

Sobre a questão do Patrimônio Cultural: repensando princípios e fins

Márcin César Tempass

Doutorando em Antropologia Social na Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Resumo

O presente artigo propõe algumas reflexões acerca da preservação do patrimônio cultural. Primeiramente será feita uma análise da emergência dos estudos sobre o patrimônio cultural para em seguida procurar redefinir as divisões internas desta categoria para a sua melhor utilização.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural. Identidade. Sinais Diacríticos. Dinamicidade Cultural.

Abstract

The current paper proposes some reflections about preservation of cultural patrimony. Firstly will be made an analysis of the appearance of studies about cultural patrimony, afterward to search to redefine the internal divisions in this category for it better use.

Keywords: Cultural Patrimony. Identity. Diacritic Signals. Cultural Mobility.

Tantos outros patrimônios, muito além daqueles tradicionalmente consagrados, tão patrimônios pelo que significam e representam das muitas diferenças, da alteridade, do direito a manifestar e se reconhecer em temas e padrões que singularizam, caracterizam grupos, comunidades.

É essa a compreensão mais atual e internacional de patrimônio cultural, quando justamente o que há de particular, próprio, diferente, identitário comunica-se patrimonialmente em contextos crescentemente mundializados.¹

Antigamente o termo “patrimônio” significava exclusivamente o conjunto de bens, materiais ou não, que pertenciam a um indivíduo ou a uma empresa, ou seja: designava propriedades privadas. Porém, com o advento da Revolução Francesa, o significado do termo “patri-

mônio”, antes individual, passa a ser estendido para o conjunto dos cidadãos. Segundo Regina Abreu, na França daquela época:

Desenvolve-se a concepção de bem comum e, ainda, de que alguns bens formam a riqueza material e moral do conjunto da nação. É no período pós-revolucionário que obras de arte, castelos, prédios e também paisagens vão constituir todo um arsenal de bens a serem preservados para um conjunto maior de pessoas.²

Desta forma, no final do século XVIII, os franceses, impregnados por um sentimento de perda, começaram a preservar os seus bens culturais (sobretudo igrejas e palácios) no intuito de transformá-los em documentos para o conhecimento histórico,³ o mesmo ocorrendo no contexto de formação dos demais Estados Nacionais.⁴

¹ LODY, Raul. No tabuleiro da baiana tem...: pelo reconhecimento do acarajé como patrimônio cultural brasileiro. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos Gonçalves et al. *Seminário Alimentação e Cultura*. Rio de Janeiro: Funarte/CNFCP, 2002. p. 37-40. (Série Encontros e Estudos, 4).

² ABREU, Regina. A emergência do patrimônio genético e a nova configuração do campo do patrimônio. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 31.

³ LONDRES, Cecília. Patrimônio e performance: uma relação interessante. In: TEIXEIRA, João Gabriel L. C.; GARCIA, Marcus Vinícius Carvalho; GUSMÃO, Rita. *Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização*. Brasília: ICS/UnB, 2004.

⁴ GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria do pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

Assim, a partir da necessidade de preservar os vestígios do passado, ameaçados de destruição, desenvolve-se a noção de patrimônio comum, sendo as antigas propriedades dos nobres apropriadas pelo povo e utilizadas como sinal diacrítico por toda a nação.⁵

Uma vez estendida a noção de patrimônio aos bens comuns, foram surgindo instituições para a sua preservação. No Brasil foi criado o SPHAN (Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) que depois tornou-se IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) com a tarefa de proteger o patrimônio cultural do país. Neste primeiro momento, a preocupação das instituições de proteção (não apenas no Brasil, mas no mundo todo) era basicamente com o patrimônio de “pedra e cal”, ou seja: com o chamado patrimônio material⁶, privilegiando a história e a arte de cada país. Contudo, após a Segunda Guerra Mundial, foi criada a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura) com o objetivo de superar os antagonismos entre as nações. Neste propósito, segundo Regina Abreu:

O antropólogo Claude Lévi-Strauss, bastante atuante no período, chamou a atenção para o fato de que o relacionamento entre as culturas seria a forma mais positiva de atualização do ideário da igualdade dos homens, em suas realizações particulares. Delineava-se a idéia de que havia um patrimônio cultural a ser preservado e que incluía não apenas a história e a arte de cada país, mas o conjunto de realizações humanas em suas mais diversas expressões. A noção de cultura incluía hábitos, costumes, tradições, crenças; enfim, um acervo de realizações materiais, e imateriais, da vida em sociedade.⁷

A partir de então, a noção de patrimônio cultural, antes restrita aos aspectos materiais, passa também a valorizar as propriedades imateriais das produções humanas. Além disso, solidificou-se a idéia de que o mundo é formado por uma multiplicidade de culturas, todas com

os seus próprios patrimônios e todas com igual necessidade de preservá-las. Desta forma, podemos definir o patrimônio cultural como:

[...] tudo que criamos, valorizamos e queremos preservar: são os monumentos e obras de arte, e também as festas, músicas e danças, os folguedos e as comidas, os saberes e falares. Tudo enfim que produzimos com as mãos, as idéias e a fantasia.⁸

Apesar do reconhecimento do caráter imaterial da cultura após a Segunda Guerra Mundial, a parte intangível da cultura só foi incorporada à legislação brasileira na Constituição de 1988, que em seu artigo 216 traz o seguinte:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira nos quais se incluem:
I – as formas de expressão;
II – os modos de criar, fazer e viver;
III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;
V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.⁹

Porém, somente no dia quatro de agosto de 2000, doze anos após a promulgação da Constituição Brasileira, por meio do Decreto-Lei nº 3551, é que foi instituído o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial¹⁰, juntamente com o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial.¹¹ Essa preocupação recente com o patrimônio imaterial também pode ser percebida em âmbito internacional. Mesmo percebendo a necessidade de proteger os patrimônios culturais desde o final da Segunda Guerra

⁵ ABREU, R. op. cit., p. 30-35.

⁶ LARAIA, Roque de Barros. Patrimônio imaterial: conceitos e implicações. In: TEIXEIRA, João Gabriel L. C.; GARCIA, Marcus Vinícius Carvalho; GUSMÃO, Rita. *Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização*. Brasília: ICS/UnB, 2004.

⁷ ABREU, 2003, p. 33.

⁸ LONDRES, 2004, p. 21.

⁹ BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*: de 5 de outubro de 1988. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1993, p. 120.

¹⁰ VIANNA, Leticia. Apresentação. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos Gonçalves et al. *Seminário Alimentação e Cultura*. Rio de Janeiro: Funarte/CNFCP, 2002. p. 5-6. (Série Encontros e estudos, 4).

Mundial, a convenção da UNESCO, que trata sobre os bens culturais tangíveis (“pedra e cal”), data do ano de 1972, enquanto que a convenção sobre os bens intangíveis é do ano de 2003¹² — três anos após a legislação brasileira. Desta forma, os bens materiais sempre tiveram uma maior atenção das políticas públicas, sendo que a noção de patrimônio intangível encontra-se ainda em fase de emergência.¹³

Se por um lado para os bens materiais tem-se a política do “tombamento”, por outro, para os bens imateriais pretende-se, em vez do tombamento, efetuar “apenas” o seu registro, acompanhando as suas permanências e transformações ao longo do tempo.¹⁴ Devido a sua dinamicidade, os bens culturais de natureza imaterial não podem ser tombados, ou “engessados”¹⁵, ou “cristalizados”¹⁶, ou “congelados”¹⁷, mantendo as suas formas e conteúdos através do tempo e do espaço. O registro, ao mesmo tempo em que é um mecanismo de proteção do patrimônio cultural, permite a continuidade de suas transformações históricas. A dinamicidade cultural é respeitada. Tombar uma festa, por exemplo, tentando manter intactas as suas formas e conteúdos, seria um esforço inútil posto que, como afirma Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti,

*Sempre, ao voltarem, as festas trazem consigo alguma novidade, e assim, de modo lento, muitas vezes imperceptível, vão se modificando, se recompondo, às vezes mesmo se reinventando. Tomam elementos emprestados daqui e dali (pois reparem bem: as diferentes festas conversam entre si!), conferem sentido novo a velhos aspectos. Às vezes, algum elemento integrante de uma totalidade festiva destaca-se de modo tão acentuado que parece alçar vôo próprio.*¹⁸

Desta forma, o patrimônio cultural imaterial é uma “matéria viva”, um processo, e não um produto acabado.¹⁹ Para fins de registro, o processo de produção de um determinado bem é tão ou mais importante que o bem em si.

Embora instituído de forma legal recentemente, o registro do patrimônio intangível já vem sendo praticado há muito tempo, como é o caso do estudo sobre a rede de dormir realizado por Luiz da Câmara Cascudo que, para além do simples bem material, buscou a base imaterial da sua produção e uso. Assim, como afirma Roque de Barros Laraia, Câmara Cascudo mostrou que “[...] a rede de dormir não é apenas um conjunto de tramas de fios de algodão, é também uma teia de significados.”²⁰ É neste último aspecto que se situa a ênfase do registro. Ao estudar os lugares, as festas, as religiões, as formas de medicina popular, as músicas, as danças, a culinária, as técnicas, etc., enquanto expressões de patrimônios culturais intangíveis, a ênfase não deve ser posta simplesmente nos objetos e nas técnicas, mas sim nas relações sociais e simbólicas nas quais esses estão contidos, nos aspectos ideais e valorativos.²¹ Nenhum bem cultural existe por si só, ele faz parte de um sistema sem o qual ele perde o seu sentido.

Antes de analisar o caráter sistêmico do patrimônio cultural é preciso tecer algumas reflexões sobre a complicada fronteira entre as diferentes categorias de patrimônio. Lévi-Strauss²² ao relacionar o “cru” com o domínio da natureza e o “cozido” com o domínio da cultura, acrescentou que não existe nenhuma comida absolutamente “crua”, posto que todas elas passam de alguma forma por uma elaboração cultural, pois a própria classificação na categoria “comida” já é produto da cultura. Mesmo os alimentos “crus” possuem carga simbólica.

¹¹ LARAIA, 2004, p. 12.

¹² UNESCO. *Patrimônio cultural Imaterial*. [s/d] não paginado. Disponível em: <http://www.unesco.org.br/areas/cultura/areastematicas/patrimonio/patrimonioimaterial/index_html/mostra_documento>. Acesso em: 11 mar. 2006.

¹³ ABREU, 2003, p. 33-36.

¹⁴ GONÇALVES, 2003, p. 24.

¹⁵ VIANNA, 2002, p. 5.

¹⁶ MACIEL, Maria Eunice. A culinária e a tradição. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos Gonçalves et al. *Seminário Alimentação e Cultura*. Rio de Janeiro: Funarte/CNFCP, 2002. (Série Encontros e Estudos, 4). 51 p.

¹⁷ LARAIA, op. cit., p. 15.

¹⁸ CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Superproduções populares. In: WEFFORT, Francisco; SOUZA, Márcio (org.). *Um olhar sobre a cultura brasileira*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1998, p. 293-294.

¹⁹ VELOSO, Mariza. Patrimônio imaterial, memória coletiva e espaço público. In: TEIXEIRA, João Gabriel L. C.; GARCIA, Marcus Vinícius Carvalho; GUSMÃO, Rita. *Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização*. Brasília/ICS-UnB, 2004, p. 31-35.

²⁰ LARAIA, 2004, p. 14.

²¹ GONÇALVES, 2003, p. 24.

²² LÉVI-STRAUSS, Claude. O triângulo culinário. In: SIMONIS, Ivan. *Introdução ao estruturalismo*: Claude Lévi-Strauss ou a paixão do incesto. Lisboa: Moraes, 1979.

Por outro lado, também não existe nenhum alimento totalmente “cozido”, pois tudo o que comemos provem da natureza. Desta forma, trazendo para a questão do patrimônio, podemos também afirmar que “tudo” neste mundo é de alguma maneira um produto cultural. Mesmo o que classificamos como “natureza” também é fruto das nossas percepções, de classificações, de representações, enfim, do nosso prisma cultural. Como demonstram Giannini²³, Latour²⁴ e Descola²⁵, cada cultura elabora a seu modo as distinções entre as categorias natureza e cultura, sendo que a “nossa” sociedade ocidental aloca natureza e cultura em categorias antagônicas, enquanto “outras” sociedades, como as indígenas, observam uma continuidade entre estes dois domínios, um interpenetrando o outro. Mas, como aponta Bruno Latour, apesar da “nossa” sociedade moderna classificar a natureza e a cultura em extremos opostos, “natureza” e “sociedade” sempre formam um “coletivo”, pois ambas estão inter-relacionadas. A natureza, como é conhecida por cada sociedade, reflete as categorias sociais; e a sociedade se faz a partir dos elementos da natureza. “Os não-humanos não são totalmente objetos, e também não são inteiramente construções sociais”, e “[...] a sociedade, mesmo distinguindo o humano da natureza, pertence sempre à natureza.”²⁶ Este “coletivo natureza-sociedade” produz “híbridos”, compostos duplamente por elementos naturais e sociais.²⁶ Assim, voltando à questão do patrimônio, ao falarmos de patrimônio natural e/ou de patrimônio cultural, estamos falando de categorias “híbridas”, uma presente na constituição da outra. Desta forma, tudo que existe em nosso mundo é, de certa forma, patrimônio cultural. Mas, como veremos adiante, alguns elementos deste vasto patrimônio são mais significativos do que outros. E cada cultura recorta ao seu modo a sua categoria “patrimônio”.

A dicotomia entre os patrimônios material e imaterial é da mesma forma problemática, podendo levar aos

mesmos equívocos estabelecidos pela dualidade “mente/corpo” que muito influenciou o pensamento ocidental. Desde a antiguidade concebia-se o homem como dividido entre o corpo e a mente, entre a matéria e o espírito. Segundo este dualismo, Descartes afirma que a *res cogitans* (substância pensante) era a parte de homem que o definia, sendo consciência pura. No entanto, existia uma outra substância totalmente distinta, a *res extensa* (substância corpórea) que, totalmente independente, apenas ocupa lugar no espaço sem possuir consciência. Todavia, esta dualidade entre mente e corpo foi superada a partir da perspectiva fenomenológica defendida por Merleau-Ponty, indicando que não existe uma oposição e/ou separação entre os dados sensíveis e racionais, entre o corpo e a mente, entre a matéria e o pensamento, na apreensão das coisas. Corpo e mente estão intimamente relacionados, um dependendo do outro para uma finalidade única.²⁷

Considerando o corpo como material e a mente (o pensamento) como imaterial e transportando isso para o campo do patrimônio cultural, temos também que os bens culturais materiais e imateriais estão intimamente relacionados, não existindo de forma isolada. Todo bem considerado material necessitou anteriormente de um conhecimento, um reconhecimento, uma construção que é classificada no campo imaterial do patrimônio. Da mesma forma, todo bem imaterial necessita de uma base material, sobretudo se pensarmos os bens juntamente com os seus respectivos sistemas. Uma casa (material) requer conhecimentos (imaterial) para a sua construção. Já um canto ou uma dança (imaterial) necessita do corpo (material) para a sua execução. Nas palavras de Cecília Londres,

[...] não há comunicação sem um suporte material, nem, por outro lado, é possível pensar em uma expressão desprovida de sentido (mesmo quando a intenção seja a de criar um efeito de nonsense).²⁸

²³ GIANNINI, Isabelle Vidal. Os índios e suas relações com a natureza. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). *Índios no Brasil*. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994, p. 145-152.

²⁴ LATOUR, Bruno. *Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia*. Bauru: EDUSC, 2004. 149 p.

²⁵ DESCOLA, Philippe. Genealogia de objetos e antropologia da objetivação. *Horizontes Antropológicos*, v. 8, n. 18. Porto Alegre: Editora PPGAS/UFRGS. dez. 2002, p. 93-112.

²⁶ LATOUR, op. cit., p. 91-95. Segundo Latour, a Antropologia foi desenvolvida por “modernos” para estudar os “pré-modernos”. Nela, sempre se evitou estudar objetos da “natureza”, limitando-se apenas a comparar “culturas”. Isso a tornou assimétrica, pois ignorava as diferentes concepções de “natureza” e as suas inter-relações com a “sociedade”. Para tornar a Antropologia simétrica Latour propõem que se compare (ao invés de culturas) os coletivos formados pela “natureza” e pela “cultura”.

²⁷ MOREIRA, Ana Regina de Lima. Algumas considerações sobre a consciência na perspectiva fenomenológica de Merleau-Ponty. *Revista Estudos de Psicologia*, v. 2, n. 2. Natal: CCHLA/UFRN, 1997, p. 399-405.

²⁸ LONDRES, 2004, p. 22.

Assim, os patrimônios material e imaterial são categorias interdependentes, não existindo uma delas isoladamente. O patrimônio cultural é um “coletivo” de materialidade e imaterialidade. É um híbrido. Todo bem material é também imaterial e vice-versa. A comida, por exemplo, é material (ingredientes, espaços físicos, instrumentos de trabalho, utensílios, etc.) e imaterial (relações sócio-culturais, representações simbólicas, etc.) ao mesmo tempo.²⁹

Porque, então, é praticada a distinção entre patrimônio material e imaterial? Segundo Cecília Londres:

A distinção que cabe fazer, no caso dos bens culturais, é entre aqueles bens que, uma vez produzidos, passam a apresentar um relativo grau de autonomia em relação a seu processo de produção, e àquelas manifestações que precisam ser constantemente atualizadas por meio da mobilização de suportes físicos — o corpo, instrumentos, indumentária, e outros recursos de caráter material — o que depende da ação de sujeitos capazes de atuar segundo determinados códigos.³⁰

Mas, mesmo reconhecendo os diferentes graus de autonomia, continuamos tendo um patrimônio híbrido. Os bens culturais continuam sendo formados tanto pela materialidade quanto pela imaterialidade. Talvez possamos pensar melhor esta distinção se recolocarmos a questão da seguinte forma: por que alguns bens são passíveis de tombamento enquanto que outros são passíveis de registro?

Tanto os bens tombados quanto os “registrados” são híbridos, porém os primeiros pretendem manter o bem na exata forma como esse se encontra (“engessar”), enquanto os segundos, ao contrário, respeitam a dinâmica a que estão sujeitos. Por que uns podem ser “engessados” e outros não? Como já comentado anteriormente, nenhum bem existe isoladamente, ele se encontra inserido em um sistema simbólico. Desta forma, é possível estender o conceito de cultura também para as “coisas”. Conforme Clifford Geertz³¹, a cultura é uma

teia de significados que o homem mesmo teceu. E o homem está preso a esta teia. Do mesmo modo, os bens que constituem o patrimônio de um povo também estão presos a esta teia de significados. Como os homens, os bens também pertencem a uma cultura. Dado o caráter dinâmico das culturas, os bens em questão estão em um constante processo de transformação, adequando-se ao novo ordenamento da teia de significados. Os bens atrelados a esta teia são os bens passíveis de registro, uma vez que seria inviável o “engessamento” de algo que é mutável por sua própria natureza. Porém, existem alguns bens que não acompanham as mudanças do seu sistema simbólico, não se atualizando. Estes bens são resíduos, ou sobrevivências, de um sistema simbólico pretérito. Eles se encontram fora ou próximo da margem do sistema simbólico vigente, tendo unicamente “valor” histórico e/ou artístico³². Posto que estes bens já não se encontram mais atrelados à teia de significados vigentes o seu processo de mudança também já se encontra paralisado, sendo assim passíveis de tombamento. É este o caso, por exemplo, das ruínas das missões jesuíticas que, como resíduos de um sistema do passado, são preservadas atualmente por seu valor histórico. Assim, podemos distinguir os bens culturais em duas categorias: os “endógenos” e os “exógenos”. A primeira constitui bens que estão no interior do sistema vigente, atrelados a sua teia de significados, merecendo ser “registrados” em função de sua mutabilidade. Já a segunda constitui os que estão à margem e desatrelados do atual sistema, como resíduos de sistemas passados, sendo passíveis de tombamento. Dentre estes últimos, os “exógenos”, destaca-se principalmente o chamado patrimônio de “pedra e cal”, por ser mais resistente às ações do tempo. Em suma, diante de um patrimônio híbrido, tombamos o que já perdeu o seu sistema e registramos o que se encontra preso a sua teia de significados. Desta forma, seria interessante se abolíssemos a falsa dicotomia entre patrimônios materiais e imateriais e passássemos a pensá-los enquanto patrimônio “endógeno” ou “exógeno”, “atrelado” ou “desatrelado”, “tombável” ou “registrável”.

²⁹ MENDONÇA, Elizabete; PINTO, Maria Dina Nogueira. Sistema culinário e patrimônios culturais: variações sobre o mesmo tema. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos Gonçalves et al. *Seminário Alimentação e Cultura*. Rio de Janeiro: Funarte/CNFCP, 2002. (Série Encontros e Estudos, 4). p. 41-50.

³⁰ LONDRES, 2004, p. 22.

³¹ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

³² Entretanto, é preciso considerar que muitos destes bens são re-significados e re-incorporados ao sistema vigente com outras finalidades que não as originais, como por exemplo a exploração turística. Mas, mesmo inserido no sistema atual, o bem é “congelado” como um documento do passado. A sua função atual é justamente ser referência de um sistema passado, por isso deve estar “congelado”.

Neste artigo, detenho-me mais sobre o patrimônio “endógeno”, passível de registro. Para isso, a noção de sistema é fundamental, posto que nenhum bem que possa ser considerado patrimônio cultural existe isoladamente. Para exemplificar melhor isso, utilizarei a noção de “sistema culinário” proposta por Gonçalves, que considera os “alimentos” como “parte inseparável de um sistema articulado de relações sociais e de significados coletivamente partilhados.”³³ Assim, o registro não deve se deter exclusivamente sobre o bem cultural em questão, mas sobre todos os elementos que constituem o sistema em que tal bem está inserido. No caso da alimentação, Gonçalves assinala os seguintes:

- a) *processos de obtenção dos alimentos (caça, pesca, coleta, agricultura, criação, troca ou comércio);*
- b) *seleção de alimentos (sólidos e líquidos, doces e salgados, etc.);*
- c) *processos de preparação (cozimento, fritura, temperos, etc.);*
- d) *saberes culinários;*
- e) *modos de apresentar e servir os alimentos (marcados pela formalidade ou pela informalidade);*
- f) *técnicas corporais necessárias ao consumo de alimentos (maneiras à mesa);*
- g) *‘refeições’, isto é, situações sociais (quotidianas e rituais) em que se preparam, exibem e consomem determinados alimentos;*
- h) *hierarquia das refeições;*
- i) *quem oferece e quem recebe uma ‘refeição’ (quotidiana ou ritual);*
- j) *classificação de comidas principais, complementares e sobremesas;*
- k) *equipamentos culinários e como são representados (espaços, mesas, cadeiras, esteiras, talheres, panelas, pratos, etc.);*
- l) *classificação do ‘paladar’;*
- m) *modos de dispor dos restos alimentares; etc.*³⁴

Cada um destes elementos, além de relacionados entre si, também relacionam-se com muitos outros que não estão diretamente ligados ao bem a ser registrado.

Desta forma, a caça pode estar relacionada ao canto de um determinado pássaro; a coleta à direção dos ventos; a agricultura às fases da lua; os lugares à mesa com a estrutura familiar; etc. O prato “A” pode ser comida diariamente; o “B” apenas em ocasiões especiais; o “C” apenas à noite; o “D” apenas durante o dia; o “E” quando está frio; o “F” quando faz calor; o “G” nunca pode ser comida por interdições religiosas enquanto que o “H” deve obrigatoriamente ser consumido em alguns rituais; crianças não podem comer o “I”; o alimento “J” só é preparado cozido e, ao contrário, o “L” só pode ser assado; o “M” só é preparado pelas mulheres, que nunca podem preparar o “N”; o “O” tem um gosto ruim e ninguém come; o “P” deve ser feito em panelas de barro; o “Q” é servido depois das refeições principais; o “R”, “S” e “T” sempre são servidos conjuntamente, já o “U” e o “V” nunca podem ser consumidos ao mesmo tempo; o “X” sempre é comida fora de casa; o “Z” dá dor de barriga; e assim por diante. Entretanto, por que as sociedades ou culturas adotam este tipo de regra para se alimentar? Para nós, humanos, comer é muito mais do que ingerir uma determinada substância nutritiva; comer é ingerir símbolos também. Segundo Claude Fischler o homem é um animal onívoro (que come de tudo), nutrindo-se também com o seu imaginário e significados. Mas, na realidade, o homem não come de tudo, uma vez que existe uma escolha. “Se nós não consumimos tudo o que é biologicamente ingerível, é porque tudo o que é biologicamente ingerível não é culturalmente comestível” (FISCHLER apud MACIEL³⁵).

Segundo Gonçalves:

*A seleção dos alimentos, quer seja o resultado dos recursos comestíveis disponíveis ou efeito de interdições (temporárias ou permanentes, impostas a todos ou apenas a alguns), está fundada em classificações ligadas a um ordenamento simbólico do mundo, a uma cosmologia que relaciona a pessoa, à sociedade e ao universo, e situa os seres humanos em termos de lugar e conduta [...]. Em outras palavras, os sistemas culinários supõem sempre sociabilidades e cosmologias específicas.*³⁶

³³ GONÇALVES, José Reginaldo Santos. A fome e o paladar: uma perspectiva antropológica. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos Gonçalves et al. *Seminário Alimentação e Cultura*. Rio de Janeiro: Funarte/CNFCP, 2002. (Série Encontros e Estudos, 4). p. 9.

³⁴ GONÇALVES, 2002, p. 9-10.

³⁵ MACIEL, Maria Eunice de Souza. Cultura e alimentação ou o que tem a ver os macaquinhos de Koshima com Brillat-Savarin? *Horizontes Antropológicos*, ano 7, n. 16, Porto Alegre, PPGAS/UFRGS, dez. 2001, p. 147.

³⁶ GONÇALVES, 2002, p. 10.

Assim, ao considerar uma determinada comida como patrimônio cultural de um determinado povo, o registro não deve limitar-se apenas à comida em si, mas deve abranger todos os processos sociais e simbólicos a partir dos quais ela adquire função e significado. É preciso considerar que, sistematicamente, a mudança de um dos elementos do sistema acarreta alterações nos demais. Em outras palavras, devemos considerar o patrimônio cultural como um “fato social total.”³⁷

Posto que tudo está sistematicamente relacionado e que, como foi comentado anteriormente, tudo que existe é, de certa forma, patrimônio cultural, não estaríamos correndo o risco de cairmos em uma “banalização” do patrimônio? Se tudo é patrimônio, por que em vez de “tombarmos” e “registrarmos” apenas alguns elementos não passamos a “tombar” e “registrar” a totalidade do patrimônio humano?

Ocorre que o patrimônio cultural pode ser utilizado como um sinal diacrítico para delimitar a identidade de um grupo. Mas, não é todo o conjunto patrimonial que é utilizado para isso. Apenas uma pequena parcela deste o é, pois, como afirma Melatti³⁸, é preciso levar em conta que os “traços” culturais não possuem todos o mesmo valor.

Segundo Fredrik Barth³⁹ um grupo étnico é um tipo organizacional que utiliza-se de diferenças culturais para fabricar e re-fabricar sua individualidade diante de outras com as quais está em processo de interação social permanente. O estabelecimento de fronteiras étnicas ocorre de forma situacional e relacional, por força do contato entre diferentes grupos étnicos. Os traços culturais empregados para estabelecer as fronteiras entre os grupos são chamados de sinais diacríticos, que podem ser signos manifestos como a língua, a vestimenta, a religião, a alimentação, etc.⁴⁰

Os sinais diacríticos são estrategicamente escolhidos pelos membros do grupo, com a finalidade de estabelecer a diferença em relação aos outros grupos e afirmar a sua individualidade. Assim, os membros de um grupo

étnico utilizam-se de categorias de classificação e identificação, incorporação e exclusão, com a finalidade de organizar a relação dos grupos étnicos que se encontram em contato. São membros de um grupo étnico aqueles que se identificam e são identificados como tais, constituindo uma categoria distinta de outras categorias da mesma ordem.⁴¹

Para Sylvia Caiuby Novaes, a identidade étnica surge por oposição, ela se afirma etnocentricamente, negando as outras identidades étnicas com as quais mantém contato. Desta forma, os grupos étnicos criam para si uma auto-imagem que está relacionada com a representação que se faz do outro. Esta auto-imagem está em constante transformação, dependendo do que é o outro. Temos então que a identidade é um problema de relações entre culturas, um confronto entre sistema de valores, acionado a partir da manipulação de sinais diacríticos⁴². Para que ocorra o contraste entre os grupos muitas vezes é necessário que os signos de uma determinada cultura sejam re-significados, resgatados ou até mesmo que sejam criados novos signos⁴³.

Para que os grupos possam se diferenciar uns dos outros, é preciso que cada grupo adote símbolos inteligíveis a todos os grupos que estão em interação. Esta exigência de inteligibilidade para todos os grupos do sistema faz com que cada grupo possa usar apenas uma parte dos seus símbolos na manutenção de sua identidade. “Assim, um novo grupo, ao entrar no sistema, deve escolher símbolos ao mesmo tempo inteligíveis e disponíveis, isto é, não utilizados pelos outros grupos.”⁴⁴

Então, retomando as questões do patrimônio, temos que tudo o que conhecemos pode, sob certo prisma, ser considerado como patrimônio cultural. Porém, apenas são valorizados na categoria patrimônio aqueles elementos que constituem marcas distintivas, demarcando a identidade grupal e a alteridade frente a outros grupos. Assim, a parcela de patrimônio que é comum a vários grupos não é valorizada e, por outro lado, a porção do patrimônio que é singular (e ao mesmo tempo inteligí-

³⁷ MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. v. 2. São Paulo: E.P.U., 1974.

³⁸ MELATTI, Júlio Cesar. *Índios do Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1993, p. 23-24.

³⁹ BARTH, Frederik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT & STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora Unesp. 1988, p. 185-227.

⁴⁰ BARTH, F. Op. cit.

⁴¹ Ibidem.

⁴² NOVAES, Sylvia Caiuby. *Jogos de espelho: imagens da representação de si através dos outros*. São Paulo: EDUSP, 1993.

⁴³ SILVA, Sérgio Baptista; BITTENCOURT JÚNIOR, Iosvaldyr Carvalho. Etnicidade e territorialidade: o quadro teórico. In: ANJOS, José Carlos Gomes dos; SILVA, Sérgio Baptista da. *São Miguel e Rincão dos Martinianos: ancestralidade negra e direitos territoriais*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

⁴⁴ CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 95.

vel para os demais grupos) é evidenciada. No entanto, mesmo que os sinais diacríticos sejam “destacados”, estes e os demais elementos do sistema continuam interdependentes.

Desta forma, para fins de registro, deve-se enfatizar o que cada sociedade apresenta de singular. Por exemplo, não faz sentido nos preocuparmos, como DaMatta⁴⁵, em identificar as misturas e os cozidos como característica comum a todos os brasileiros. Ao contrário, deve-se registrar o que cada mistura e cozido apresenta de singular em relação aos outros. A farinha de mandioca, por exemplo, é consumida em todo Brasil, porém em cada região ela apresenta formas específicas de produção e consumo, construindo identidades.⁴⁶

Como já mencionado, o patrimônio cultural “endógeno”, que está atrelado à teia de significados vigente, possui natureza dinâmica, não podendo ser “tombado”, “engessado”, “cristalizado” ou “congelado”. Deve-se “apeenas” efetuar o seu registro e acompanhar as suas permanências e transformações por meio do tempo.

A legislação e muitos autores defendem a proteção e a preservação deste tipo de patrimônio. Segundo Leticia Vianna, o Decreto-Lei 3.551, de 04/08/2000, que institui o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial resulta de um

*[...] longo processo de amadurecimento da legislação, no sentido de aperfeiçoar os instrumentos de proteção e salvaguarda de parte do patrimônio cultural não suscetível de tombamento e direito autoral.*⁴⁷

Cecília Londres afirma que: “[...] a defesa dos bens que integram um patrimônio cultural coletivo é de interesse público e mesmo obrigação da autoridade estatal.”⁴⁸ Já, nas palavras de Roque Laraia:

O que vejo de positivo no registro é exatamente o

*reconhecimento pelo Estado de sua existência, de seu valor como referência de nossa identidade. E este reconhecimento pode significar que o Estado e a sociedade assumem a responsabilidade pela sua preservação, sem com isto assumir o papel de intervenção no processo criativo espontâneo da sociedade.*⁴⁹

A Constituição Nacional de 1988 prevê em seu artigo 216, parágrafo 4º, que “[...] os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos na forma da lei.”⁵⁰ Já a UNESCO reconhece a necessidade de:

*[...] promover e proteger a memória e as manifestações culturais representadas. [...] Além das gravações, registros e arquivos, a UNESCO considera que uma das formas mais eficazes de preservar o patrimônio intangível é garantir que os portadores desse patrimônio possam continuar o produzindo e transmitindo.*⁵¹

Este evidente intuito de preservação também é perceptível por parte dos grupos detentores do patrimônio, fato verificado em minhas experiências de campo e relatos de colegas. Tais grupos devem ser os maiores beneficiados com a preservação do seu patrimônio, o que nem sempre acontece (vide o caso das ruínas de São Miguel das Missões – RS).⁵²

Diante deste objetivo “global” de preservação do patrimônio cultural, surgem algumas questões. Como “preservar” sem “tombar”, “engessar”, “cristalizar” ou “congelar”? Segundo Cecília Londres,⁵³ nem as Ciências Sociais, nem as Ciências Jurídicas possuem respostas prontas para essa questão. Para tanto, talvez seja interessante uma abordagem que considere fundamentalmente dois aspectos. O primeiro seria o deslocamento do foco do bem patrimonial em si para o sistema em que este bem está inserido (conforme comentado acima). O segundo aspecto seria trabalhar a proteção do patrimônio

⁴⁵ DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1984.

⁴⁶ PINTO, Maria Dina Nogueira. Mandioca e farinha: subsistência e tradição cultural. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos Gonçalves et al. *Seminário Alimentação e Cultura*. Rio de Janeiro: Funarte/CNFCP, 2002. (Encontros e Estudos; 4), p. 17-26.

⁴⁷ VIANNA, 2004, p. 5, (grifos meus).

⁴⁸ LONDRES, 2004, p. 19, (grifo meu).

⁴⁹ LARAIA, 2004, p. 18, (grifo meu).

⁵⁰ BRASIL, 1993, p. 121, (grifos meus).

⁵¹ UNESCO, 2006. Acesso em: 11 mar. 2006. (grifos meus). Todavia, considero a forma como se pretende realizar isto um tanto complicada. A UNESCO em conjunto com o IPHAN e o Ministério da Cultura pretendem desenvolver programas de intervenção de conservação por meio de medidas educativas, gerenciais e administrativas, que proporcionem retorno econômico a partir da exploração do potencial turístico.

⁵² É preciso considerar que, em outras culturas, a categoria “patrimônio” possui outras dimensões semânticas, diferindo muito da adotada por pesquisadores. Por isso, todo e qualquer registro deve ser feito utilizando-se as categorias “nativas”, contrastando-se as concepções do observador e do observado (Cf. GONÇALVES, 2003, p. 23-24).

juntamente com a manutenção da identidade grupal, pois estando o patrimônio intimamente relacionado com a identidade, a preservação de um implica na preservação também do outro. Contudo, antes de nos atermos a estas questões, é preciso fazer algumas considerações sobre o modo de operação da dinamicidade do patrimônio cultural.

Quanto às questões de permanência e mudanças, Marshall Sahlins afirma que a Antropologia tem um comprometimento com a história porque a cultura é a organização da situação atual em termos de seu passado. Os esquemas culturais também são historicamente ordenados porque os significados são reavaliados quando postos em prática. Também a história “[...] é ordenada culturalmente de diferentes modos nas diferentes sociedades, de acordo com esquemas de significação das coisas.”⁵⁴ A estrutura é um objeto histórico. Culturas diferentes, historicidades diferentes. Desta forma, Sahlins rompe com a noção até então estabelecida de que história e estrutura são alternativas mutuamente excludentes.

A cultura é historicamente reproduzida na ação mas também, ao contrário, pode ser alterada na ação porque os seres humanos estão constantemente repensando os seus esquemas convencionais. Para Sahlins, a ênfase da mudança cultural está centrada na ação, pois na ação os significados são colocados em risco. A mudança cultural pode ser desencadeada através da relação entre sociedades ou dentro de uma sociedade. Mas as inovações, para serem implementadas, dependem das possibilidades de significação preexistentes na sociedade, porque precisam se tornar inteligíveis e comunicáveis.⁵⁵

Sahlins separa as estruturas em performativas ou prescritivas. Performativamente, temos uma relação sendo criada pela ação e prescritivamente, ao contrário, temos a relação criando uma ação. Quando a relação cria a ação “[...] o relacionamento normalmente (e normativamente) prescreve um modo apropriado de interação,”⁵⁶ este é um modelo prescritivo onde nada é novo (ou pelo menos os acontecimentos, mesmo sem precedentes, são valorizados por sua similaridade com o

sistema constituído), tudo é efetivação e repetição. Em suma: os modelos prescritivos projetam a ordem existente. Nos termos do próprio autor:

[...] *as ordens performativas tendem a assimilar-se às circunstâncias contingentes, enquanto as prescritivas tendem a assimilar as circunstâncias a elas mesmas, por um tipo de negação de seu caráter contingente e eventual.*⁵⁷

Para Sahlins as estruturas performativas e prescritivas são tipos ideais que podem ser encontrados concomitantemente em uma mesma sociedade, mas com historicidades diferentes. Assim temos que algumas áreas da vida social serão mais abertas à ação da história, enquanto que outras áreas serão mais fechadas.⁵⁸

Na concepção de Sahlins, a cultura “[...] funciona como uma síntese de estabilidade e mudança, de passado e presente, de diacronia e sincronia.”⁵⁹ Enquanto a cultura se reproduz, ela também se altera através da ação, fazendo com que novos conteúdos empíricos sejam assimilados às categorias que “orquestram” o mundo. Estas categorias adquirem novos valores funcionais na ação, transformando a estrutura através da redefinição das relações entre estas categorias. Portanto, toda mudança é também uma reprodução e toda reprodução é também uma mudança. “No final, quanto mais as coisas permaneciam iguais, mais elas mudavam.”⁶⁰ Estabilidade e mudança não se encontram em oposição excludente. Pelo contrário: o princípio de toda mudança está baseado no princípio da continuidade. Por mais radical que seja a mudança, uma parcela de continuidade é indispensável, pois “[...] as coisas devem preservar alguma identidade através das mudanças ou o mundo seria um hospício”⁶¹.

Segundo Descola, uma nova técnica só é retida se ela for compatível com toda uma série de elementos no interior de uma totalidade considerada fechada. Mas isso não impede que novas técnicas sejam implementadas, apenas limita a adoção. Toda técnica não é nada mais do que a relação entre o ser humano e a matéria, viva

⁵³ LONDRES, 2004, p. 20.

⁵⁴ SAHLINS, Marshal. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990, p. 8.

⁵⁵ SAHLINS, 1990, p. 189-192.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 12.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 13.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 14-15.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 180.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 181.

⁶¹ SAHLINS, 1990, p. 190.

(onde ele próprio está compreendido) ou não viva. Esta relação deve ser objetivável. Conforme Descola,

[...] *objetivar uma técnica supõe que a relação original que ela institui entre o homem e a matéria possa ser representada a partir do estoque preexistente de relações consideradas como logicamente possíveis no interior da totalidade sócio-cultural que se terá definido de antemão como unidade de investigação.*⁶²

Ou seja: a inovação se dá por meio de re-configurações de elementos já existentes. Toda nova técnica estabelece necessariamente uma nova relação com a matéria. A adoção de objetos técnicos que não necessitam de uma alteração nas relações técnicas é feita com mais facilidade, sendo esses simplesmente adicionados ao sistema vigente.⁶³

Em suma: todo elemento novo para ser incorporado precisa ser compatível com as relações e significados preexistentes na sociedade em questão. Assim, o patrimônio muda, mas muda em conformidade com o seu sistema. Então, talvez tenhamos que pensar a preservação do patrimônio, sumariamente, como a preservação do direito de cada grupo de gerir (mesmo inconscientemente) as suas mudanças. Tudo isso passa pela questão da identidade. Sendo o patrimônio de um povo constantemente reorganizado em termos de sinais diacríticos, podemos afirmar que a mudança no patrimônio é uma reprodução da identidade. E, no sentido inverso, a reprodução da identidade é também uma mudança no patrimônio⁶⁴ (re-elaboração dos sinais diacríticos). Lembrando Sahlins⁶⁵, quanto mais as coisas mudam, mais elas permanecem. Em outros termos, a mudança se faz necessária para a identidade. Mas, essa mudança deve brotar do próprio grupo.

Ocorre que em muitos grupos sociais onde existe o sentimento de perda do seu patrimônio as mudanças deste não se encontram mais sob seu controle. Fatores externos aos grupos fazem com que as mudanças se dêem

em uma outra direção, que não a pretendida pelo grupo. Estes fatores são projetos ou leis ambientais, educacionais, trabalhistas, penais, de saúde, etc., que são impostas, “de cima para baixo”, muitas vezes copiadas de outros países, sem que sejam compatíveis com o sistema grupal. Estas leis ou projetos, absurdamente, possuem a boa intenção de elevar grupos tidos como “atrasados” ou “primitivos” ao grau máximo de “evolução”, correspondente às pessoas que formulam tais leis. Trata-se de uma atitude inconscientemente etnocêntrica e evolucionista que, na maioria dos casos, afeta o bem-estar social. Devido ao caráter sistêmico, uma única medida destas pode alterar todo o conjunto de elementos de um grupo. E estas alterações se dão na direção da sociedade envolvente, homogeneizando os dois grupos. Posto que só é valorizado como patrimônio aquilo que pode constituir marcas distintivas e delimitar a identidade do grupo, esta homogeneização destrói as singularidades patrimoniais e, por conseqüência, destrói os limites identitários⁶⁶. A mudança imposta “de fora para dentro” segue na direção “dos de fora”. Cito como exemplo o caso dos Mbyá-Guarani da aldeia de Itapuã,⁶⁷ que em função de uma “simples” lei ambiental tiveram o seu sistema produtivo, a sua alimentação e a sua medicina alterada, passando, sem outra opção, a plantar, a comer e a tomar os remédios “dos brancos”⁶⁸. É possível que, mesmo sem esta lei ambiental, os Mbyá-Guarani aos poucos passassem a adotar estes elementos externos a sua cultura, mas estas mudanças então ocorreriam sob o seu controle, resignificando estes novos elementos para torná-los compatíveis com o seu sistema preexistente, sem que afetassem as suas fronteiras identitárias.

As mudanças que antes eram de ordem prescritiva passam, em função dos fatores externos, a ser de ordem performativa, assimilando-se às circunstâncias contingentes. E isso é imposto. Desta forma, como mencionei acima, preservar o patrimônio cultural passa também pela preservação do direito do grupo de gerir as suas mudanças. Assim, o patrimônio não é preservado esta-

⁶² DESCOLA, 2002, p. 97.

⁶³ Ibidem, p. 107.

⁶⁴ Estas mudanças, por projetarem a ordem existente, são valorizadas pela similaridade com o sistema constituído, sendo consideradas como meras efetivações ou repetições.

⁶⁵ SAHLINS, op. cit., p. 181.

⁶⁶ Isso não impede que novos limites identitários sejam estabelecidos a partir dos resíduos do sistema anterior. Neste caso, a identidade é residual, porém irredutível (Cf. CARNEIRO DA CUNHA).

⁶⁷ A aldeia Mbyá-Guarani de Itapuã encontra-se no município de Viamão (RS), distante cerca de sessenta quilômetros da cidade de Porto Alegre, capital do Estado do Rio Grande do Sul.

⁶⁸ TEMPASS, Martín César. *Orerémbiú: a relação entre as práticas alimentares e os seus significados com a identidade étnica e a cosmologia Mbyá-Guarani*. 2005. 156 f. Dissertação (mestrado em Antropologia Social). Porto Alegre: PPGAS/UFRGS.

ticamente, mas sim singularmente. Isso não significa que alguns grupos permanecerão “primitivos” enquanto outros serão “modernos”. Todo grupo pode mudar na direção da “modernidade”, mas se cada grupo for “senhor” de suas próprias mudanças não teremos apenas “uma modernidade” (no singular) e sim “várias modernidades” (no plural), cada uma com as suas especificidades (que podem ser consideradas patrimônio) que lhe conferem identidade própria.

O registro é uma ferramenta fundamental para este tipo de preservação. Ao registrar um ou outro elemento de um patrimônio cultural temos que levar em conta todo o sistema em que este elemento está inserido. Conhecendo a fundo as especificidades de cada sistema e divulgando-as, pode-se tentar evitar a imposição de fatores externos que “modificam as mudanças” deste sistema. Evitando-se as intervenções externas, protege-se o patrimônio (não sua forma estática, mas sua singularidade) e, conseqüentemente, a identidade grupal. Em suma: é preciso registrar para não intervir e, sob este prisma, não intervir significa preservar.

Procurei mostrar neste artigo que o patrimônio é uma categoria híbrida (natureza e cultura, material e imaterial), constituída por elementos “exógenos” e “endógenos”. O patrimônio “exógeno” não se encontra atrelado ao sistema vigente, sendo um resíduo de sistemas passados, podendo ser tombado. Já o patrimônio “endógeno” encontra-se preso ao sistema atual, modificando-se de acordo com este, não podendo ser tombado e sim registrado. Contudo, só a parcela do patrimônio que pode ser usada como um distintivo identitário é valorizada. Sendo assim, a preservação do patrimônio “endógeno” não implica na manutenção dos seus moldes atuais, mas sim na manutenção de sua singularidade, da sua capacidade de produzir identidades. Para isso, o melhor que se tem a fazer é deixar que o patrimônio continue mudando conforme o seu sistema. Quanto mais as coisas mudam mais elas permanecem. O registro é importante para isso, pois somente conhecendo a fundo cada sistema é que torna-se possível prevenir intervenções que impedem a ocorrência de mudanças em conformidade com o sistema de cada grupo.

Referências

- ABREU, Regina. A emergência do patrimônio genético e a nova configuração do campo do patrimônio. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- BARTH, Frederik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT & STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1988.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil: de 5 de outubro de 1988*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1993.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Superproduções populares. In: WEFFORT, Francisco; SOUZA, Márcio (org.). *Um olhar sobre a cultura brasileira*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1998.
- DESCOLA, Philippe. Genealogia de objetos e antropologia da objetivação. *Horizontes Antropológicos*, v. 8, n. 18, Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, dez. 2002.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GIANNINI, Isabelle Vidal. Os índios e suas relações com a natureza. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). *Índios no Brasil*. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. A fome e o paladar: uma perspectiva antropológica. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos Gonçalves et al. *Seminário Alimentação e Cultura*. Rio de Janeiro: Funarte/CNFCP, 2002. (Série Encontros e Estudos, 4).
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria do pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- LARAIA, Roque de Barros. Patrimônio imaterial: conceitos e implicações. In: TEIXEIRA, João Gabriel L. C.; GARCIA, Marcus Vinícius Carvalho; GUSMÃO, Rita. *Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização*. Brasília: ICS/UnB, 2004.
- LATOURE, Bruno. *Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia*. Bauru: EDUSC, 2004.