas que podem inviabilizar a continuidade daquela prática cultural. Desse modo, essas informações produzidas na fase de identificação servem como subsídio para elaboração das iniciativas e estratégias de sustentabilidade do bem cultural. As ações podem ser realizadas na medida em que as demandas surgem ou organizadas em um Plano de Salvaguarda, com metas a serem alcançadas em curto, médio e longo prazo[72]. O referido plano é considerado um instrumento de apoio e fomento, como já mencionado e de acordo com o "Termo de Referência para a

[71] Desde 2010 a Coordenação tem trabalhado em um método de avaliação da política de salvaguarda dos bens registrados. Articulando análises técnicas qualitativas e quantitativas, a avaliação produziu como resultado o documento "Avaliação Preliminar da Política de Bens Registrados 2002-2010" (BRASIL, 2011).

[72] O texto de Avaliação Preliminar das Políticas de Salvaguarda, construído com base na observação das experiências já realizadas indica três possibilidades de implementação da salvaguarda: o desenvolvimento de ações pontuais ou emergenciais; o desenvolvimento de ações integradas com instituições e programas governamentais e não governamentais; e, por último, os planos de salvaguarda estruturados a partir da mobilização dos detentores.

Salvaguarda de Bens Registrados como Patrimônio Cultural do Brasil", lançado em 2010, devem ser elaborados com base nas especificidades de cada situação. Esse entendimento não exclui a existência de parâmetros gerais que orientem todos os planos de salvaguarda e permitam a avaliação da política ao longo do tempo. O Termo de Referência indica ainda que:

> O requisito para implantação do plano de salvaguarda é a inscrição de um bem cultural em um dos Livros de Registro do Iphan. A partir daí é elaborado um planejamento estratégico baseado no diagnóstico e nas recomendações de salvaguarda arroladas no processo de registro. Este planejamento estratégico é elaborado e executado com base na interlocução continuada ente Estado e Sociedade (BRASIL, 2010d, p. 01).

Consolidado a partir da discussão entre os agentes envolvidos com salvaguarda do bem cultural o plano deve apresentar ações e iniciativas programadas de acordo com as informações obtidas durante o processo de inventário e registro, o que sugere a interdependência entre as diferentes etapas da salvaguarda. O Plano de salvaguarda é, desse modo:

> um instrumento de gestão consequente com o indicado na instrução do processo de registro, inventários realizados, pesquisas complementares e entendimentos preliminares com os agentes diretamente envolvidos na produção e reprodução do bem cultural em questão [...] Consiste no planejamento de ações de curto, médio e longo prazo, combinadas entre atores de diferentes segmentos da sociedade e executado de modo compartilhado, participativo (BRASIL, 2010d, p. 02).

A ideia é que os Planos de Salvaguarda permitam sustentabilidade da prática cultural e a autonomia dos grupos de detentores a médio e longo prazo. Nesse processo, "o Iphan poderá disponibilizar recursos por períodos previamente definidos"[73] como forma de possibilitar o encaminhamento das primeiras ações vinculadas aos planos de salvaguarda. Essa estratégia pretende promover condições de sustentabilidade, o incentivo a outras parcerias e mesmo a formulação de políticas integradas com outras instituições para facilitar o acesso dos detentores de bens culturais a outras políticas públicas. Além disso, a participação e mobilização das bases sociais são componentes fundamentais dessa dinâmica e se definem como aspecto principal nas diretrizes da política. Desse modo, a observação de espaços onde se dá esse processo indica problemas e conflitos que alteram as formas de encaminhamento das ações de salvaguarda. E as lacunas entre o que prevê a política e o que de fato é

[73] De acordo com o Termo de Referência os Planos de Salvaguarda integram o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial, podem se articular ao "Programa Cultura Viva", com a criação dos Pontões de Cultura de Bens Registrados ou ainda com recursos do Programa Nacional de Apoio a Cultura – Pronac – ou editais de outras instituições (BRASIL, 2010d).

implementado definem um quadro importante para a análise das questões relacionadas ao patrimônio imaterial.

Nos casos analisados foi possível observar diretamente algumas dessas atividades. No que se refere ao Ofício de Baiana, será realizada uma descrição do "I Ciclo de Formação das Baianas de Acarajé", realizado entre os dias 14 e 17 de julho de 2011, em Santo Amaro, na Bahia, como atividade relacionada à capacitação das bases sociais; Já na Capoeira, a análise será realizada com base na observação dos "Encontros Pró-Capoeira", realizados nos meses de setembro, outubro e novembro de 2010, nas cidades de Recife, Rio de Janeiro e Brasília, respectivamente. Essa atividade constituiu a fase inicial de diálogo entre os capoeiristas e o Estado, como a primeira etapa da elaboração do plano de salvaguarda da Capoeira.

No próximo item tentaremos analisar as variações de entendimento sobre os conceitos e categorias que permeiam a elaboração dessas ações. Considerando que esse processo se insere no quadro mais amplo das políticas públicas, é preciso considerar a complexidade de um contexto que exige o domínio de determinado códigos culturais e conhecimentos que não são partilhados por todos os agentes envolvidos nesse diálogo, além do histórico afastamento entre o Estado e sociedade civil. O texto da Avaliação Preliminar da Política de Salvaguarda aponta essa problemática: "O início do processo de salvaguarda, da construção dessa nova relação desigual entre Estado e detentores, geralmente é marcado por uma mistura de desconfiança, distância e desinformação por parte desses dois atores" (BRASIL, 2011, p. 53).

Nesse sentido, as reflexões sobre os processos de patrimonialização devem tentar apreender os diferentes entendimentos sobre os bens culturais, uma vez que essa variação possui grande relevância na elaboração das estratégias de salvaguarda e pode definir conflitos ao longo do processo. Se o entendimento dos detentores considerarem, por exemplo, apenas a dimensão esportiva da Capoeira ou o Ofício de baiana como uma atividade estritamente comercial sem atentar as características que definiram essas expressões enquanto patrimônio cultural, certamente os conflitos decorrentes dessas perspectivas incidirão de forma decisiva nas discussões em torno do processo de salvaguarda desses bens culturais.

Esse capítulo, portanto, tem com objetivo realizar a descrição de algumas atividades vinculadas à salvaguarda do Ofício das Baianas de Acarajé e das expressões da Capoeira, a partir da análise das ações e de complexidades que marcam os espaços onde se realizam a interação entre os agentes envolvidos com os bens culturais registrados. Considerando a relevância das narrativas no processo de patrimonialização e a articulação das mesmas aos processos históricos que definem a importância dos bens culturais e de seus respectivos grupos de detentores, buscamos perceber se essas narrativas aparecem como subsídio para a elaboração das estratégias de salvaguarda a partir do viés, já discutido em outro momento do texto, étnico-racial.

Esse exercício pretende contribuir para o aperfeiçoamento dos instrumentos de salvaguarda, refletindo sobre a pertinência da formulação de ações de salvaguarda articuladas aos debates sobre relações raciais no Brasil. Cabe ressaltar que a elaboração dessas ações deve ser realizada a partir de um amplo debate entre os agentes envolvidos – Estado, detentores dos bens culturais e demais instâncias envolvidas – e deve levar em consideração as possibilidades de diálogo que se estabelecem entre esses atores.

3.1 - Ofício das Baianas de Acarajé: Problemas e Perspectivas da Salvaguarda

A noção de salvaguarda, entendida como um processo social, é bem ampla e envolve iniciativas de características, alcance e objetivos variados. As ações[74] vão desde a produção de conhecimento, passando por ações de transmissão de saberes até a difusão de informações sobre os bens culturais para sensibilização da sociedade. Atualmente, as definições e práticas voltadas para salvaguarda dos bens registrados têm sido repensadas em função do minucioso trabalho de avaliação e monitoramento das ações e planos de salvaguarda. Entre os bens que tiveram suas iniciativas avaliadas está o Ofício das Baianas de Acarajé. As informações produzidas no âmbito da avaliação foram utilizadas como base para essa reflexão, uma vez que não seria possível compreender a dinâmica observada, o I Ciclo de Formação das Baianas de Acarajé, sem conhecer a trajetória de salvaguarda do bem.

Uma das principais marcas do início da salvaguarda do Ofício das Baianas de Acarajé está relacionada à ausência de parâmetros ou diretrizes bem definidas do conceito de salvaguarda. Como já indicado, o reconhecimento desse bem cultural teve origem ainda no Projeto Celebrações e Saberes da Cultura Popular do CNFCP e o inventário foi iniciado em 2001. Esse era o momento inicial da formulação da política de patrimônio imaterial e, por isso mesmo, não havia uma estrutura consolidada de parâmetros e diretrizes que norteassem as ações e planos de salvaguarda. De acordo com o documento de avaliação da política de patrimônio imaterial, a elaboração dessas diretrizes foi processual:

> Outra observação importante que podemos fazer diz respeito aos alcances do termo - do conceito de salvaguarda. Desde os primeiros registros até hoje a política de salvaguarda vem se desenvolvendo e aprimorando. A política foi sendo construída no processo de sua implementação e o conceito de salvaguarda, tal como é hoje compreendido, não veio pronto (BRASIL, 2011, p. 55).

De acordo com os dados do documento de avaliação do Ofício das Baianas de Acarajé[75], várias ações de salvaguarda foram realizadas, inclusive antes do registro. Essas

[74] O método de Avaliação Preliminar da Política de Salvaguarda indica a existência de 13 tipologias de ações de salvaguarda.

[75] Esse documento foi produzido no âmbito da consultoria contratada para avaliação da salvaguarda do Ofício das Baianas de Acarajé e compõe a Avaliação Preliminar da Política de Salvaguarda (MARTINS, 2010).

iniciativas estiveram vinculadas aos projetos e programas do CNFCP e possuíam como eixos a documentação, a transmissão de saberes e a difusão dos aspectos culturais vinculados ao universo cultural das baianas de acarajé. Nesse contexto, cabe ressaltar a instalação da Casa do Alaká[76] em 2002, como espaço destinado à produção artesanal de panos da costa - fundamental na composição do traje de baiana – e a formação de tecelões no intuito de promover os meios de continuidade dessa prática cultural, que estava em vias de desaparecimento.

Ainda em 2003 foi realizada a Sala do Artista popular[77] – SAP – com título *"O que que a baiana tem: pano-da-costa e roupa de baiana",* iniciativa que previa a exposição, comercialização e edição de catálogo etnográfico contendo imagens e informações sobre a indumentária das baianas. Ainda no âmbito do CNFCP, o Programa de Apoio a Comunidades Artesanais – PACA – também promoveu atividades de repasse de saberes já em parceria com a Associação das Baianas de Acarajé e Mingau e Receptivo do Estado da Bahia – ABAM que, mais tarde, seria a entidade gestora do plano de salvaguarda do Ofício de Baiana de Acarajé.

Essas iniciativas realizadas no âmbito dos projetos do CNFCP foram importantes no processo de identificação do contexto cultural que envolve a baiana de acarajé, dos aspectos culturais relevantes na composição desse universo simbólico, assim como das primeiras ações voltadas para salvaguarda desses elementos. Porém, nesse primeiro momento as ações foram conduzidas por meio de diferentes programas e projetos, além de possuírem basicamente as mesmas características. Não havia um conjunto de ações articuladas e realizadas de forma contínua, as iniciativas foram marcadas pelas demandas que surgiam ao longo do processo e dependiam da capacidade técnica e orçamentária do CNFCP, limitada naquele período.

Sem diretrizes bem definidas e inseridas em um contexto relativamente instável[78] em termos institucionais, as primeiras ações de salvaguarda do Ofício de baiana de acarajé foram

[76] Projeto realizado em articulação entre CNFCP, MINC, Programa Artesanato Solidário, Instituto de Artesanato Visconde de Mauá, Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá com apoio da Petrobrás.

[77] A Sala do Artista Popular é um programa do CNFCP que promove ações de pesquisa, documentação, difusão e fomento da produção da arte e do artesanato popular. São realizadas, com base na documentação produzida exposições com vendas destinadas ao artesanato de cunho tradicional (MARTINS, 2010).

[78] O Projeto Celebrações e Saberes da Cultura tem início em 2001, quando iniciam o inventário das baianas de acarajé, porém, as iniciativas serão potencializadas a partir do ano de 2004/2005 com parceria com a Petrobrás. Antes disso as dificuldades em dar continuidade aos programas e projetos estão vinculadas à indisponibilidade de recursos e mudanças no próprio CNFCP.

contingenciais. Na medida em que se desenvolvia a pesquisa do inventário, eram identificados os problemas mais urgentes e as possíveis soluções. Ainda assim, em meio a dificuldades de ordens diversas esse processo gerou como resultado a documentação que serviu de base para a proposição do registro. Essas ações foram o ponto de partida para a formulação do plano de salvaguarda, que começou a ser desenhado pelos pesquisadores do CNFCP em diálogo com a ABAM e com outras instituições públicas e privadas que já atuavam com as baianas de acarajé na cidade de Salvador.

De acordo com a antropóloga Patrícia Martins (2010), que realizou a avaliação da salvaguarda do Ofício de baiana, aconteceram duas reuniões entre os proponentes do registro, mas a interlocução entre as instituições não se desenvolveu e a ABAM se tornou a única entidade responsável pela gestão do plano de salvaguarda do ofício das Baianas de Acarajé. Desde meados de 2007, a associação encaminha a salvaguarda a partir de duas linhas de atuação: a jurídica e a patrimonial, a primeira relacionada aos aspectos trabalhistas e à regulamentação do comércio do acarajé e a segunda, mais vinculada aos elementos como a divulgação e transmissão dos saberes tradicionais vinculados ao Ofício (MARTINS, 2010, p. 16). Nesse contexto a autora ressalta o afastamento do CNFCP das atividades e a dificuldade da ABAM na gestão do recurso obtido via convênio com o Iphan[79]. Cabe ressaltar que os processos de salvaguarda do ofício se iniciaram no âmbito do CNFCP que, também teve papel fundamental na articulação dos agentes envolvidos na proposição do registro. Assim, esse afastamento pode ter contribuído para desarticulação desses mesmos agentes no diálogo sobre o plano de salvaguarda após o registro.

Nesse aspecto, após o convênio, as ações foram organizadas pela ABAM em um plano de trabalho e se voltaram basicamente para a criação e manutenção do "Memorial das Baianas", inaugurado em 2009 na cidade de Salvador, como espaço de "referência para pesquisadores, turistas, moradores da cidade e para as próprias baianas" (MARTINS, 2010, p. 29). Além disso, retomaram as ações de transmissão de saberes sobre elementos que marcam a indumentária de baiana realizando oficinas de fio de contas, de Richelieu e de costura. Entre os problemas indicados por Martins na avaliação desse processo de salvaguarda estão a

[79] Parceria entre a Secretaria de Programas e Projetos Culturais do MINC e Iphan em 2007 gerou como resultado a criação dos "Pontões de Cultura de Bens Registrados" com aporte de recursos via convênio direto com o Iphan, como uma forma de garantir os meios necessários para desenvolvimento das ações de salvaguarda.

limitações em relação ao uso do espaço do memorial, conflitos em relação à concepção do projeto e dificuldades em realizar a manutenção da estrutura física. As oficinas não geraram como resultado uma documentação mínima que descrevesse as atividades e os resultados alcançados, bem como não há registros do tipo de metodologia utilizada. Nesse contexto, as dificuldades de gestão do convênio tiveram reflexos também na prestação de contas e na descrição e comprovação das atividades realizadas com os recursos disponibilizados.

Além das dificuldades em gerir e aplicar os recursos, da falta de "experiência e conhecimento", Martins ressalta a desarticulação de ações de salvaguarda realizadas pelo Promoart[80] e pela ABAM, quando poderiam dialogar para obtenção de resultados mais positivos. É importante ressaltar que o afastamento do CNFCP do processo de salvaguarda, logo após o registro pode ser explicado pela criação do DPI em 2004 e a dificuldade de diálogo entre essas duas instâncias, no encaminhamento da salvaguarda desse bem cultural. Essa dinâmica pode representar uma dificuldade de interlocução institucional e de dificuldades na gestão da salvaguarda em função também da desarticulação entre os agentes governamentais envolvidos.

Cabe ressaltar que a perspectiva de patrimônio e a noção de salvaguarda que marcam o entendimento da ABAM possui orientações que ressaltam o ofício principalmente como uma profissão. Para Martins, essa lógica privilegia questões relacionadas à profissionalização e regulamentação trabalhista, gerando demandas que extrapolam as competências do Iphan e superam as possibilidades da própria política. Além disso, a mesma autora ressalta que a entidade possui problemas de representatividade e "frágeis mecanismos de gestão", acrescidos de um entendimento relativamente limitado do processo de patrimonialização. De acordo com Martins:"O registro para essas baianas significou muito mais um recurso retórico a ser utilizado em processos de negociação de suas demandas, do que propriamente, a possibilidade de resguardar seus aspectos simbólicos" (MARTINS, 2010, p. 25).

As diferentes formas de entendimento dos conceitos tanto de patrimônio quanto de salvaguarda e os conflitos decorrentes dessas variações podem interferir profundamente no diálogo entre os agentes envolvidos na salvaguarda e dificultar o andamento do processo. A

[80] O PACA criado em 1998, já mencionado, é substituído pelo Programa de Apoio ao Artesanato de Tradição Cultural que foi criado em 2009, atuando no apoio ao artesanato brasileiro. Estabeleceu na região nordeste o polo 19, intitulado "Roupas de baiana de Salvador".

apropriação política de expressões culturais e a utilização das mesmas como instrumento de mobilização em torno de questões específicas, trabalhistas e comerciais no caso das baianas, tornam complexas as dinâmicas de salvaguarda e coloca novas questões para os gestores dessa política pública.

Além das variações de entendimento em relação ao alcance da patrimonialização, ainda é necessário acrescentar um aspecto relevante que aparece como um dos princípios da política de patrimônio imaterial: a mobilização das bases sociais, no caso as baianas de acarajé. Martins ressalta que a representatividade da ABAM é relativamente limitada, já que agrega principalmente as "baianas de receptivo" [81] ou baianas de tabuleiro que "operam em locais de grande fluxo turístico" (MARTINS, 2010, p. 25). Nesse aspecto, considera que a entidade representativa das baianas possui baixa capacidade de mobilização das bases sociais e é reconhecida, em Salvador, apenas por um grupo limitado de detentoras de saberes sobre o Acarajé.

Essa mobilização deve ser promovida desde o processo de registro e permanecer ocorrendo durante toda a salvaguarda. Além disso, leva em consideração os grupos identificados no registro e o interesse dos mesmos na salvaguarda do bem cultural em questão. Porém cabe ressaltar que as baianas indicadas como grupo social envolvido com o bem compõem um grupo muito heterogêneo e àquelas que se associavam à ABAM, desde a década de 90, o faziam em função de aspectos vinculados à um entendimento trabalhista do ofício e não por conta da questão patrimonial. A inserção da vertente patrimonial será novidade também para a entidade, que possuía estratégias e discursos próprios de arregimentação de associadas a partir de outro viés.

Nesse sentido, talvez a entidade não tenha conseguido aprimorar as formas de mobilização que já possuíam de modo que pudessem superar a perspectiva trabalhista e alcançar as necessidades indicadas pelas diretrizes que regem a salvaguarda do patrimônio imaterial. Uma avaliação desse processo, então, deve superar a afirmação da fragilidade dessa mobilização e buscar os elementos que definam esse quadro. Aspectos como a ausência de um mapeamento mais amplo desse universo e a limitação da atuação junto às baianas de terreiro

[81] Baiana que atua na recepção de turistas, muito comum na cidade de Salvador, trajando o vestuário típico da baiana de acarajé com o propósito cenográfico de representar o universo místico-cultural da Bahia.

podem ser pontos de partida. Construção de um entendimento sobre as diferenças entre as baianas de terreiro, de tabuleiro e de receptivo e a reflexão sobre que tipo de ação pode agregá-las em torno da salvaguarda do ofício de baiana também é um exercício importante e que ainda precisa ser feito.

Criada no contexto de crescimento do turismo em Salvador, a ABAM se define como uma entidade associativa e possui em seu estatuto finalidades variadas. Destacam-se àquelas relacionadas à capacitação das associadas e à regulamentação do ofício. Os objetivos da entidade não se restringem a esses aspectos, sendo possível verificar elementos como a defesa dos direitos humanos – luta contra o racismo, machismo e homofobia –, desenvolvimento de projetos educacionais, culturais e sociais, o fomento ao turismo por meio da culinária baiana afro-brasileira, além do monitoramento da qualidade dos serviços prestados pelas associadas[82].

Percebendo essas características e considerando que a primeira finalidade estabelecida pela entidade é "salvaguardar o título de Patrimônio Imaterial da Cultura Brasileira do Ofício Tradicional das Baianas de Acarajé", os problemas estão principalmente na fragilidade da estrutura de gestão e na relativa falta de representatividade entre um grupo mais amplo de baianas de acarajé. Embora tenham conseguido criar associações em outros estados[83] e apresentem certo entendimento do que seria a salvaguarda do ofício, ele está vinculado à perspectiva ocupacional e não podem ser consideradas parte de uma rede coesa e articulada de baianas de acarajé. As ações realizadas estiveram voltadas quase que exclusivamente para aspectos trabalhistas e de regulamentação do comércio, embora o próprio estatuto indique finalidades de outra natureza. Certamente essa orientação tem uma relação com elementos de natureza diversa: a fraca interlocução com Iphan e fragilidade das diretrizes da política no contexto da salvaguarda desse bem cultural, o desenvolvimento da indústria turística e a pressão exercida sobre esse grupo no que se refere à adequação de sua prática às normas de comercialização de alimentos no espaço público[84].

[82] Estatuto da ABAM, artigo 2º, incisos XV, XVI, XII e X.
[83] No ciclo de formação das baianas de acarajé estiveram presentes representantes da ABAM do Rio de Janeiro e de Brasília.
[84] Em Salvador, as ações vinculadas à regulamentação da atividade das Baianas de Acarajé remontam à década de 90. A Lei 12.175/98 e a Portaria nº171/99 tratam, respectivamente, da localização e funcionamento da atividade de baiana em logradouros públicos e da utilização dos equipamentos adequados à atividade.

Outro aspecto que deve ser mencionado como um conflito relevante é o entendimento sobre "que baiana" é o alvo da política. O Ofício de Baiana de Acarajé, como indicado nas narrativas analisadas no capítulo anterior, foi registrado por ser uma referência cultural vinculada à herança africana. O Iphan, a partir da relevância desse sistema cultural, entende que o grupo social vinculado à política deve ser aquele que guarda maior proximidade com esse universo cultural. O contexto que envolve esse bem estaria relacionado a determinada identidade étnica e religiosa e o ofício, em função dos rituais e práticas que o caracterizam, também estaria inserido nesse universo simbólico. Porém, além das baianas vinculadas ao candomblé, foram acrescentadas categorias vinculadas apenas ao contexto do comércio. Nesse sentido, o alvo da política foi indicado pelos proponentes do registro como:

> "Os grupos sociais envolvidos com o bem são formados por filhas de santo no contexto religioso do Candomblé e por baianas e baianos de acarajé no contexto da comercialização como meio de vida, considerando que os filhos de santo transitam nos dois contextos" (Processos de Registro do Ofício das Baianas de Acarajé, p. 05).

Essa definição é relativamente ampla e considera os detentores desse bem cultural inseridos em instâncias completamente diferenciadas. De um lado, as baianas vinculadas a uma tradição religiosa da qual a venda de acarajé é uma decorrência. Do outro, baianas vinculadas apenas ao comércio, não possuindo relação com a religiosidade afro-brasileira. Amplia-se ainda mais quando insere o "baiano de acarajé", isto é, permite a inserção de homens em uma atividade tradicionalmente exercida por mulheres. Além disso, há uma inserção ainda mais complexa: a de baianas e baianos evangélicos, desde que respeitem os requisitos estabelecidos pela ABAM, dentre os quais se destacam o uso do traje de baiana tradicional e que trabalhem "na produção e/ou venda, de modo tradicional conforme registrado pelo Iphan" [85]. É possível perceber uma modificação nos agentes envolvidos com essa prática culinária e as dificuldades de encaminhar ações em um contexto onde esses agentes não compartilham os significados do contexto cultural que envolve o acarajé.

Muitas questões decorrem dessa problemática. Mas as possibilidades de salvaguarda precisam ser repensadas principalmente a partir de uma redefinição consolidada de quais os grupos serão alvos da política e como será realizado o enquadramento das ações em contextos diferenciados como é o caso das baianas vinculadas aos terreiros e daquelas que estão restritas

[85] Estatuto ABAM, artigo 13, parágrafo 2º.

apenas à comercialização. Certamente, as iniciativas de salvaguarda devem ser encaminhadas a partir de perspectivas, atribuições e habilidades diferenciadas, além da necessidade de realizar a capacitação das baianas para que possam dominar efetivamente os mecanismos de gestão.

3.1.1 - I Ciclo de Formação das Baianas de Acarajé

Para ilustrar algumas das problemáticas acima, será realizada a descrição do I Ciclo de Formação das Baianas de Acarajé. A atividade foi definida para realização de pesquisa de campo porque estava relacionada à capacitação das baianas de acarajé, correspondendo necessidade de alcançar autonomia e a sustentabilidade dos grupos na gestão da salvaguarda de seus bens culturais. O ciclo de formação se realizou entre os dias 14 e 17 de julho de 2011 como uma ação de salvaguarda, com recursos provenientes do Iphan/CNFCP e SEPPIR, já que após finalização do convênio em 2009, não foram realizados novos convênios com o Iphan. A atividade contou com apoio de várias instituições locais e federais como Seppir e FCP e foi realizada na Casa do Samba, Pontão de cultura do Samba de Roda do Recôncavo, com a participação de potenciais lideranças da base social da ABAM nos estados do Rio de Janeiro, Distrito Federal e de cidades do recôncavo baiano e do entorno de Salvador.

A programação foi definida em torno de oficinas que tratariam de temáticas como gestão coletiva, associativismo, captação de recursos, cooperativismo, além de discussões sobre os desafios e possibilidades da salvaguarda. O grupo de baianas que participou do ciclo de formação era constituído por aproximadamente 50 mulheres, a maioria delas eram senhoras que haviam viajado algumas horas para chegar ao local do evento. Estava previsto para o primeiro dia apenas a abertura do evento e o jantar e as atividades tiveram início perto das 19 horas. A abertura do evento foi realizada por meio de dinâmicas onde as pessoas se apresentassem, mas o mecanismo utilizado para atingir tal objetivo poderia ser mais rápido, inclusive em função da viagem e do cansaço das participantes. As baianas, nesse momento, pareceram muito dispersas e, ainda que algumas estivessem animadas, o grupo aparentava cansaço.

A primeira oficina do segundo dia, intitulada “Sociedade, Estado e Movimentos Sociais”, tinha como ponto de partida conceitos-chave como, por exemplo, “estado”, “movimentos sociais” e “sociedade civil”. Esses conceitos foram apresentados de forma acabada, sem que pudessem ser construídos com o público que se pretendia capacitar no

decorrer da oficina. A ausência de recursos que facilitassem o entendimento dos conceitos e situações descritas pelo palestrante tornou atividade enfadonha, o que pode ser ilustrado pelo esvaziamento da sala e de conversas paralelas. As atividades do período da tarde foram iniciadas com um vídeo sobre as quebradeiras de coco no Maranhão como mote para discussão sobre cooperativismo, mas não foi realizada uma discussão que articulasse o filme à atividade subsequente.

Para a manhã do dia 16 estavam previstas as oficinas "Cooperativismo, Associativismo e Sindicalismo" e "Fóruns, Conselhos e Redes suas semelhanças, diferenças importância". As atividades iniciam com uma dinâmica muito longa e sem finalidade objetiva. O público estava visivelmente cansado e disperso. As atividades propostas além de serem executadas lentamente eram excessivamente disciplinadoras, sem objetivos que pudessem ser articulados à temática proposta. A oficina sobre cooperativismo também foi iniciada com uma dinâmica de grupo.

Sem a indicação da finalidade da dinâmica, a exposição passou a tratar dos princípios e conceitos de associativismo e, além disso, foram apresentados alguns exemplos práticos desse tipo de organização. Os termos e conceitos não foram esmiuçados, já que a exposição partia do pressuposto que as ouvintes dominavam as terminologias apresentadas. Um entendimento possível a partir da observação é a de que as baianas, público alvo, não foram atingidas pelas falas, inclusive porque as atividades não possuíam efetivamente formato de oficina. Foi possível perceber em vários momentos, a direção da ABAM chamando atenção das baianas a se concentrarem na atividade.

Durante a tarde foram realizadas as discussões sobre a salvaguarda do ofício de baiana. A oficina é conduzida por representantes do Iphan e do MINC e propõe uma atividade em que cada grupo é desafiado a resolver uma questão rotineira vinculada ao ofício e em seguida encenar tal situação. Após a encenação dos dois grupos, é iniciada uma fala sobre caminhos e práticas que poderiam contribuir para o aumento da representatividade da ABAM dentro das instâncias do MINC. Nesse momento, a intervenção da associação apresenta um aspecto importante sobre a organização da própria entidade. Como resposta, relatam que a ampliação dessa representatividade seria limitada porque somente Rita Santos[86] é responsável

[86] Presidente e Coordenadora-Geral da ABAM.

por essa articulação. Além disso, indicam a falta de pessoal para realizar o trabalho e falta de recursos para esses deslocamentos.

Cabe ressaltar, ainda, a dificuldade de entendimento do escopo e recorte da ação do Iphan e da salvaguarda do ofício, sempre confundidos com o total do aparelho do Estado, ou seja, como instituição capaz de resolver todos os problemas vinculados ao universo da baiana de acarajé. A heterogeneidade de experiência e de contato das baianas participantes com a discussão da salvaguarda e de patrimônio cultural dificultou o diálogo, uma vez que o desconhecimento desse universo tornou o debate improdutivo.

A justificativa acima indica outras questões: a personificação da representação da associação e uma dificuldade de ampliar o raio de ação principalmente porque as atividades dependem, em grande medida, do esforço pessoal da referida dirigente[87]. Há uma confusão, expressa em vários momentos das discussões, onde as iniciativas da associação aparecem, não raras vezes, como resultado da iniciativa pessoal de dirigentes da associação ou o contrário. No final das atividades desse dia as baianas são provocadas, a partir da exposição do Iphan, a descrever os problemas que enfrentam no dia-a-dia de trabalho. Elementos como aposentadoria, profissionalização e o repasse de saberes aos mais jovens apareceram entre os temas discutidos, mas a maioria do grupo estava visivelmente cansada e dispersa.

Para a manhã do dia 17 estavam previstas duas "oficinas": "A Baiana, Relações de Gênero, Racismo e Intolerância Religiosa" e "Ações Empreendidas por Movimentos Sociais no Combate às Opressões". Essas falas foram mais didáticas, mais diretas e os assuntos trazidos - violência doméstica e familiar, lugar das mulheres negras na sociedade e racismo - foram mais atrativos para as baianas. As intervenções nesse momento chegaram a ser emocionantes: foi como uma reação em cadeia, depois do primeiro depoimento, várias baianas relataram casos de violência que sofreram durante a vida familiar e, além disso, comentaram sobre as estratégias que utilizaram para se desvencilhar do problema. E no caso

[87] Há um afastamento entre a organização da entidade expressa em documentos expedidos e a execução das ações. Isso pode ser percebido na ata assembleia geral da instituição, onde constam funções para as quais existem pessoas indicadas: coordenação geral, coordenação administrativa, I coordenação de articulação, II coordenação de articulação, coordenação financeira e coordenação de patrimônio. Se estão listadas todas essas instâncias e seus respectivos ocupantes e as iniciativas ficam sempre à cargo da coordenação geral, há um sério problema de distribuição de competências e de responsabilidades, além de dúvidas sobre a real atuação das pessoas que integram esse quadro administrativo.

de uma das baianas evangélicas, ela só pôde participar do ciclo de formação após intervenção da ABAM, que entrou em contato com o marido para pedir autorização.

A última apresentação da oficina foi feita pela Associação Brasileira de Preservação da Cultura Afro-ameríndia. Inicia com apresentação de um vídeo sobre diversidade religiosa. Por meio de uma série de documentos, reportagens e fotografias, descreve as ações realizadas pela entidade no combate à intolerância religiosa e o racismo; Apresenta fotos de vendedores de acarajé que desconsideram a tradição e descaracterizam o tabuleiro provocando a participação das baianas. Nesse contexto as falas se direcionaram para o "bolinho de Jesus", não apenas pela questão da concorrência, mas principalmente pela cultura, origem da comida e pela relação com a religiosidade. Foi uma das apresentações mais objetivas e precisas no sentido de provocar diálogo com as participantes, além de ilustrarem a importância de temas como racismo na vida e na vivência dessas mulheres.

Um dos aspectos negativos, de modo geral, está no desenvolvimento das atividades, que foram descritas como "oficinas" e foram realizadas no formato de palestras. Caracterizadas pela ausência de recursos didáticos, pela limitada participação do público alvo e sem a indicação de uma metodologia específica as "oficinas" não conseguiram alcançar as baianas em função de dificuldades de organização. Além disso, a definição das dinâmicas parece não ter levado em consideração as características das participantes, constituído por um grupo de mulheres não acostumadas a essa dinâmica de exposições longas e, na maioria dos casos, cansativas.

É preciso considerar ainda que essa foi a primeira experiência de capacitação de lideranças realizada pela ABAM e que alguns momentos dessa interação podem ser considerados positivos. Um exemplo é a troca de informações entre as participantes e as relações que se estabeleceram entre elas, já que espaço permitiu, ainda que informalmente, o compartilhamento de experiências e o debate sobre alguns dos problemas que atingem as baianas de acarajé nos diferentes e contextos. As atividades de sociabilidade (refeições e atividades culturais) também foram importantes na construção de identidades e de articulação, uma vez que se constituíram em espaços de convívio importantes.

Outro elemento interessante identificado foi a presença de “baianas evangélicas” na atividade. Esse aspecto reforça uma das orientações da ABAM quanto à agregação de comerciantes não vinculados ao universo religioso, mas que aceitam utilizar os trajes e produzir e comercializar o bolinho nos moldes “tradicionais”. Essa questão é problemática, pois promove um deslocamento na definição da “baiana de tradição”: o traje deixa de identificar uma estética elaborada com base no significado dos adereços em suas relações com o universo religioso, e passa a constituir um elemento de regulamentação, equiparado às exigências feitas, por exemplo, pela vigilância sanitária. Essa discussão foi apenas mencionada durante o ciclo de formação, mas foi possível perceber um desconforto por parte de algumas baianas em relação a essa desarticulação entre o acarajé e a religiosidade afro-brasileira.

Assim, esse evento foi marcado por uma série de lacunas e problemas na concepção das atividades. Por todas as dificuldades assinaladas, pode-se considerar que o evento não conseguiu atingir o objetivo fundamental de um ciclo de formação, que é desenvolver determinadas habilidades e conhecimentos a partir da realização de exercícios direcionados. O que deve ser feito, certamente, em constante diálogo com os conhecimentos dos participantes que se pretende capacitar. A atividade possuiu alcance relativamente limitado, mas os problemas observados podem motivar a reflexão sobre a organização e elaboração de iniciativas semelhantes.

Refletindo sobre a trajetória da salvaguarda do Ofício de baiana e considerando as dinâmicas observadas no ciclo de formação, pode-se considerar que alguns problemas ainda são reflexos das dificuldades identificadas desde o processo de registro. Um elemento que contribuiu para proposição do registro, o bolinho de Jesus, ainda continua a representar uma ameaça embora tenha adquirido contornos diferenciados. Além da concorrência e da desvinculação do universo religioso afro-brasileiro, a inserção das “baianas evangélicas” no grupo de baianas consideradas tradicionais pela ABAM promove mais uma cisão dentro do grupo de detentoras, já conflituoso e heterogêneo. Nesse sentido, é necessário refletir sobre as formas de retomar a salvaguarda das baianas de acarajé, levando em consideração a situação do grupo em cada região onde se localizam, as possibilidades de organização e mobilização

que possuem, os papéis dos agentes envolvidos e a articulação equilibrada entre os aspectos culturais e comerciais que marcam o ofício.

Quanto à articulação entre as narrativas criadas em meio ao processo de patrimonialização do ofício e as estratégias de salvaguarda, pode-se perceber que em termos de discurso, elas têm sido pouco acessadas nos contexto das ações da ABAM. A identidade étnica e religiosa do ofício ressaltadas no momento registro está cedendo lugar para uma leitura completamente nova dessa ocupação e, em muitos casos, a desarticulação com o universo religioso afro-brasileiro e a inserção de baianas e baianos evangélicos ilustra essa dinâmica. Essas questões foram identificadas a partir da observação de apenas uma atividade realizadas com algumas baianas de acarajé e embora ilustrem o caráter limitado dessas ponderações, podem fornecer informações relevantes na análise do processo de salvaguarda do ofício.

3.2 - Programa Pró Capoeira: Salvaguarda em Debate

A Capoeira enquanto expressão cultural possui dimensões extremamente amplas. Seja em relação ao número de países em que é praticada ou pelas variadas formas de compreensão da própria prática – rito, dança, esporte – o mundo da Capoeira aparece de forma complexa e diversificada. Duas expressões da Capoeira foram reconhecidas como patrimônio cultural do Brasil em 2008 em função de sua importância na manutenção de formas de sociabilidade originárias das populações afro-brasileiras. Porém, também foram consideradas nesse processo a ampla dispersão dessa prática mundo afora e a sua capacidade de sintetizar a "brasilidade".

Esse reconhecimento, no entanto, percorreu caminho diverso do que propõe como modelo ideal a política de patrimônio imaterial. Ao invés das bases sociais provocarem o pedido de registro, a patrimonialização foi um reflexo da vontade do Estado Brasileiro que, apenas na etapa seguinte, convocará os capoeiristas para participar efetivamente do processo. O contexto relacionado à consolidação da política é diferenciado, já que alguns conceitos em torno da salvaguarda já estão consolidados e seguem normativas como, por exemplo, o termo de referência para planos de salvaguarda. Difundida pelo país inteiro, a prática da Capoeira adquiriu contornos específicos em cada região constituindo um campo extremamente heterogêneo e estabelecendo um desafio para a política de patrimônio imaterial. Além disso, as vertentes identificadas no registro desse bem cultural - angola, regional e contemporânea - agregam grupos sociais diferenciados e com interesses divergentes, por vezes conflitantes.

Diferente do Ofício das Baianas de Acarajé, a salvaguarda da Capoeira fornece um conjunto de dados mais dispersos, uma vez que ainda não foi realizada uma avaliação sistematizada[88] desse processo até o momento. Nesse sentido, as informações utilizadas para

[88] Cabe ressaltar que existe um conjunto de documentos produzido no âmbito de consultoria técnica em administração por Fernanda Rodrigues Amorim que traz um histórico da atuação do GTPC e da organização dos encontros.

compor esse tópico foram recolhidas em alguns documentos[89] disponíveis na Coordenação de Salvaguarda, além de anotações provenientes da observação dos encontros.

As discussões sobre a salvaguarda da Capoeira tem início em 2009. Em julho, por meio de portaria[90], é criado o Grupo de Trabalho Pró Capoeira – GTPC – com objetivo de estruturar o Programa de Salvaguarda e Incentivo à Capoeira a partir da articulação entre diferentes órgãos governamentais. Reuniram-se representantes do Iphan, da FCP, e das secretarias de Identidade e Diversidade e de Políticas Culturais do MINC no intuito de mapear iniciativas governamentais voltadas para a Capoeira e estabelecer estratégias para uma experiência integrada de salvaguarda. Desse modo, essas estratégias não seriam resultado da atuação apenas do Iphan, mas sim do esforço conjunto desses órgãos em um campo de ação mais abrangente, um programa.

Esse grupo interinstitucional foi criado com o intuito de elaborar e implementar o Programa Nacional de Salvaguarda e Incentivo à Capoeira por meio de uma política pública integrada e participativa. Para isso, foram idealizados os Encontros Pró Capoeira, espaços onde estariam em diálogo os referidos órgãos representados pelo GTPC, os capoeiristas e demais entidades competentes para responder às reivindicações apresentadas. A partir desse processo de "ausculta pública" e do mapeamento das principais demandas dos capoeiristas é que seriam construídas as bases para o plano de salvaguarda da capoeira. Para a realização dos referidos encontros, era necessário ter uma ideia de como seria esse universo e para isso foi elaborado o Cadastro Nacional da Capoeira – CNC. O objetivo era mapear esse universo por meio a identificação de mestres, professores, pesquisadores, instituições de pesquisa e demais entidades vinculadas à prática da capoeira, para criar uma base de dados. A primeira ação de salvaguarda, portanto, foi o mapeamento desse universo a partir do cadastro nacional.

Considerando as limitações do próprio inventário da capoeira, que utilizou como base a pesquisa histórica em apenas três estados brasileiros, esse trabalho se insere na primeira fase de salvaguarda, relacionada à identificação do bem cultural e dos agentes envolvidos com sua prática. Porém, a leitura das atas do GTPC indica que o alvo não era necessariamente a consolidação do banco de dados, mas sim a produção mínima de

[89] Atas das reuniões do GTPC; apresentações, textos e comunicados elaborados sobre o programa pelo DPI.
[90] Portaria nº 48 de 22 de julho de 2009.

informações para realização dos encontros regionais. Essa perspectiva é confirmada com a contratação de consultores especialistas no campo da capoeira[91] para construir a interlocução em diferentes regiões do país sem que os dados resultantes do cadastro estivessem completamente consolidados.

Essa breve descrição sugere uma das características da salvaguarda da capoeira: a descontinuidade. Antes de dar prosseguimento ao cadastramento e consolidar o banco de dados, o GTPC passou a concentrar esforços na realização dos encontros e na mobilização das bases que, até então, não tinham sido mapeadas com profundidade. Cabe ressaltar que a fase de formulação do programa de salvaguarda da capoeira se insere em um contexto de alteração dos quadros do MINC e da consequente modificação nas prioridades em relação aos projetos e programas governamentais. Esse aspecto talvez possa explicar certa urgência em finalizar ações de impacto mais abrangente iniciadas em determinada gestão, caso dos Encontros Pró Capoeira.

Divididos em eixos temáticos[92], os encontros regionais tinham como objetivos retomar a relação dos capoeiristas com o Estado, mapear as principais dificuldades relacionadas à prática da capoeira em diferentes regiões e fornecer dados para elaboração de um diagnóstico das principais demandas. Essas demandas seriam sistematizadas e depois submetidas à votação em um encontro nacional, de onde sairia o plano de salvaguarda. A observação dos encontros e do diálogo entre os agentes envolvidos permitiu a visualização dos conflitos em torno da prática da capoeira e as perspectivas de salvaguarda em meio a esse contexto. Nesse aspecto, será realizada uma breve descrição das principais características que marcaram essa dinâmica, ressaltando seu alcance enquanto ação de salvaguarda.

Os encontros fizeram parte da etapa inicial de elaboração do plano de salvaguarda da capoeira, que tinha como característica a necessidade da criação de estratégias de alcance nacional e que contemplassem demandas históricas de um grupo social permeado por

[91] Foram contratados dois consultores por região por meio de chamada pública de currículos, totalizando dez profissionais especialistas. Com atuação reconhecida e conhecimento no campo da Capoeira atuaram na organização dos textos de referência dos grupos de trabalho e na indicação os convidados e participantes dos encontros regionais.

[92] Os grupos de Trabalho foram divididos de acordo com as seguintes temáticas: Políticas de financiamento; Profissionalização, organização social e internacionalização; Educação; Esporte e lazer; Políticas de desenvolvimento sustentável; e Identidade e diversidade.

complexidades relacionadas, inclusive, ao seu histórico de relações com o Estado brasileiro. A descrição dessa dinâmica, portanto, parte da observação das discussões realizadas nos três encontros, ressaltando as demandas que geraram mais expectativas sobre os capoeiristas, destacando a questão da aposentadoria e o reconhecimento dos saberes tradicionais dos mestres da tradição.

3.2.1 - Encontros Pró Capoeira: Construção da Salvaguarda

Foram realizados três encontros regionais. O primeiro em Recife, agregando capoeiras da região nordeste; o segundo no Rio de Janeiro, reunindo as regiões sul e sudeste; e o último em Brasília, com participantes das regiões norte e centro-oeste[93]. A organização dos encontros foi dividida em dois momentos distintos. Inicialmente, foram realizadas apresentações institucionais e mesas técnicas que propunham a discussões de demandas indicadas pelos capoeiristas ao longo do processo de registro que constituíam as recomendações de salvaguarda. Para aprofundar a discussões, a metodologia foi definida a partir de grupos de trabalho organizados com base em eixos temáticos.

O público foi dividido também em três grupos: convidados, que tiveram suas despesas custeadas e foram indicados pelos consultores contratados com base nos dados disponíveis no cadastro e em critério como a representatividade territorial e reconhecimento pelo campo, o estilo, o gênero e a contribuição para o desenvolvimento da capoeira. Os participantes, tiveram direito à almoço e certificado, mas deveriam se inscrever por conta própria e de acordo com a disponibilidade de vagas. E, por último, o grupo de observadores ou ouvintes que receberam apenas certificado. Pode-se perceber que a organização dos encontros se deu a partir da ideia de reunir expoentes da capoeira das diferentes regiões do país e, para o caso dos convidados principalmente, ressaltando a importância da colaboração desses mestres nas discussões sobre a capoeira. Mas, um dos conflitos do primeiro encontro esteve relacionado a essa seleção, uma vez que os capoeiristas ressaltaram falhas na representatividade do campo com ausência de mestres importantes que não foram convidados e que não tiveram condições de participar por conta própria.

Quanto às temáticas discutidas, elas eram provenientes das recomendações de salvaguarda e indicavam aspectos como a necessidade de criação de um centro de referência, a ampliação do inventário e a criação de um banco de história dos mestres como forma de valorização da transmissão oral. Além disso, outras duas demandas ressaltavam aspectos

[93] Os encontros ocorreram nas seguintes datas, respectivamente: 8, 9 e 10 de setembro; 27, 28 e 29 de outubro; e 3, 4 e 5 de novembro de 2010.

como vulnerabilidade social e dificuldades de inserção dos mestres de capoeira em espaços de educação formal. Destacam, nesse sentido, a importância da criação de um plano de previdência ou benefício semelhante para os mestres mais idosos e da formulação de estratégias para reconhecimento de seus saberes tradicionais. Foi ressaltada, ainda, a importância do incentivo à prática da capoeira por meio de um programa, da criação de fóruns e espaços de discussão e da obtenção de matéria-prima para confecção dos instrumentos utilizados. Todos esses temas apareceram nos debates promovidos pelas mesas técnicas e alguns deles foram aprofundados nos grupos de trabalho.

De modo amplo, as apresentações institucionais trouxeram alguns elementos que nortearam a criação do programa Pró Capoeira e a realização dos encontros. Foi ressaltado o caráter participativo da política de patrimônio imaterial e a importância de reunir esforços no desenvolvimento da capoeira a partir da superação das divergências e do diálogo em torno dos conflitos. As exposições e mesmo as falas dos participantes ressaltaram a importância histórica daquele espaço e de sua importância no fortalecimento da prática e do diálogo entre diferentes grupos e vertentes. As mesas técnicas foram compostas representantes dos ministérios que possuíam competência para discutir e encaminhar as demandas apresentadas pelos capoeiristas. Foram convidados representantes dos Ministérios da Educação, Esporte, Relações Exteriores e Previdência Social.

O Ministério da Previdência Social, por exemplo, discutiu as possibilidades de aposentadoria para os velhos mestres, indicando a impossibilidade de criar um benefício sem a correspondente fonte de custeio. Utilizando noções de direitos e deveres previdenciários demonstrou a impossibilidade de criação de um plano de previdência específico para capoeiristas. Embora tenha sido uma fala excessivamente técnica e pouco didática alcançou os participantes e gerou descontentamento, na medida em que não atendeu as expectativas dos participantes. Diante das complexidades relacionadas à concretização dessa reivindicação, o ministério da previdência disponibilizou técnicos do "Programa de Educação Previdenciária - PEP"[94] para elucidar questões relacionadas à aposentadoria e indicar as formas de

[94] O Programa de educação previdenciária é desenvolvido pelo INSS com a finalidade de ampliar a cobertura previdenciária por meio da inclusão e permanência dos trabalhadores brasileiros nos regimes de previdência. Desenvolve ações de formação e conscientização sobre direitos e deveres previdenciários. Disponível em www.mpas.gov.br.

contribuição possíveis para capoeiristas. Em resumo, os debates sobre essa temática foram importantes e as críticas foram direcionadas à situação dos mestres já idosos que não tiveram condições de contribuir com previdência e que não podiam, em função da idade avançada, iniciar esse procedimento.

As discussões e iniciativas relacionadas à previdência apresentaram soluções para quem tinha condições de regularizar a contribuição, mas não resolviam a situação dos velhos mestres formados na tradição da capoeira. Entendida como uma forma de valorizar os mestres e compensá-los por uma vida inteira dedicada à capoeira, a aposentadoria era umas das questões mais ressaltadas nas intervenções e discursos. Além disso, foi debatida com interesse pelos participantes a profissionalização dos mestres de capoeira, a regulamentação da atividade e a atuação nos exterior. Foram discutidos aspectos como as implicações desse processo e a necessidade de uma discussão aprofundada sobre suas consequências desse para capoeiristas.

O Ministério da Educação apresentou as articulações entre o "Programa Nacional Escola Aberta"[95] e a prática da Capoeira. Foram apresentados alguns dados sobre a iniciativa e pontuados muito rapidamente as atividades desenvolvidas e a abrangência e distribuição de recurso. Várias questões foram feitas pela plenária e algumas delas sinalizavam as falhas e equívocos do programa em nível local, além de questionaram o modo como o MEC vê a capoeira, já que as ações que a envolvem são pontuais e não estão efetivamente inseridas nos ambientes formais de atividades pedagógicas, isto é, acontecem aos fins de semana e não fazem parte da grade curricular. E esse aspecto foi muito criticado, inclusive, foi articulado à problemática do reconhecimento dos saberes tradicionais, aspecto que dificulta e/ou inviabiliza a inserção de mestres formados na tradição em ambientes educativos com status de professor.

O Ministério das Relações Exteriores foi solicitado para responder sobre a possibilidade de um passaporte especial de embaixador cultural para capoeiristas. Esta apresentação fez uma breve descrição das ações de divulgação da capoeira feitas pelo departamento no exterior e não respondeu aos questionamentos relativos à demanda de um

[95] Incentiva e apoia a abertura, nos finais de semana, de unidades escolares públicas localizadas em territórios de vulnerabilidade social potencializando a parceria entre escola e comunidades por meio da ocupação do espaço com atividades esportivas, educativas e culturais. Disponível em www.portal.mec.gov.br.

passaporte especial feita pelos capoeiristas. A ideia da realização dos encontros foi pensada de modo que as apresentações, inclusive a dos ministérios parceiros, fossem planejadas em torno do que está sendo questionado pelos participantes. Porém, nem todas foram organizadas dessa forma e resultaram em certa insatisfação dos participantes que, esperavam receber soluções e encaminhamentos para as demandas apresentadas.

Vários questionamentos sobre as temáticas apresentadas e também críticas severas a alguns aspectos da organização do próprio encontro[96] aparecem como elementos que caracterizaram, de forma geral, as intervenções dos participantes. Foram apontados problemas na representatividade dos mestres convidados, nos critérios de contratação dos consultores, além de falhas mais genéricas na forma de encaminhamento dos trabalhos. Esse diálogo entre os capoeiristas e o Estado trouxe à tona demandas históricas, além de evidenciar os conflitos e rivalidades que caracterizam o campo. Os grupos de trabalho aprofundaram essas questões e trouxeram para o grupo maior discussões relacionadas aos modos de conceber a prática da capoeira.

Os resultados dos grupos de trabalho foram amplos e tratavam de aspectos que perpassavam diferentes temáticas. As sugestões realizadas dentro dos eixos temáticos possuíam as características de seus participantes e traziam aspectos vinculados a diferentes vertentes da capoeira. Os mestres se dividiram de acordo com suas áreas de interesse, de modo que os resultados adquiriram contornos articulados às formas de entendimento da capoeira: o grupo de trabalho Esporte e Lazer, por exemplo, fez sugestões relacionadas à normatização e regulamentação da prática como um esporte. Já os mestres contrários e essa perspectiva repudiaram essas sugestões reforçando a capoeira como um complexo cultural mais abrangente e gerando certa tensão durante a apresentação dos resultados à plenária.

Mesmo diante de dificuldades de organização e de dificuldades de diálogo com os capoeiristas os resultados dos encontros foram positivos, uma vez que alguns participantes viam o encontro como uma chance de participar de uma política pública voltada para a capoeira e de "fortalecer o movimento". Reportagens e declarações de participantes nos meios

[96] As críticas foram elaboradas por mestres em assembleia no encontro de Recife, com objetivo de pontuar as falhas e problemas identificados por eles na organização do encontro e para solicitar esclarecimento sobre alguns aspectos mais específicos. O documento apresentado como manifesto dos capoeiristas foi lido durante as discussões ainda no primeiro dia de encontro.

de comunicação demonstram que, apesar dos problemas, havia um esforço no sentido de contribuir para a discussão e para a salvaguarda da capoeira. O presente trecho demonstra essa expectativa: "Estamos trabalhando com ideias que até então eram só sonhos. O programa nacional é um passo importante, temos consciência de que muitas de suas ações serão realizadas a médio e longo prazo, mas espero que se concretizem"[97].

Por outro lado também foi possível perceber o descontentamento de grupos de participantes diante dos resultados obtidos no encontro. Um exemplo interessante é realização do "Seminário da Capoeira" na cidade de Salvador em dezembro de 2010. O trecho que justifica a realização do evento ilustra a posição das capoeiristas em relação aos encontros Pró Capoeira:

> Como desdobramento da movimentação dos capoeiras da Bahia, motivada pelo descontentamento com o processo conduzido pelo Iphan em relação aos seminários Pró Capoeira, decidimos realizar um seminário independente e autônomo, convocado e organizado pelos próprios capoeiras do estado, com intuito de discutir com mais profundidade as propostas para as políticas públicas para a capoeira[98].

Em meio a diferentes opiniões, o resultado dos encontros sugeriram iniciativas que, organizadas e sistematizadas, serviriam como subsídio para elaboração do plano de salvaguarda da capoeira. Nesse sentido, os resultados dos grupos foram reflexos das discussões realizadas e indicaram os problemas e soluções semelhantes nas diferentes regiões. No âmbito da profissionalização, foram destacados problemas como a dificuldade de inserção profissional dos mestres e a necessidade de qualificação dos mesmos. Além disso, dificuldades em relação à atuação no exterior também foram mencionadas e, nesse contexto, foi apontada a necessidade de apoio de órgãos como Ministério das Relações Exteriores, do Turismo por meio de apoio ao trabalho de divulgação que os capoeiristas realizam no exterior.

No caso dos debates relacionados à interface entre capoeira e educação os resultados ressaltaram principalmente a importância da capacitação dos capoeiristas. As dificuldades de inserção nos espaços de educação formal foram articuladas à ausência de formação acadêmica e à desvalorização dos conhecimentos tradicionais. Nesse aspecto sugeriram ações de

[97] Declaração do capoeirista Carlos Caju, vice-presidente da Confederação Acreana de Capoeira, disponibilizada no site do MINC em 03/11/2010.
[98] E-mail encaminhado para a Coordenação Geral de Salvaguarda em novembro de 2010 pela organização do evento.

capacitação, incentivo à inserção dos mestres em universidades e a criação de cursos de licenciatura em capoeira.

A partir da análise dos resultados pode-se perceber a insatisfação dos capoeiristas no modo como é feita a inserção da capoeira nas escolas, de modo geral. Foram retomadas críticas à sua presença como atividade extracurricular e as limitações relacionadas à ênfase apenas a sua face esportiva. Além disso, foram ressaltadas questões como intolerância religiosa e étnico-racial em escolas e comunidades e como sugestão foi indicada a importância da aplicação da Lei 10.639/03[99], como forma de combater essas práticas e conduzir dentro do contexto pedagógico a discussão sobre os aspectos históricos e culturais que caracterizam a capoeira.

No eixo identidade e diversidade os resultados retomaram questões já mencionadas em outros GTs acrescentando a importância de reafirmar a capoeira como uma manifestação de matriz africana e de manutenção das formas tradicional de transmissão dos saberes. A valorização da oralidade e a difusão das diferentes vertentes, além da necessidade de elaborar ações de combate à intolerância, racismo e discriminação de gênero. Assim como no eixo da educação, as problemáticas relacionadas à variadas formas de discriminação foram mencionadas e apareceram como acontecimentos relativamente recorrentes no contexto da capoeira. A reafirmação da capoeira enquanto herança africana também foi ressaltada e indica utilização dessa prática como instrumento de afirmação de identidades, como indicado pelos pareceres que subsidiaram o processo de registro.

Tanto no eixo de desenvolvimento sustentável quanto do de políticas de fomento foram discutidos aspectos relacionados à sustentabilidade da política de salvaguarda e à capacitação dos mestres e entidades. Apareceram, ainda, sugestões como a necessidade de criação de um centro de referência, a importância da capacitação em elaboração de projetos e ampliação dos conhecimentos relacionados às exigências técnicas para obtenção de recursos públicos e participação em editais. Nos resultados desses dois eixos temáticos é possível perceber também a recorrência de problemáticas indicadas em outros grupos, como a valorização dos velhos mestres e das formas tradicionais de transmissão dos saberes.

[99] Altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9.394/96) para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Africana e Afro-brasileira".

Finalmente, o eixo que discutiu a capoeira no contexto do esporte e lazer apresentou demandas e sugestões vinculadas à sua normatização com vistas a seu desenvolvimento enquanto uma prática esportiva. Os conflitos nesse contexto referiram-se ao receio de que se transformada em esporte, a capoeira seja descaracterizada enquanto expressão cultural. Nesse aspecto, as sugestões indicadas trouxeram a articulação entre os aspectos tradicionais da capoeira e os requisitos que a caracterizariam como um esporte. Inserem-se nessas discussões a necessidade de padronização da prática e de aproximação com áreas como a educação física e nutrição, além da divulgação da vertente esportiva da capoeira e da sua inserção no rol de esportes olímpicos. Os conflitos em torno da esportização da capoeira são evidentes e indicam as diferentes perspectivas em relação ao seu desenvolvimento. Alguns praticantes possuem aspirações olímpicas e se definem como atletas, outros entendem a capoeira como um complexo cultural que ultrapassa essa vertente esportiva. Assim, o diálogo é difícil e constitui indicativo das problemáticas que envolvem a própria prática e suas variadas formas de desenvolvimento.

Esses resultados são representativos da possibilidade de diálogo, ainda que conflituoso, entre os capoeiristas e o Estado e trazem questões que ultrapassam as possibilidades de atuação de uma política cultural. Além disso, apresentam demandas históricas relacionadas à visão construída ao longo do tempo sobre essa prática e indicam a heterogeneidade desse universo. Enquanto alguns mestres possuem relativa estabilidade financeira atuando inclusive no exterior, outros vivem em situação de vulnerabilidade social e tem dificuldades de acesso às políticas públicas. Alguns entendem a prática da capoeira em um contexto mais amplo de existência social, permeadas por normas comportamentais, visões de mundo, ritos e símbolos que remetem a determinada experiência sócio-histórica. Outros se vinculam especificamente a sua vertente esportiva e, como tal, defendem os processos de normatização e padronização da prática. Assim, os problemas e soluções indicadas são reflexos de interesses diferenciados e se relacionam aos diferentes modos de praticar e entender a capoeira.

Esse processo de diálogo gerou com resultado um conjunto de informações importantes para reflexão sobre a salvaguarda da Capoeira. Embora algumas sugestões sejam amplas demais ou praticamente inexequíveis, a avaliação do conjunto é positiva em função do

aprofundamento do debate promovido pelos encontros e da mobilização das bases sociais. A primeira etapa de elaboração do plano de salvaguarda estava finalizada: as informações necessárias foram produzidas com a participação dos capoeiristas e estes estavam mobilizados para participar da próxima etapa, o encontro nacional. Porém, em desacordo com o planejamento do GTPC, os resultados dos encontros regionais não foram imediatamente disponibilizados e o encontro nacional não ocorreu.

Mais uma vez, a descontinuidade aparece como marca do processo de salvaguarda da Capoeira. Depois dos encontros o andamento do Pró Capoeira foi dificultado por vários problemas e o planejamento das ações, como no caso do encontro nacional, foi completamente alterado. Além disso, o GTPC passou a concentrar esforços na finalização de outra ação de salvaguarda iniciada ao mesmo tempo em que ocorriam os encontros: O Prêmio Viva Meu Mestre. Esse edital, como uma ação vinculada ao programa Pró Capoeira, foi pelo lançado pelo Iphan[100] em parceria com a FCP, Secretaria Executiva, da Identidade e Diversidade Cultural e de Políticas Culturais do MINC, concedendo 100 prêmios de 15 mil reais aos selecionados.

Como uma resposta à questão da vulnerabilidade social dos velhos mestres, o prêmio foi idealizado como uma forma de reconhecer e valorizar o trabalho dedicado à transmissão dos saberes da capoeira. O item 1.1 do edital aponta o principal objetivo do prêmio:

> O Prêmio Viva Meu Mestre tem como objetivo reconhecer e fortalecer a tradição cultural da Capoeira por meio da premiação de mestres e mestras de Capoeira, com idade igual ou superior a 55 anos, cuja trajetória de vida tenha contribuído de maneira fundamental para transmissão e continuidade da Capoeira (BRASIL, 2010a).

A análise das candidaturas foi feita com base em critérios definidos pelo GTPC e foi dividida em etapas diferenciadas, até a definição dos premiados pela comissão de seleção[101]. Nove meses depois do lançamento do edital, são divulgados os nomes dos candidatos selecionados e é iniciado o processo de pagamentos, finalizados ainda em 2011. Porém, podem ser apontadas algumas questões que refletem as dificuldades de desenvolvimento de ações que envolvem órgãos diferenciados e agentes da sociedade civil. A indefinição quanto à disponibilidade orçamentária para custear os prêmios ocasionou uma demora na finalização

[100] O Prêmio Viva Meu Mestre foi lançado em 29 de outubro de 2010 durante a realização do 2º encontro Pró-Capoeira, no Rio de Janeiro.
[101] A Comissão de Seleção foi definida pela Portaria nº. 231, do dia 5 de julho de 2011.

do edital, somada ao silêncio em relação aos resultados dos encontros entre novembro/2010 e julho de 2011, gerou insatisfação entre as bases sociais e abalou seriamente o já frágil diálogo com o Estado.

É possível perceber também algumas fragilidades na organização da comissão de seleção do Prêmio Viva meu Mestre. A composição da comissão de seleção[102] foi feita por meio de Portaria a partir das definições contidas no edital, mas o grupo que atuou efetivamente na avaliação das candidaturas teve de ser reorganizada em função da ausência de alguns membros titulares. Como exemplo, um dos membros selecionados como representante do universo da capoeira, depois de ter confirmado participação na comissão, não compareceu no primeiro dia indicado para o início dos trabalhos. Além disso, não aparecem na documentação consultada os critérios de seleção dos representantes do universo da capoeira e nem dos pesquisadores convocados para a comissão. Em um universo amplo, como nos dois casos, a convocação deveria ser realizada com base em critérios objetivos que possibilitassem a verificação dos requisitos indicados no edital. Mas não foi possível localizar na documentação os elementos que foram considerados para mensurar a "reconhecida prática no campo" e o "notório saber acadêmico na temática".

Além disso, mestres reconhecidamente importantes na tradição da Capoeira faleceram esperando o resultado do edital do prêmio[103]. Outro elemento relevante nessa dinâmica é a desarticulação entre órgãos governamentais envolvidos com o Pró Capoeira em função da mudança governamental de forma ampla e da gestão no MINC[104], de forma específica. O estabelecimento de novas diretrizes políticas, técnicas e orçamentárias promoveram, no caso do programa, a interrupção das ações e, no caso do edital, a estagnação das atividades por um período.

No ano de 2010 foram iniciadas ações de grande porte voltadas para a capoeira. A criação de um programa de abrangência nacional envolvendo diferentes órgãos governamentais; a realização de encontros que mobilizaram capoeiristas de todas as regiões

[102] De acordo com o item 6.1 do edital do Prêmio Viva meu Mestre, a comissão deveria ser constituída por 11 membros: três do MINC, um da FCP, dois do Iphan, 2 membros com reconhecida prática no campo da capoeira e, finalmente, dois membros com notório saber acadêmico sobre a capoeira.
[103] Mestre Artur Emídio, Mestre Bigodinho e Mestre Peixinho foram selecionados e o prêmio foi pago aos herdeiros legais.
[104] Juca Ferreira é substituído por Ana de Hollanda em janeiro de 2011.

do país; e o lançamento de um prêmio com montante de um milhão e meio de reais. O grande problema é que no intervalo entre o término dos encontros e a finalização do prêmio, o diálogo com os capoeiristas foi completamente interrompido. Aspectos como a não disponibilização dos resultados dos encontros e a ausência de informações sobre o andamento do programa representaram lacunas no encaminhamento dessa política participativa, uma vez que não foram feitos os esclarecimentos necessários à manutenção de uma relação de diálogo com os capoeiristas. As dificuldades no desenvolvimento do programa não foram repassadas aos agentes que participaram da discussão e esse silenciamento foi fundamental para a desmobilização das bases sociais e descrédito em relação às possibilidades do Pró Capoeira.

O ano de 2011 foi marcado pelo recuo das atividades do GTPC. As últimas reuniões realizadas nesse ano demonstram a insegurança dos membros do grupo em relação à continuidade do programa. As atas trazem informações sobre a escassez de recursos para realização do encontro nacional e indicam um desconforto do grupo diante das indefinições e problemas decorrentes da desarticulação dentro do próprio governo em torno do Pró Capoeira. Nesse período, portanto, foram apenas divulgados os resultados do prêmio e os resultados das atividades dos grupos de trabalho, sem que fossem indicadas informações mais concretas sobre o andamento do programa ou do plano de salvaguarda.

Em 2012 algumas diretrizes de salvaguarda da capoeira foram divulgadas para o grande público. Diante da estagnação do programa, o DPI definiu pela descentralização das ações de salvaguarda da capoeira. As superintendências regionais do Iphan são responsáveis pela elaboração e execução de ações locais junto aos capoeiristas. Além disso, há um indicativo de retomada do GTPC, da realização do encontro nacional com base nos resultados dos encontros regionais. A grande mudança nessa etapa é a desarticulação das ações de salvaguarda realizadas pelo Iphan do Pró Capoeira. Diante da impossibilidade de finalizar o processo iniciado com os encontros regionais, o DPI resolveu desenvolver, no âmbito da sua competência, iniciativas mais modestas e pensadas em um contexto mais restrito. Mas essa é uma dinâmica que deve ser monitorada e avaliada mais adiante.

Assim, as problemáticas observadas nos encontros são relevantes para compreensão das complexidades que marcam a elaboração das políticas de salvaguarda, principalmente no que se refere às formas de participação que são permitidas às bases sociais. No caso dessa

etapa do Pró Capoeira, o Estado chamou à participação, mobilizou os capoeiristas e, em seguida, negligenciou a importância de informá-los sobre as dificuldades em dar continuidade às ações. Essa postura gerou como resultado o recuo dos debates sobre a capoeira e revelou, mais uma vez, o quanto é preciso avançar na interação entre instâncias governamentais e sociedade.

3.3 - Retratos Afro-brasileiros: Ofício das Baianas de Acarajé e a Capoeira

A discussão sobre o patrimônio cultural é um instrumento importante para elaboração de análises e estudos das sociedades contemporâneas de forma geral. Vários processos políticos, econômicos ou, ainda, dinâmicas culturais estão ancorados nas diferentes identidades que se articulam aos bens culturais mantidos por determinado grupo social. A ausência de um núcleo fixo que agrega identidades culturais imutáveis e redutoras[105] parece ter sido substituída, ainda que não totalmente, por formas de identificação mais fluidas, contingentes e fragmentárias.

Esse processo, articulado ao contexto da pós-modernidade indica uma modificação dos mecanismos tradicionais de representação dos diferentes grupos sociais e exige um arsenal cada vez mais complexo de ferramentas de apreensão do mundo e das relações que se estabelecem entre os indivíduos no espaço. Assim, são múltiplas tanto as narrativas construídas sobre os bens culturais, quanto as possibilidades de atuação dos diferentes grupos forjadas em meio a processos de patrimonialização.

A relativa visibilidade das manifestações culturais afro-brasileiras e a necessidade de compreender as dinâmicas que orientam as narrativas construídas em torno dessas práticas podem ser importantes também nas reflexões sobre as identidades culturais. Como ressalta Paulo Peixoto (2004), a identidade tematizada politicamente pode ser vista, de forma explícita, como vetor de mobilização e reivindicação e, em última instância, como instrumento no campo das políticas articuladas ao patrimônio cultural. É nesse contexto de alta complexidade que se inserem as ações de salvaguarda do patrimônio imaterial afro-brasileiro.

Vinculados a uma narrativa histórica marcada por dinâmicas de subalternidade, esses bens culturais têm sua continuidade relacionada a um processo constante de afirmação de identidades. Embora o perfil dos praticantes de capoeira e das baianas de acarajé tenham se

[105] Paulo Peixoto (2004) afirma que as identidades culturais tendem a surgir de forma redutora e polarizada quando se manifestam na esfera pública e nos processos de mobilização coletiva.

alterado profundamente ao longo do tempo, os principais problemas a serem resolvidos pelas ações de salvaguarda estão relacionados a processos de exclusão mais abrangentes e que atingem parcela específica dos indivíduos envolvidos com esses bens culturais, destacando-se nesse sentido as populações negras. As dificuldades que atingem os velhos mestres no que se refere à inserção em espaços formais de educação pode ser um bom exemplo. Isso está diretamente ligado às limitações das universidades e escolas em reconhecer a importância dos conhecimentos populares e tradicionais, mas também pode estar relacionado, em nível macro, às dificuldades de acesso desses mestres, em boa parte negros, à políticas públicas de educação.

Mesmo o acesso aos debates que ocorrem no âmbito da salvaguarda dos dois bens é limitado. A observação dessas atividades permite a construção de uma perspectiva sobre a limitações dos atuais instrumentos de inserção desses grupos: ainda são de acesso restrito e atingem apenas aqueles que possuem determinadas condições socioeconômicas. Várias candidaturas encaminhadas para o Prêmio Viva Meu Mestre, por exemplo, foram feitas por pessoas que, por dominarem os procedimentos exigidos pelo edital, se dispuseram a auxiliar os mestres que não possuíam acesso à internet ou não tinham conhecimentos necessários para organizar a documentação solicitada. Assim, alguns dos problemas identificados no processo de salvaguarda desses bens são sintomáticos de processos mais amplos de acesso à direitos e de desigualdades étnico-raciais.

A análise da relação entre Iphan e o patrimônio afro-brasileiro pode-se perceber a existência de dinâmicas que possuem grande importância nessa discussão. Como demonstrado, essa relação tem características particulares a cada momento histórico e ilustra o processo de modificação dos papéis da sociedade civil ao longo do tempo. No caso da política patrimônio imaterial, construída de forma participativa, ênfase na agência dos sujeitos tende a retirá-los da posição de objeto da ação pública e os tornam formuladores das iniciativas, ainda que essa participação seja efetivada de modo restrito e condicionado ao domínio de determinados códigos e conhecimentos. Outra questão relevante na identificação desses sujeitos: quais deles têm possibilidades de intervir e participar desse debate e, ainda, quais elementos devem pautar a relação que se estabelece com o Estado, que também deve reavaliar seu papel em meio a esse processo.

Essas problemáticas descortinaram conflitos relacionados às populações afro-brasileiras que devem ser resolvidos por meio do aperfeiçoamento das políticas públicas e do aprofundamento das discussões sobre relações raciais no Brasil. As narrativas identificadas nos processos de registro do Ofício de Baiana de acarajé e nas expressões da Capoeira indicam a articulação dos processos de reconhecimento oficial desses bens culturais com a trajetória histórica dos negros, inclusive, ressaltando as dificuldades decorrentes do racismo.

Porém, as articulações dessas narrativas do registro, em outra direção, com os eixos que norteiam ações de salvaguarda são mais complexas justamente em função das dinâmicas que caracterizam os bens culturais de natureza imaterial. A inserção na cultura e memória nacionais é realizada a partir da ênfase em identidades culturais específicas e na definição de grupos sociais tradicionalmente vinculados a essas identidades. Esse processo de patrimonialização também coloca em cena outro agente: o Estado, que no ato de registro define os elementos que caracterizam certa prática cultural e quem são os seus detentores. O problema é que essa definição fundamentada em narrativas históricas e em aspectos relacionados a certo entendimento de tradição, parece perder a capacidade de acompanhar as dinâmicas que permanecem ocorrendo com o bem cultural após o registro. Isto é, os grupos de detentores identificados pela narrativa do registro, bem como as formas de realização da prática cultural não necessariamente são correspondentes ao que ocorre, digamos, no mundo real.

No caso do Ofício de Baiana do Acarajé, o afastamento do universo religioso afro-brasileiro observado em algumas baianas presentes no ciclo de formação pode ser considerado um bom exemplo. As baianas que estão se inserindo na perspectiva de salvaguarda encaminhada pela ABAM não são filhas de santo e também não percebem o ofício como uma prática cultural de caráter geracional, mas sim como uma atividade comercial, uma ocupação e uma possibilidade de renda. Embora essa perspectiva também tenha sido levada em consideração no registro, o alvo da política pública ressaltou principalmente as vinculações simbólicas e ritualísticas do ofício com as religiões afro-brasileiras, o que até o momento não tem aparecido como eixo norteador das ações e iniciativas de salvaguarda. Há portanto uma certa lacuna entre a narrativa criada para legitimar a patrimonialização e as orientações que

definem as ações de salvaguarda justamente em função das características cambiantes dos grupos vinculados à prática bem como das demandas que apresentam.

A Capoeira, por sua vez, expande-se amplamente fora dos contextos "tradicionais" de repasse de saberes. O crescente movimento de ênfase na esportização da prática e a amplitude das possibilidades de discussão apresentadas nos Encontros Pró Capoeira, bem como das necessidades relacionadas aos diferentes contextos ilustram uma prática muito diferenciada daquela apresentada na narrativa do registro. Os grupos envolvidos com a Capoeira atualmente são amplos e heterogêneos e as diferentes modalidades dessa prática possuem demandas tão diferenciadas que o estabelecimento de um plano de salvaguarda de caráter nacional já é um desafio extremamente complexo. O termo "Mestre de Capoeira", por exemplo, designa um conjunto heterogêneo de praticantes que adquiriram esse título de formas variadas, em contextos muitos diferentes e na maioria das vezes fora dos espaços de aprendizado considerados tradicionais.

Desse modo, as articulações entre as narrativas do registro e as ações de salvaguarda dialogam muito pouco e a ideia de reparação surge como mote fundamentalmente para justificar o registro, sem que essa articulação necessariamente apareça como eixo das ações de salvaguarda. Poucas ações divergem dessa postura, mas é possível identificar um exemplo na salvaguarda da Capoeira, o Prêmio Viva Meu Mestre. Uma premiação para velhos mestres em retribuição aos anos de trabalho dedicados à capoeira. Uma iniciativa que pode ser entendida como um ato de reparação, no sentido de mitigar a invisibilidade histórica a que foram e são submetidos os antigos mestres de Capoeira, majoritariamente negros. Nos dois casos – Ofício das Baianas de Acarajé e Capoeira – a narrativa de registro ressaltou a importância cultural desses bens para as populações afro-brasileiras, porém parte significativa dos detentores que dialogam com a salvaguarda não necessariamente se identificam com essas práticas em termos de pertencimento a determinada tradição ou matriz cultural específica.

Assim, embora a instituição do patrimônio imaterial permita maior visibilidade da cultura afro-brasileira, as narrativas construídas sobre esses bens culturais ao longo do processo de patrimonialização ainda exigem uma reflexão aprofundada sobre as possibilidades e limites do reconhecimento do patrimônio cultural afro-brasileiro em termos de salvaguarda. Porém, talvez seja necessário o aprofundamento das discussões patrimoniais

em articulação com o debate antirracista e de valorização das populações negras para que, de fato, as iniciativas de salvaguarda sejam também transformadas em um instrumento que atue simultaneamente na valorização do patrimônio cultural afro-brasileiro e no combate ao racismo no Brasil.

Cabe ressaltar que as ações de salvaguarda são elaboradas por diversos agentes envolvidos com o bem cultural como os detentores, diferentes instâncias governamentais, entidades e demais grupos que tenham interesse em salvaguardar certa prática cultural. Nesse sentido, a ampliação do debate sobre a articulação entre patrimônio e a discussão antirracista deve se realizar em diferentes níveis, atingindo tanto as esferas estatais quanto a sociedade civil, representada pelos grupos vinculados aos bens culturais forma ampla.

A observação das atividades relacionadas ao processo de salvaguarda dos bens culturais de natureza imaterial foram importantes para compreensão desse novo tipo de relação ente o Estado e o patrimônio afro-brasileiro. Como foi apresentado ao longo do texto, essa relação possui características definidas em função de diferentes contextos históricos e se definiu a partir das diferentes visões construídas sobre as populações afro-brasileiras e suas expressões culturais. Essa nova relação é de caráter muito recente, já que a política de patrimônio imaterial data de 2000, mas já é possível vislumbrar algumas possibilidades e limitações dessas iniciativas, com a perspectiva de contribuir para o aperfeiçoamento dos instrumentos de salvaguarda do patrimônio cultural de forma ampla e para a ampliação dos estudos que envolvam as populações afro-brasileiras, de forma específica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

> "*Nesse amplo conjunto a que chamamos cultura popular, o núcleo pesado é formado pelas culturas negro-brasileiras, com seus sentidos instauradores, seus campos de força, valores e instituições. Culturas negro-brasileiras e não negro-africanas, das quais descendem, é certo, mas de que se separaram nos 500 anos de história brasileira*" (SANTOS, 1988, p. 7).

O trecho acima ressalta a importância da cultura africana e, ao mesmo, tempo confere especificidade às "culturas negro-brasileiras" ao localizá-las dentro da história brasileira. Sugere uma articulação entre a experiência histórica dos negros em território brasileiro e a suas origens, o continente africano. Esse aspecto foi fundamental na definição da categoria patrimônio cultural afro-brasileiro, como eixo de reflexão dessa pesquisa. Como um conjunto de bens simbólicos, esses bens seriam definidos a partir da origem africana e relacionados ao período escravista, como espaço-tempo de criação e recriação de práticas e tradições que compõem hoje o universo cultural afro-brasileiro. Embora não seja elemento central no desenvolvimento do trabalho, a construção de um entendimento sobre o que seria o patrimônio cultural afro-brasileiro foi importante na compreensão das formas narrativas criadas para legitimar a patrimonialização dos bens culturais analisados.

No início da pesquisa, a escolha por trabalhar com o que denominei patrimônio cultural afro-brasileiro parecia óbvia e me remetia a um conjunto de expressões culturais nitidamente definidas. Não havia me perguntado, até então, qual seria a definição dessa categoria e quais os caracteres determinariam a inserção ou não das tradições culturais nesse conjunto. Em certo sentido parecia desnecessário determinar esse conceito, uma vez que a identificação das manifestações culturais afro-brasileiras pareciam facilmente percebidas por meio da trajetória histórica, indumentária, significados simbólicos ou performances.

Finalmente compreendi que esse exercício poderia ser importante no contexto de pesquisa no patrimônio cultural imaterial, já que o campo se define enquanto um trabalho técnico e, como tal, necessita de categorias e conceitos que sejam de fácil aplicabilidade na

execução das políticas patrimoniais. Além disso, poderia contribuir para a problematização de uma perspectiva de patrimônio voltada apenas para a legitimação da "memória nacional", na medida em que permitiria uma reflexão que questionasse esse pensamento em torno do nacional ao ressaltar um patrimônio representativo de um grupo específico.

A primeira tentativa esteve relacionada à associação e manutenção das práticas culturais de matriz africana apenas aos grupos afro-brasileiros. Porém, as informações sobre os bens culturais – Ofício de baiana e a prática da Capoeira – indicaram a ampla difusão dos mesmos em diferentes segmentos da sociedade: classes sociais, filiação religiosa e pertencimento racial. Assim, restringir essas práticas a grupos fenotipicamente negros seria equivocado e não corresponderia ao contexto atual que definem os grupos envolvidos com os bens e com os espaços de realização dessas práticas.

Foi somente depois de iniciar as análises de algumas narrativas formuladas sobre outros bens de matriz africana[106] e da identificação de alguns aspectos semelhantes em cada caso, que foi possível começar a esboçar a definição da categoria. Um primeiro aspecto se relacionou ao que antropólogo José Jorge de Carvalho chama de "negritude histórica" das tradições afro-brasileiras. Seriam facilmente identificadas a partir dos grupos que as praticam, geralmente negros, e pelos significados que guardam em relação à ancestralidade africana. A essas questões pode-se acrescentar a importância da escravidão nesse processo, como espaço de experiência específico de elaboração e reelaboração dessas práticas culturais. Carvalho também ressalta esse aspecto, como indica o trecho abaixo:"uma tradição performática de origem africana, preservada e praticada por negros de classe pobre, criada historicamente para fortalecer uma alteridade enfraquecida pela violência da escravidão" (*idem*, p. 80).

Com base nessas reflexões, o patrimônio cultural afro-brasileiro, foi então definido como: "um conjunto de expressões culturais que se elaboraram no contexto da escravidão e que evocam como origem, os significados simbólicos relacionados à ancestralidade africana". Nesse aspecto, a definição se prende ao contexto histórico em que se criaram e recriaram as tradições culturais afro-brasileiras e para os aspectos simbólicos que articulam essas práticas ao continente africano. Embora, tenham se desenvolvido no Brasil, como indica Rufino na

[106] Trata-se dos vídeos e dossiês produzidos sobre os bens culturais afro-brasileiros já registrados, mas que não fazem parte da pesquisa. Assisti os vídeos produzidos sobre o Jongo, Ofício de Baiana – que à época ainda não era objeto de pesquisa –, Samba de Roda do Recôncavo e Tambor de Crioula.

citação que introduz esse tópico, as culturas negro-brasileiras são indissociáveis das dinâmicas que marcaram a diáspora africana no Brasil.

Depois de analisar os pareceres que compõem os processos de registro, foi possível verificar a importância desse exercício conceitual e a sua adequação para análise das narrativas sobre os bens utilizados como referência. Tanto no caso do Ofício das Baianas quanto na prática da Capoeira, foi possível verificar a importância concedida ao legado ancestral africano e ao regime escravista como componentes importantes na formulação dos argumentos para patrimonialização. Portanto, é possível utilizar a terminologia "Patrimônio Cultural Afro-brasileiro" sem prejuízo à inclinação unificadora da "narrativa nacional".

Nesse sentido, ainda que os pareceres ressaltem como elemento básico a integração desses bens culturais no conjunto da "cultura nacional", também fornecem subsídios para que se construa um entendimento diferenciado de percepção desse conjunto. Isso pode ser observado porque os argumentos utilizados nos pareceres enumeram características que inserem imediatamente o Ofício de Baiana de Acarajé, o Ofício dos Mestres de Capoeira e a Roda de capoeira ao patrimônio cultural afro-brasileiro.

Depois de definir a categoria patrimônio afro-brasileiro, passei a mapear a refletir sobre a natureza da relação entre o Estado e esse conjunto de bens culturais a partir da análise da política de patrimônio imaterial. Seguindo a lógica de construção desse texto, uma espécie de descrição dessa relação desde a criação do Iphan – então Sphan –, o objetivo era apresentar as novas marcas dessa interação e os novos papéis que emergiram nessa dinâmica a partir do ano 2000, com o registro de bens culturais de natureza imaterial. Esse processo envolveu aspectos muito complexos: representação de matrizes subalternas e criação de mecanismos para a valorização das mesmas, reelaboração da memória nacional, a inserção e a participação da sociedade civil na elaboração das políticas públicas e o aprofundamento do diálogo entre diferentes agentes. Como não seria possível tratar de todas essas problemáticas exaustivamente, a apresentação da referida relação se fundamentou na descrição e análise de casos de patrimonialização que pudessem ilustrar as especificidades desse processo ao longo do tempo e pontuar as contingências de cada contexto.

Saindo do Museu de Magia Negra nos anos 30, passando pelos tombamentos da Serra da Barriga e do Terreiro de Casa Branca nos anos 80 até chegar no registro de vários bens culturais afro-brasileiros a partir do ano 2000 é possível visualizar a existência de uma relação contínua entre o Estado brasileiro – via patrimônio cultural – e a cultura afro-brasileira. Essa interação possui marcas distintivas definidas pelas visões construídas sobre os negros ao longo do tempo e as formas de compreensão das manifestações culturais afro-brasileiras decorrem dessas visões e também se modificaram ao longo do tempo. No caso do patrimônio imaterial, a ampliação da noção de patrimônio aliada a um contexto de luta antirracista conferiram uma mudança significativa nas percepções elaboradas sobre esse conjunto de bens culturais. Embora seja possível ressaltar o desconhecimento, o preconceito e a ignorância que ainda existe em relação ao papel exercido por essas práticas em diversos contextos pelo Brasil afora.

As narrativas elaboradas para legitimar a patrimonialização de bens culturais afro-brasileiros também são determinadas pelas abordagens mais amplas sobre a contribuição cultural do negro para o Brasil. É importante compreender o processo de elaboração dessas narrativas no âmbito do patrimônio cultural, porque estão em constante diálogo com as perspectivas produzidas no pensamento social brasileiro e a forma como são entendidas as expressões culturais brasileiras pode ser indicativo das formas como a literatura produzida sobre o negro no Brasil tem se modificado ao longo do tempo. De todo modo, as abordagens produzidas no campo do patrimônio cultural afro-brasileiro se constituem quase sempre em relação ao processo de escravização e de subalternização das populações negras e é justamente com base na trajetória histórica da população negra e nessa identidade cultural específica que se constroem os argumentos que fundamentam a inserção de bens culturais afro-brasileiros no patrimônio nacional.

Essa inserção se realiza com base em interesses diferenciados e possui decorrências complexas no que se refere ao impacto desse reconhecimento e à ampliação das problemáticas que surgem em meio ao processo de salvaguarda. Essas questões podem ser inseridas em um conflito mais amplo: certa desarticulação entre os elementos utilizados para justificar a patrimonialização e as diretrizes formuladas para a salvaguarda de cada um dos bens culturais analisado. Enquanto a ideia de reparação e mesmo a questão racial aparecem como eixos de

argumentação no processo de registro, ela praticamente desaparece como eixo de reflexão em termos de ações de salvaguarda. Essa desarticulação demonstra que embora a política de patrimônio imaterial tenha inaugurado uma nova forma de relação entre o Estado e o patrimônio afro-brasileiro, a discussão sobre as relações raciais nesse campo ainda está por ser feita.

As narrativas analisadas, portanto, são produzidas para atender as demandas por representação apresentadas pela sociedade – com destaque para movimentos negros e antirracistas – no sentido de pleitear um espaço mais equilibrado de representação da cultura afro-brasileira no patrimônio nacional. Além disso, a ampliação na noção de patrimônio cultural e um novo entendimento das culturas populares também são elementos importantes na elaboração das narrativas de patrimonialização. Nesse aspecto, as narrativas para registro dos bens analisados também são frutos de um contexto de ampliação de visibilidade sobre as manifestações populares, notadamente afro-brasileiras, permitindo o surgimento de uma nova frente de discussão sobre as problemáticas raciais que envolvem a elaboração e reelaboração cultural das populações afro-brasileiras e dos demais detentores vinculados aos bens culturais pertencentes a esse universo.

Obviamente não se pode esperar que uma política cultural possa resolver outras dificuldades que atingem as populações afro-brasileiras, mas pode contribuir para dar visibilidade a esses grupos e possibilitar, por meio de um conjunto de ações articuladas a outras instâncias governamentais, a ampliação de alguns direitos sociais que dialoguem com a política patrimonial. Isso é possível principalmente por conta da forma como a política de patrimônio imaterial é realizada e pelas possibilidades que podem ser criadas no âmbito das ações de salvaguarda. Finalizo esse trabalho com a sensação de ter conseguido abrir um campo interessante de pesquisa no âmbito do patrimônio cultural, a análise das narrativas criadas sobre um conjunto de bens que esteve presente na história do Iphan desde os seus primeiros passos. Porém, ainda hoje carece de atenção e visibilidade dentro da própria instituição: o Patrimônio Cultural Afro-brasileiro. Ainda que seja uma análise restrita ao patrimônio cultural de natureza imaterial, considero que algumas questões pontuadas nesse texto podem ser estendidas ao conjunto do patrimônio cultural.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Martha. Cultura popular, um conceito e várias histórias. In: ESTEVES, Martha de A. & SOIHET, Rachel (Orgs.). *Ensino de História:* conceitos, temáticas e metodologia. Rio de Janeiro, Casa da Palavra/FAPERJ, 2003.

ALENCAR, Rívia Ryker de. *O Samba de Roda na Gira do Patrimônio*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas. São Paulo: 2010.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e Paz*: Casa Grande e Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. Rio de janeiro: Ed. 34, 1994.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Abolicionismo e Memória das Relações Raciais*. In: ESTUDOS AFRO-ASIÁTICOS, nº 26, 1994, p. 5-19.

BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BITAR, Nina Pinheiro. *Baianas de Acarajé*: comida e patrimônio no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2011.

BORGES, Florismar Menezes. *Acarajé*: tradição e modernidade. Dissertação de mestrado apresentada no curso de pós-graduação em Estudos Étnicos e Africanos da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia. Salvador: 2008.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade:* lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BRAGA, Júlio. *Na Gamela do Feitiço*: Repressão e resistência nos Candomblés da Bahia. Salvador: Edufba, 1995.

BRASIL, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Ata da 117ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural de 18/11/1985*. Rio de Janeiro: Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural/Iphan, 1985.

BRASIL, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Parecer Técnico nº 47/1998*. Brasília: Departamento de Proteção/Iphan, 1998.

_____. *Dossiê Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho de Patrimônio Imaterial*. Departamento de Patrimônio Imaterial/Iphan, 2003.

_____. *Parecer Técnico nº 002/2004*. Brasília: Departamento de Patrimônio Imaterial/Iphan, 2004a.

_____. *Processo nº 01450.008675/2004-01 - Registro do Ofício das Baianas de Acarajé*. Brasília: Iphan, 2004b.

_____. *Resolução nº 001/2006*. Brasília: Departamento de Patrimônio Imaterial/Iphan, 2006a

_____. *Memorando nº 0002/2006*. Brasília: Gabinete da Presidência/Iphan, 2006b.

_____. *Dossiê Iphan 6*: Ofício das Baianas de Acarajé. Brasília: Iphan, 2007a.

_____. *Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira*. Brasília: Departamento de Patrimônio Imaterial/Iphan, 2007b.

_____. *Ata da 57ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural*. Rio de Janeiro: Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural/Iphan, 2008a.

_____. *Memorando nº 056/2008*. Brasília: Gabinete da Presidência/Iphan, 2008b.

_____. *Parecer referente ao processo Iphan 01450.002863/2006-80, no qual se solicita o Registro da Capoeira como Patrimônio*

Cultural do Brasil (Conselheiro Arno Wehling). Brasília: Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural/Iphan, 2008c.

_____. *Parecer Técnico nº 031/2008*. Salvador: Superintendência do Iphan no Estado da Bahia/Iphan, 2008d.

_____. *Edital de Premiação 001 - Prêmio Viva Meu Mestre/Edição 2010*. Brasília: Departamento de Patrimônio Imaterial/Iphan, 2010a.

_____. *Manual do Programa de Especialização em Patrimônio/2010*. Rio de Janeiro: Coordenação-Geral de Pesquisa e Documentação/Iphan, 2010b.

_____. *Os Sambas, as Rodas, os Bumbas, os Meus e os Bois. Princípios, ações e resultados da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil – 2003/2010*. Brasília: Departamento de Patrimônio Imaterial/Iphan, 2ª Edição, 2010c.

_____. *Termo de Referência para a Salvaguarda de Bens Registrados como Patrimônio Cultural do Brasil*. Brasília: Departamento de Patrimônio Imaterial/Iphan, 2010d.

_____. *Avaliação Preliminar da Política de Salvaguarda de Bens Registrados 2002-2010*. Brasília: Departamento de Patrimônio Imaterial/Iphan, 2011.

BRAYNER, Natália Guerra. *Dilemas e Desafios na Gestão do Patrimônio Imaterial*. In: Patrimônio: Práticas e Reflexões, Rio de Janeiro, Copedoc/Iphan, 2009.

CANCLINI, Nestor Garcia. Los Usos Sociales del Patrimonio Cultural. In: AGUILLAR CRIADO, Encarnación (Org.). *Patrimonio Etnológico*: Nuevas Perspectivas de Estúdio. Sevilla: Instituto Andaluz del Patrimonio Histórica de Andaluzia, Editorial Comares, p. 16 – 33, 1999.

CARDOSO, Fabíola Nogueira da Gama. *O Registro do Patrimônio Imaterial e o Reconhecimento da Diversidade Étnica e Cultural*. In: Patrimônio: Práticas e Reflexões, Rio de Janeiro, Copedoc/Iphan, 2009.

CARVALHO, José Jorge de. Metamorfoses das Tradições Performáticas Afro-brasileiras: de patrimônio cultural a indústria do entretenimento. In: FONSECA, Maria Cecília Londres (Coord.). *Celebrações e Saberes da Cultura Popular*: pesquisa, inventário, críticas e perspectivas. Rio de Janeiro: Funarte, Iphan, CNFCP, 2004.

CASTRO, Maria Laura Viveiros de, FONSECA, Maria Cecília Londres. Patrimônio Imaterial no Brasil. Brasília: Unesco, Educarte, 2008.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural*: Entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHOAY, Françoise. *A Alegoria do Patrimônio*. São Paulo: Estação Liberdade: EDUNESP, 2001.

CID, Gabriel da Silva Vidal. *O Registro da Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil*: Um estudo de caso das políticas recentes de preservação do Iphan. Monografia de conclusão apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2010.

CHAUÍ, Marilena. *Política Cultural*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 2ª edição, 1985.

CORRÊA, Alexandre Fernandes. *Vilas, Parques, Bairros e Terreiros*: Novos patrimônios na cena das políticas culturais de São Paulo e São Luís. Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de doutor em Ciências Sociais. São Paulo: PUC, 2001, 254 p.

_____. A Coleção do Museu de Magia Negra do Rio de Janeiro: O primeiro patrimônio etnográfico do Brasil. In: MNEME REVISTA DE HUMANIDADES, V. 07, 2005.

_____. Museu Mefistofélico: o significado cultural da Coleção de Magia Negra do Rio de janeiro, primeiro patrimônio etnográfico do Brasil (1938). In: CIÊNCIAS SOCIAIS EM REVISTA, V. 04, Nº 02, São Luís, 2006.

COSTA, Emília Viotti. *Da Monarquia à República*: Momentos decisivos. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1999.

COSTA, Letícia Vianna (Coord.). *Planos de Salvaguarda:* Bases para Implementação, sistematização de informações, acompanhamento e avaliação da Política de Salvaguarda de bens registrados. Brasília: DPI/Iphan, 2010.

DÁVILA, Jerry. *Diploma de Brancura*: política social e racial no Brasil. *1917-1945.* São Paulo: Editora UNESP, 2006.

DIAS, Adriana Albert. *Capoeira*: de Crime à Patrimônio Cultural do Brasil, 2009. Disponível em http://www.ram2009.unsam.edu.ar.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. In: REVISTA TEMPO. *Os Índios na História*: abordagens interdisciplinares, [S.I], nº 23, p. 100- 122, 2007.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Da modernização à participação: a política federal de preservação nos anos 70 e 80. In: REVISTA DO PATRIMÔNIO, nº 24, Cidadania, 1996.

_____. Para Além da Pedra e Cal: Por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: CHAGAS, Mário e ABREU, Regina (Orgs.). *Memória e Patrimônio*: Ensaios Contemporâneos. Rio de Janeiro: DP & A, 2003, p. 56-76.

_____. *Patrimônio em Processo*: trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ; MINC-Iphan, 2005.

_____. Os Inventários nas políticas de Patrimônio Imaterial. In: FONSECA, Maria Cecília Londres (Coord.). *Celebrações e Saberes da Cultura Popular*: pesquisa, inventário, críticas e perspectivas. 2ª edição, Rio de Janeiro: Iphan, CNFCP, 2006.

FONSECA, Vivian Luiz. *A Capoeira Contemporânea*: antigas questões, novos desafios. Revista de História do Esporte, volume 1, número 1, Rio de Janeiro: 2008.

GOMES, Joaquim B. Barbosa. A Recepção do Instituto da Ação Afirmativa pelo Direito Constitucional Brasileiro. In: SANTOS, Sales Augusto dos (Org.). *Ações afirmativas e Combate ao Racismo nas Américas*. Brasília: Ministério da Educação/SECAD, 2005.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Retórica da Perda*: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: editora UFRJ, Iphan, 2002.

GONÇALVES, Luiz Alberto de Oliveira. Os Movimentos Negros no Brasil: construindo atores sociopolíticos. In: REVISTA BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO, nº 9, São Paulo, Anped, p. 30 – 50, set-dez/1998.

GUILLEN, Isabel C. M (Org.). *Tradições & traduções: a cultura imaterial em Pernambuco*. Recife, EDUFPE, 2008.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. 10ª Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HOBSBAWM, Eric e RANGER, Terence Ranger. *A Invenção das Tradições***.** São Paulo: Editora Paz e Terra, 2002.

KARNAL, Leandro e TATSCH, Flávia Galli. Documento e História: A memória evanescente. In: PINSKY, Carla Bassanezi e LUCA, Tania Regina de (Orgs.). *O Historiador e suas Fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

LOTT, Wanessa Pires. *A Construção do Outro nas Políticas Patrimoniais de Belo Horizonte*. Fórum, Nº1, Vol. 4, 2010.

MAIO, Marcos Chor. O Projeto Unesco e a Agenda das Ciências Sociais no Brasil nos anos 40 e 50. In: REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS, vol. 14, Nº 41, 1999, p. 141-157.

MAGGIE, Yvonne. O arsenal da macumba. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, Vol 1, n.6, p. 25-32, 2005.

MARTINS, Ana Luiza. "Fontes para o Patrimônio Cultural: Uma construção permanente". In: PINSKY, Carla Bassanezi e LUCA, Tania Regina de (Org.). *O Historiador e suas Fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

MARTINI, Gerlaine Torres. *Baianas de Acarajé:* A uniformização do típico em uma tradição culinária Afro-brasileira. Tese de doutorado apresentada ao Programa de pós graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

MARTINS, Patrícia. *Ofício das Baianas de Acarajé*: Trajetória e Desdobramento de um Plano de Salvaguarda, 2010. Documento técnico que compõe a Avaliação Preliminar da Política de Salvaguarda de Bens Registrados: 2002 – 2010. CGS, DPI, Iphan/2011.

MENDONÇA, Guilherme Cruz de. Considerações Jurídicas sobre o tombamento dos antigos quilombos: conceitos, categorias e instrumentos. *Programa de Especialização em Patrimônio – Artigos (2005, 2006)*, Rio de Janeiro: IPHAN/Copedoc, 2009.

MUNANGA, Kabengele. Arte afro-brasileira: O que é, afinal? In: AGUILLAR, Nelson (Org.) *Mostra do redescobrimento*: Arte afro-brasileira. Fundação Bienal de São Paulo: Associação Brasil 500 Anos Artes Visuais, 2000.

NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. Diversidade e Sentidos do Patrimônio Cultural: uma proposta de leitura da trajetória de reconhecimento da cultura afro-brasileira como patrimônio nacional. *ANOS 90*, Porto Alegre, v. 15, nº 27, p. 233-255, 2008.

OLIVEN, Ruben George. Patrimônio Intangível: considerações iniciais. In: CHAGAS, Mário e ABREU, Regina (Orgs.). *Memória e Patrimônio:* ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.

PEIXOTO, Paulo. A Identidade como Recurso Metonímico dos Processos de Patrimonialização. In: REVISTA CRÍTICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS, nº 70, Dezembro, 2004.

RATTS, Alex & DAMASCENO, Adriane A. Participação Africana na Formação Cultural Brasileira. In: EDUCAÇÃO AFRICANIDADES BRASIL, Brasília: SECAD/UnB, 2006, p. 180.

SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R.; CHAGAS, M (Orgs.). *Memória e patrimônio*. Ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 52.

_____. Políticas Públicas e Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. In: FALCÃO, Andréa (Org.). *Registro e Políticas de Salvaguarda para as Culturas Populares*. Rio de Janeiro: 2ª edição, Iphan, CNFCP, 2008.

SANTOS, Joel Rufino dos (org). Negro brasileiro negro. In: REVISTA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, nº 25, 1997.

SANTOS, Joel Rufino dos. Prefácio In: ARAÙJO, Emanuel (Org.) *A mão Afro-brasileira*: Significado da Contribuição Artística e Histórica. São Paulo: Tenenge, 1988.

SANTOS, Mariza Veloso Motta. Nasce a Academia SPHAN. In: REVISTA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Nº 24, p. 77-95, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e Negro*: jornais, escravos e cidadão em São Paulo no final do século XIX. São Paulo: Círculo do Livro, 1987.

_____. *O Espetáculo das Raças* – cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SERRA, Ordep. Monumentos Negros: Uma Experiência. In: AFRO-ÁSIA, Nº 033, Universidade Federal da Bahia, p 168- 205, 2005.

SILVA, Tatiana Dias. Igualdade Racial na Agenda Governamental: Trajetórias e Desafios. DESAFIOS DO DESENVOLVIMENTO, IPEA: ano 8, nº 70, 2011.

SILVA, Fernando Fernandes da. Mário e o Patrimônio: um anteprojeto ainda atual. In: REVISTA DO PATRIMÔNIO. *Mário de Andrade*, Brasília: Iphan, nº 30, 2002, p. 128-137.

SILVA, Júlio Cláudio da. *Os Estudos Afro-brasileiros, o Movimento negro e a Trajetória intelectual de Arthur Ramos*. Disponível em www.rj.anpuh.org/ resources/rj/anais/2004.

SILVA, Tatiana Dias. Igualdade Racial na Agenda Governamental: Trajetórias e Desafios. In: DESAFIOS DO DESENVOLVIMENTO, IPEA: ano 8, nº 70, 2011.

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco*: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1976.

TRAVASSOS, Elizabeth. Mário e o Folclore. In: REVISTA DO PATRIMÔNIO. *Mário de Andrade*, Brasília: Iphan, nº 30, 2002, p. 91-109.

UNESCO. *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*. Paris, 17 de outubro de 2003.

VELHO, Gilberto. *Patrimônio, Negociação e Conflito*. Mana vol.12 no.1 Rio de Janeiro, 2006.

VILHENA, Luis Rodolfo da Paixão. *Projeto e Missão:* O Movimento Folclórico Brasileiro 1947-1964. Rio de Janeiro: Funarte/Fundação Getúlio Vargas, 1997.