

O ARTIGO 231 E A VALIDADE DO REGISTRO DO PATRIMÔNIO CULTURALFelipe Teixeira Bueno Caixeta¹

RESUMO: Jurado de morte pelos parlamentares ligados aos setores do agronegócio, mineração e energia, o Artigo 231 da Constituição Federal, ao evocar uma noção de terras tradicionalmente ocupadas, pode promover uma ecologia da política do patrimônio cultural; apreciado à luz dos conflitos ambientais, o Registro surge como instrumento capaz de frear e reverter os projetos de desenvolvimento predatório, o que explicaria a pouca ênfase em sua aplicação pelo Estado capturado pelo grande capital.

PALAVRAS-CHAVE: Patrimônio Cultural, Tradição, Conflito Ambiental, Democracia.

A Constituição de 1988 estabeleceu um emaranhado de leis extenso e denso como uma floresta tropical, a legislação e o direito se impõem e sobrepõem em códigos, capítulos, artigos, parágrafos e incisos que regulam praticamente todas as dimensões da vida do cidadão; em 1984 as massas nas ruas não conseguiram eleições diretas, mas os ativistas aportaram o desejo reprimido de Democracia e justiça social na Constituinte de 1988. Nos Artigos 215 e 216, fixaram a responsabilidade do poder público, em colaboração com as comunidades, em promover e proteger o patrimônio cultural por meio de “inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação”; no parágrafo 5 do Artigo 216, lê-se: “ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”, o Artigo 68 é incontestável, “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988). Uma segunda frente de trabalho assegurou os direitos indígenas ao território

¹ Jornalista e cineasta, mestrando do Programa Cultura e Territorialidades (PPCULT/UFF). f.caixeta@gmail.com

habitado, por meio do Artigo 231².

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. (BRASIL, 1988)

A década seguinte à redemocratização, diferente do que possa imaginar o ingênuo leitor, não temporalizou usufrutos das conquistas asseguradas na Constituição Cidadã; logo no ano seguinte à promulgação da Carta, com a eleição de Fernando Collor (1989) e nos dois governos Fernando Henrique Cardoso (1994 - 2002), avançou um macro programa neoliberal, que agiu também nas micropolíticas, com efeitos profundos nos processos de subjetivação, com a difusão de uma proposta ideológica generalizante e massiva de que só havia um caminho a seguir, na direção de uma entrada subalterna do Brasil na globalização da economia e mundialização da cultura; os anos 1990, também conhecidos por “A fernandécada” entre os ativistas sociais, localizam uma memória clandestina e vibrante, que é a da resistência de populações tidas por mais fracas como índios, quilombolas, agricultores sem terra e favelados, que saíram da invisibilidade com a Constituição debaixo do braço, remando contra a maré, para mobilizar a defesa de seus modos de vida ecologicamente mais equilibrados e plurais.

Os conflitos ambientais, que também podem ser compreendidos como conflitos culturais e identitários, eclodiram na cena pública, evidenciando uma disputa da imaginação social, do território e do modelo de desenvolvimento a ser implementado no Brasil em democratização. De acordo com o estudioso dos conflitos desta natureza, o economista Henri Acselrad, difusor da noção de justiça ambiental³,

² O Artigo 231 vem sendo atacado pela bancada ruralista no Congresso Nacional, por meio da PEC 215, cuja redação foi aprovada em 27 de outubro de 2015 e consiste de uma grave ameaça aos povos indígenas, quilombolas e ao meio ambiente. Por meio da emenda constitucional, caberá ao Parlamento identificar, reconhecer e fazer a demarcação de terras tradicionalmente ocupadas, atribuição hoje do Executivo; como trata-se de emenda, não cabe veto presidencial.

³ A Rede Brasileira de Justiça Ambiental, lançada no Rio de Janeiro em 2001, a partir do encontro e articulação dos chamados atingidos e resistentes no território, reúne mais de 200 entidades e movimentos sociais, entre povos tradicionais, centros de pesquisa universitários, terceiro setor e dispõe de um amplo banco de dados reunidos sobre os casos de conflito ambiental, até então disponível pelo sítio www.justicaambiental.org.

Conflitos ambientais são aqueles envolvendo grupos sociais com modos diferenciados de apropriação, uso e significação do território, tendo origem quando pelo menos um dos grupos tem a continuidade das formas sociais de apropriação do meio que desenvolvem ameaçada por impactos indesejáveis, transmitidos pelo solo, água, ar ou sistemas vivos, decorrentes do exercício das práticas de outros grupos (ACSELRAD, 2004, p. 25).

Escreve Alfredo Wagner, antropólogo estudioso dos conflitos ambientais e identitários na Amazônia, autor de uma cartografia social junto aos povos da floresta.

Na década de 90 foram as chamadas “quebradeiras de coco babaçu” e os “quilombolas” que se colocaram na cena política constituída, consolidaram seus movimentos e articularam estratégias de defesa de seus territórios, juntamente com outros povos e comunidades tradicionais, tais como os “castanheiros” e os “ribeirinhos”. Além destes começaram a se consolidar no último lustro, as denominadas “comunidades de fundos de pasto” e dos “faxinais”. Estes movimentos, tomados em seu conjunto, reivindicam o reconhecimento jurídico-formal de suas formas tradicionais de ocupação e uso dos recursos naturais. (ALMEIDA, 2008, p. 19)

Como se vê, neste ponto, ao lado da noção de “tradição” no sentido etimológico de dizer através do tempo, “significando práticas produtivas, rituais e simbólicas que são constantemente reiteradas, transformadas e atualizadas, mantendo, para o grupo, um vínculo do presente com o seu passado”, conforme normatizou o IPHAN em 2006 (2010, p. 49), noções de “tradição” e “tradicional” aparecem na cena pública pela voz dos resistentes no território, atingidos por conflitos ambientais, culturais e identitários do presente, são termos potentes que expressam reivindicações de movimentos sociais de grupos atingidos por injustiças ambientais e o racismo contra suas culturas, vistas como inferiores, menosprezadas como de coisa de negro, pobre, índio, favelado ou periférico. A posição “a tradição e a cultura estão acabando”, criticada, combatida e menosprezada pelos estudiosos das linhas de Ulf Hannerz (1997, p 3-39), Eric Hobsbawn, entre outros, tornou-se fulcral para grupos tidos por mais fracos frearem projetos do capitalismo predatório que degradam o meio ambiente, rompem sociabilidades festivas e o patrimônio cultural; ao enquadrar o olhar como que por um manual a ser seguido à risca, o olhar antropológico sobre a cultura pode anular a

resistência e produzir argumentos que favorecem os contendores na intervenção no território.

O reconhecimento jurídico formal das práticas de uso comum, mediante a ação dos movimentos sociais, permite registrar conquistas efetivas, contrariando simultaneamente tanto as interpretações deterministas de que se estaria diante de uma “crise do tradicional” mediante o crescimento demográfico, quanto as interpretações evolucionistas que reiteram uma “crise dos comuns” indicativa de seu trágico declínio ou de uma “tendência inexorável ao desaparecimento. (ALMEIDA, 2008, p. 20)

Ainda que não percebessem, ao reivindicarem o reconhecimento jurídico-formal de suas formas tradicionais de ocupação das terras e uso dos recursos naturais, por meio do Artigo 231, quilombolas, indígenas e quebradeiras de coco elaboraram uma ecologia para o patrimônio cultural, evidenciando estar na cultura o instrumento para coibir propostas degradantes do meio ambiente e da diversidade, pelo avanço do agronegócio, da mineração, instalação e operação de empreendimentos poluentes, bem como para criar condições sociais para a reversão das injustiças ambientais que afetam mestres e comunidades de saberes tradicionais, deslocados para os bairros pobres e insalubres das cidades.

Os limites da política patrimonial

Em uma sociedade extremamente desigual, na qual alguns setores detêm a capacidade de concentrar para si as decisões políticas, a informação, as riquezas, o acesso à água, à moradia e ao saneamento, os melhores alimentos, empregos, sistemas de educação, saúde e meios de transporte, enquanto podem localizar sobre as majorias mais negras e pobres, indígenas e quilombolas, pescadores artesanais, agricultores de subsistência e extrativistas, a carga maior da poluição como os esgotos, os lixões e a contaminação industrial, privando-os da água potável, do alimento, da saúde e da educação escolar, degradando seus ambientes e segregando suas culturas, forçando-os a residir nos trechos comercialmente desinteressantes nas margens inundáveis de rios, encostas e a se empregar nas tarefas mais insalubres e mal remuneradas, em suma, em uma sociedade marcada pelo racismo e as injustiças ambientais, conforme veio a ser designada pelos movimentos sociais

esta estratégia de violação de direitos e imposição desproporcional de riscos sobre populações menos dotadas de recursos financeiros, políticos e informacionais (ACSELRAD, 2003, p. 63), como o Registro do patrimônio imaterial poderá vir a ter efetividade? Como acreditar que ele poderá angariar o respeito de grupos e instituições nos três poderes, frear a produção das iniquidades socioculturais e ambientais que atrapalham ou impedem os modos diferenciados de apropriação, uso e significação do território, colocando em risco o acervo cultural popular?

Com frequência, o tombamento de espaços, lugares e a patrimonialização de formas de sociabilidades festivas, com a justificativa do enobrecimento⁴ das áreas ou da preservação das culturas, podem acontecer motivados por preocupações turísticas, financistas e comerciais, que pouco levam em conta as pessoas que residem no território e continuam os saberes tradicionais. O pesquisador Tito Bartolomeu escreve que a partir do Governo Médice, 1973, com o Programa Nacional de Reconstrução das Cidades Históricas, por exemplo, houve incentivos ao turismo, ao comércio de artesanato e a espetáculos folclóricos, que Salvador, Olinda, Recife, São Cristóvão (Se) e São Luís (Ma) iniciaram políticas de tombamento que atravessaram os anos 1980; ao lado de neutralizar lideranças culturais das classes mais populares e conseguir uma censura prévia de conteúdos, para Frei Tito, a bem intencionada política de Aloisio Magalhães, apropriada e desvirtuada pela ditadura civil-militar, produziu a gentrificação dos centros urbanos históricos, com remoção, segregação e exclusão dos moradores das áreas tradicionalmente ocupadas, bem como logrou a expropriação das culturas, com a difusão de uma certa representação de cultura popular para-folclórica, para tentar referenciar uma imagem do governo com a de um regime nacionalista e ao lado do povo, o que de fato não era o que ocorria.

Os danos provocados pela política cultural autoritária e incipiente perduram nas práticas sociais e no imaginário, muitos cidadãos defendem que “no tempo dos militares a atenção para a Cultura era maior”, conforme problematizou o mestre Raimundo Aniceto, líder da Banda Cabaçal Irmãos Aniceto e ilustre morador do município de Crato no Ceará. Mestre Raimundo conta que em 1976 a Banda Cabaçal Irmãos Aniceto foi levada por apoiadores locais da cultura cratense ao encontro do presidente Ernesto Geisel em Brasília, na ocasião o coração duro do ditador teria abrandado por alguns instantes, ao som e com a dança dos pifes

⁴ O pesquisador Bartolomeu Figueroa de Medeiros esclarece que o termo gentrificação é um neologismo da palavra inglesa gentrification, que pode ser entendida como enobrecimento.

e facções, então ele teria mandado redigir uma carta para o prefeito de Crato, ordenando colocar os irmãos Aniceto, agricultores sem terra, em trabalho com carteira assinada; o prefeito inseriu os irmãos Antônio José e Raimundo Lourenço da Silva na folha da prefeitura, sem a carteira, em cargo comissionado de salário mínimo que depende da boa vontade do político da hora para continuar a receber o provento. Observa-se que a banda dos Anicetos colaborou para a sedimentação de uma imagem de sua terra natal, o Crato, como uma Cidade da Cultura; remunerados para um número de apresentações anuais, a cabaçal foi encaminhada para dois, três ou mais eventos semanais, sem hora extra, recursos adicionais, previdência social ou outros direitos trabalhistas, em atividade incessante a ponto de atrapalhar as roças de subsistência dos músicos agricultores.

Ao lado de não incluir os outros mestres, grupos e elementos do patrimônio cultural do Crato na política cultural, o reconhecimento pelo poder público municipal não resultou em melhoria significativa sequer nas condições de vida da família Aniceto, “a depender dos recursos pagos a banda, esposa e filhos morriam de fome”⁵, disse Dona Raimunda da Silva, viúva de mestre Antônio, o Pife Número 1 do Brasil, falecido em janeiro de 2015.

Em tempos democráticos, estará a política patrimonial mais aberta à participação dos principais beneficiários, isto é, até que ponto ela está preparada para incluir, escutar e possibilitar que os mestres da cultura, os continuadores dos saberes tradicionais e resistentes no território falem por si mesmo e não por mediadores, decidam como melhor fazer para desenvolver os bens culturais, sem as intervenções verticalizadas por parte de especialistas, acadêmicos, políticos, gestores, produtores e empresários, sem o risco de serem cortados da folha por expressarem ou assumirem uma posição de autonomia, sem que ao final do processo de patrimonialização, se descubram excluídos de suas terras tradicionalmente ocupadas ou expropriados da sua cultura enobrecida?

Durante o governo Fernando Henrique Cardoso, de 1997 a 2000, ao lado do tombamento do patrimônio de cimento e cal, os prédios históricos, iniciou-se a política nacional do patrimônio imaterial (PNPI) para abranger saberes, festejos, pessoas, formas de sociabilidades; o Decreto 3551/2000, que instituiu o “Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro” e determinou a organização do

⁵ Raimunda Lourenço da Silva, em depoimento ao autor em 20 de janeiro de 2015, na cidade de Crato no Ceará.

Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), estabeleceu que após a devida documentação, aprovado o Registro pelo Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, as informações reunidas sobre o bem deveriam constar em um ou mais dos quatro livros tomos: Saberes; Celebrações; Formas de Expressão; Lugares.

Como se depreende da consulta aos princípios da política do patrimônio imaterial no Brasil, o PNPI resultou de um diálogo internacional cujo marco inicial teria sido uma reivindicação de um pequeno grupo de países liderados pela Bolívia à UNESCO em 1989; destes estudos, derivou a Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular. O objetivo do Registro no Brasil não seria assegurar a integridade física do bem por meio de fiscalização, conservação e restauração, “mas propiciar sua continuidade, com base na produção de conhecimento, documentação, reconhecimento, valorização, apoio e fomento” (IPHAN, 2010, p. 23); o Registro opera associado à elaboração e execução de planos de salvaguarda de forma compartilhada com a comunidade proponente, para “definir e organizar ações para a melhoria das condições socioambientais de produção, reprodução e transmissão dos bens registrados”; com o Decreto 3551/2000, o Estado abriu a política pública, visto que “os planos visam a gestão autônoma da salvaguarda desses bens culturais por parte de seus detentores e produtores” (2003, p. 24); no entanto, como era de se esperar, a lógica neoliberal atravessou a formulação da política e em franca contradição com o seu dever constitucional, o Estado se desresponsabilizou sobre a continuidade do bem imaterial registrado: com a previsão de reavaliação a cada dez anos, constatado o fracasso das salvaguardas, “fica mantido o Registro no livro tomo, como referência cultural de seu tempo”. (2003, p. 24)

Para o autor Bartolomeu Figueroa, durante o governo FHC, as expressões “intangível” e “imaterial”, ainda que precariamente, ficaram relacionadas ao patrimônio indígena, culturas quilombolas não foram vistas como um bem para o Estado preservar; o pesquisador menciona a desatenção do presidente FHC com os povos de quilombo, para evidenciar o grau de percepção do Estado e da sociedade com as culturas dos descendentes de escravos e quilombolas no Brasil democratizado, ou seja, a dificuldade em incluir nas representações do que seja um patrimônio cultural nacional a ser preservado, a parte desta herança continuada por estas populações. Em 2002, após oito anos de governo FHC e 15 anos do Artigo 68, o Brasil tinha mapeado 743 comunidades remanescentes de quilombo, 71 tituladas e nenhuma constava do INRC (2001).

Em meio ao caos social, provocado pela radicalidade da aplicação do modelo liberal, com a flexibilização de leis e direitos em favor dos projetos do grande capital, algo mudou, com a eleição do primeiro presidente de origem de classe popular no Brasil, Luís Inácio Lula da Silva, em fins de 2002. No primeiro ano do Governo Lula (2003-2010), em 20 de novembro de 2003, o primeiro presidente do PT assinou o Decreto 4887, para regulamentar o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de quilombo, fortalecendo a Fundação Palmares para o reconhecimento para a titulação pelo INCRA, sem contudo proceder o registro como patrimônio imaterial, atribuição do IPHAN.

Durante a gestão de Lula, a sociedade e o poder público compartilharam a confecção de um plano para estruturar um Sistema Nacional de Cultura (SNC), onde ficou evidente a preocupação com o patrimônio cultural popular, os conflitos identitários, o racismo e a reprodução das injustiças ambientais, a condição social dos mestres populares e a quebra na sequência geracional da transmissão dos saberes. No ponto culminante, artistas, ativistas, pesquisadores e gestores de municípios de todos os estados participaram de três Conferências Nacionais de Cultura em Brasília.

Imagina-se, neste sopro de prosperidade dos movimentos sociais e clamor republicano pela Cultura durante o Governo Lula, que o IPHAN viesse a ter a sua posição fortalecida, em vista da sua missão institucional; aconteceu que o orçamento do Ministério da Cultura, ao qual o órgão está vinculado, ainda que tenha dobrado de 2009 a 2015, já na gestão da sucessora de Lula, a primeira mulher presidenta, Dilma Rousseff, permaneceu em cerca de 900 milhões de Reais por ano após os cortes de julho de 2015; o IPHAN, esforçando-se para avançar o PNPI, com infraestrutura e corpo técnico reduzido, burocracias sistêmicas, metodologias centralizadas, sem recursos, emperrou; pressionado por empreendedores de mega-eventos, portos, unidades fabris, barragens, monoculturas, em vez de atuar no licenciamento, estabelecer e cobrar condicionantes duras, veio a retirar o tombamento de bens como o Estádio do Maracanã no Rio de Janeiro e do Cais Estelita no Recife para viabilizar as obras; o IPHAN, que precisava ganhar asas para responder ao imenso passivo de demandas do patrimônio material e imaterial, impedir mais danos pela política do crescimento econômico a qualquer custo, pode-se dizer não foi dado nem o exercício pleno das pernas, porque talvez se o tivesse e com ele a autonomia para correr ao lado da lei, seria inevitável a

criação de incontornáveis obstáculos a projetos estratégicos para a acumulação de mais capital pelos super-ricos. O Programa Nacional do Patrimônio Imaterial chegou em 2015 enfraquecido, com 28 bens registrados, os acervos de informações resultantes dos inventários não estão sistematizados, digitalizados e acessíveis ao público.

O autor Bartolomeu Figueroa defende que a titulação pelo INCRA confere a posse da terra, enquanto o Registro transforma a continuidade das culturas quilombolas em uma responsabilidade do Estado; o antropólogo mostra que o Registro quando resultante de processos horizontais, compartilhados e participativos, pode configurar uma tática de comunidades mais frágeis e vulneráveis, no seu estudo de caso, os quilombolas, para agenciarem ou repelirem imposições nefastas do poder, defenderem seus modos de vida, estabelecerem compromissos para impedir a degradação das terras. À luz do Artigo 231 e do Registro, conclui que a patrimonialização, conjugada com a posse da terra, amplia a noção esquizo do patrimônio dividido em material e imaterial, transformando o Quilombo em um monumento nacional, inserindo nas referências culturais do país, povos e culturas desprezados e silenciados, colaborando para a superação do paradigma da política patrimonial brasileira associada à preservação de um patrimônio nacional branco, senhorial e católico.

Michel de Certeau, ao pensar a arte da sobrevivência pelos mais fracos, diferencia estratégia e tática: enquanto a estratégia é vertical, emana do poder, vem de cima para baixo, a tática é definida na horizontalidade, avança da base da pirâmide de baixo para cima, ocorre circunstancialmente e de forma relacional. Para este francês que pesquisou no nordeste brasileiro a língua falada pelos camponeses do sertão pernambucano, as táticas dos mais fracos não seriam de confronto direto com o poder, nem eles assimilariam ou reproduziriam passiva e alienadamente tudo o que o poder lhes impõe: com astúcia, como um palhaço Mateus trampolino, eles agenciam o que lhes é imposto, se apropriam dos signos e valores, os ressignificam e modificam o uso de acordo com suas necessidades, ativando um jogo cuja principal característica é a resistência cotidiana e silenciosa dos tidos por fracos, dominados ou subalternos. Certeau sugere que a partir da ideologia dominante do catolicismo (estratégia do poder), o sertanejo devolveu a religiosidade popular como tática de resistência cotidiana; em suas caminhadas pela cidade, ele vê o sentido com qual os espaços são projetados e os usos que de fato as pessoas comuns fazem dele, transformando-os continuamente em lugares com significados, modos de apropriação, vivências e memórias coletivas diferentes daquelas

pretendidas pelo poder.

“Essas performances operacionais dependem de saberes muito antigos. Os gregos as designavam pela *métis*. Mas elas remontam a tempos muito mais recuados, a imemoriais inteligências como as astúcias e simulações de plantas e peixes”. (CERTEAU, 2012, p. 46)

Por *métis* entende-se a sabedoria. Se o Registro pode operar como a tática dos mais fracos, pela qual eles se apropriam dos símbolos e do discurso dominante da patrimonialização, para assim poderem continuar modos de vida com autonomia e maior justiça social coma proteção do Estado, no entanto, uma vez que tal façanha talvez possa não ser conseguida, além do risco do Registro, se obtido, poder vir acompanhado da imposição de novos problemas como a gentrificação, as perguntas centrais deste artigo, em que medida o Registro acrescenta algo ou colabora para fortalecer os grupos resistentes no território e a continuidade dos saberes tradicionais, como em vez de inscrição inócua em livro tomo, que engessa modos de fazer e exclui os mais pobres, conseguirá ser uma política viva e participativa para a transmissão dos saberes, a promoção dos direitos e a conquista de uma vida desejável pelos atingidos pelas injustiças ambientais, permanecem sem resposta.

Em breves linhas, buscamos refletir sobre a importância do Artigo 231, jurado de morte pelos deputados ruralistas, para uma urgente e necessária ecologia da política do patrimônio cultural; conclui-se que o INRC e o Registro, como instrumentos para o reconhecimento jurídico-formal das formas tradicionais de cultura, ao envolverem a elaboração de um plano de salvaguarda com os atingidos para a proteção e continuidade do bem ameaçado, poderiam colaborar para fortalecer a permanência dos povos étnicos, pescadores caiçaras, quilombolas e outros grupos populares em suas terras tradicionalmente ocupadas, para pensar, coordenar e obrigar cumprir, uma ação interinstitucional vigorosa para uma qualidade de vida desejável em zonas de sacrifício poluídas nas cidades.

Referências bibliográficas:

ACSELRAD, Henri (org). Conflito social e meio ambiente no estado do Rio de Janeiro. 1ª ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004. 262 p.

_____ Liberalização da economia e flexibilização das leis - o meio ambiente entre o mercado e a justiça. *In: Revista de Educação, Ciências e Matemática*, v.3, n.3, set./dez. 2013

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de quilombos, terras indígenas, “babaquais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pastos: terras tradicionalmente ocupadas. 2ª ed. Manaus: Edição do PGSCA–UFAM, 2008.

BRASIL. Constituição do Brasil. Brasília: Ministério da Educação, 1989.

BRASIL. Decreto nº 5.040, de 7 de abril de 2004.

BRASIL. Ministério da Cultura. Plano Nacional de Cultura. Brasília, DF, 2012.

BULLARD, Robert D. *Dumping in Dixie: race, class and environmental quality*. Boulder CO: Westview, 1990

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1 – artes do fazer*. 12ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1994.

HANNERZ, Ulf. “Fluxos, fronteiras, híbridos – palavras-chaves da antropologia transnacional”. *Mana – Revista de Antropologia Social*, Rio de Janeiro, 3(1), p. 3-39, 1997.

HERCULANO, Selene; PÁDUA, José Augusto; ACSELRAD, Henri (org). *Justiça Ambiental e Cidadania*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004. 315 p.

HOBSBAWN, Eric. “Introdução”. *In: HOBSBAWN, Eric; REANGER, Terence (org). A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 9-23.

IPHAN. *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)*. 1ª ed. Brasília: Ministério da Cultura, 2010.

MEDEIROS, Bartolomeu Tito Figueiroa. *Quando o campo é o Quilombo: etnicidade, políticas culturais e negociações*. Brasília, UNB (Relatório Pos doc, mimeo), 2009.

PELBART, Peter Pal. *Vida Capital: Ensaio de Biopolítica*. 1ª ed. - 2ª reimpr. São Paulo: Iluminuras, 2011. 253 p.

ORTIZ, Renato. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

POLLAK, Michael. “Memória e identidade social”. *IN: Revista Estudos Históricos*, 10, 1992/1. Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/104.pdf>.