

## PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL - O PAPEL DO ANTROPÓLOGO NO PROCESSO DE RECONHECIMENTO DOS SABERES E FAZERES CULTURAIS

---

Francisco Airton Bastos Silva Filho<sup>1</sup>; Rachel Barros<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo propõe algumas reflexões sobre cultura, patrimônio e suas categorias, enfatizando a de bem imaterial. Busca analisar a relação entre turismo, patrimônio e sociedade, abordar a categoria patrimônio imaterial no estado de Alagoas a partir de uma análise argumentativa sobre um estudo: o levantamento de fontes do patrimônio imaterial de Alagoas, elaborado por um grupo formado de pesquisadores (docentes) da Universidade Federal de Alagoas – UFAL, alunos bolsistas e corpo técnico que buscou recensear fontes disponíveis sobre os saberes e os fazeres alagoanos, revelando a amplitude cultural da terra dos marechais. A partir do que as políticas públicas do patrimônio vigentes entendem como patrimônio imaterial, e através do referido levantamento, propomo-nos a refletir sobre o papel do antropólogo nesse processo.

**Palavras-chave:** Cultura. Patrimônio Imaterial. Alagoas. Antropologia.

**Abstract:** This article proposes some reflections about culture, patrimony and its categories, emphasizing the one of immaterial goodness. It seeks to analyze the relationship between tourism, heritage and society, to approach the category intangible heritage in the state of Alagoas from an argumentative analysis on a study: the survey of sources of intangible heritage of Alagoas, prepared by a group of researchers (teachers) of the Federal University of Alagoas – UFAL, scholarship students and technical staff that sought to census available sources on the knowledge and practices of Alagoas, revealing the cultural breadth of the marshals. Based on what the current public policies of heritage understand as immaterial patrimony, and through this survey, we propose to reflect on the anthropologist's role in this process.

**Keywords:** Culture. Intangible Heritage. Alagoas. Anthropology.

---

<sup>1</sup> Mestrando em Antropologia Social do Programa de Pós Graduação pela Universidade Federal de Alagoas, especialista em docência para o Ensino Superior e bacharel em Turismo - franciscobastos.36@gmail.com

<sup>2</sup> É doutora em Antropologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS, 2007) de Paris, França, Atua como professora efetiva no Instituto de Ciências Sociais (ICS) da UFAL, onde leciona, mantém atividades de pesquisa, extensão e orientação a estudantes de graduação e de pós-graduação e coordena o Laboratório da Cidade e do Contemporâneo (LACC) - rachel.rocha@ics.ufal.br

Aqui nos abstermos do que acreditamos ser óbvio, que é falar do amplo recorte histórico no qual “cultura” pode ser considerada desse modo. Início afirmando apenas que “cultura” acompanha desde sempre a humanidade e, com isso, a antropologia no seu ser e fazer vem refletindo sobre ela. Mas, afinal de contas, o que é cultura?

A antropologia estuda o fenômeno do homem – a mente do homem, seu corpo, sua evolução, origens, instrumentos, arte ou grupos, não simplesmente em si mesmos, mas como elementos ou aspectos de um padrão geral ou de um todo. Para enfatizar esse fato e integrá-lo a seus esforços, os antropólogos tomaram uma palavra de uso corrente para nomear o fenômeno e difundiram seu uso. Essa palavra é cultura. (WAGNER, R., 2010, p. 27).

Através da perspectiva antropológica, o termo “cultura” foi absorvido pela disciplina para o estudo do homem em seu todo e em suas particularidades, objeto paradoxal que compete ao ser e ao fazer antropológicos uma vez que tudo que é exterior, aprendido e repassado nas relações humanas e culturais, como um sistema de símbolos pelo homem, por ele e para ele, é cultura.

Não obstante a isso, aqui já lançamos uma questão: se a cultura é tida como produção humana e a antropologia, a ciência que estuda o homem enquanto fenômeno, e que reclama para si a reflexão sobre a cultura, refletir sobre ela não nos parece um expediente tão natural como muitas vezes se pensa.

Seria legítimo considerar que a partir do astro “cultura” se estabeleça um cosmológico universo cultural tão variado e diversificado que talvez seja humanamente possível mensurar.

A célebre e inédita definição de Tylor (1832-1917) sobre cultura, como “este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade”, mesmo partindo de um evolucionista, nos ensina que cultura é prática e, como tal, requer ação humana de aprendizagem dentro do que podemos chamar de saber e de fazer através das ações do próprio homem enquanto ator social.

Laraia (2001, p. 25) escreve: “Com esta definição, Tylor abrangia em uma só palavra todas as possibilidades de realização humana, além de marcar fortemente o caráter de aprendizado da cultura em oposição à ideia de aquisição inata, transmitida por mecanismos biológicos”.

Quase mais de um século separam os pensamentos de Roy Wagner e de Edward Burnett Tylor, porém a amplitude que ambos alcançam numa reflexão sobre a cultura é evidente, levando-nos a crer, e sem com isso nos rotularmos como pessimistas, que não será nesse escrito que o leitor obterá as resposta do que é cultura.

Geertz (2008, p. 4) observa que:

O pantanal conceptual para o qual pode conduzir a espécie de teorização *pot-au-feu* tyloriana sobre cultura é evidente naquela que ainda é uma das melhores introduções gerais à antropologia, o *Mirror for man.*, de Clyde Kluckhohn. Em vinte e sete páginas do seu capítulo sobre o conceito, Kluckhohn conseguiu definir a cultura como: (1) “o modo de vida global de um povo”; (2) “o legado social que o indivíduo adquire do seu grupo”; (3) “uma forma de pensar, sentir e acreditar”; (4) “uma abstração do comportamento”; (5) “uma teoria, elaborada pelo antropólogo sobre a forma pela qual um grupo de pessoas se comporta realmente”; (6) “um celeiro de aprendizagem em comum”; (7) “um conjunto de orientações padronizadas para os problemas recorrentes”; (8) “comportamento aprendido”; (9) “um mecanismo para a regulamentação normativa do comportamento”; (10) “um conjunto” de técnicas para se ajustar tanto ao ambiente externo como em relação aos outros homens”; (11) “um precipitado da história”, e voltando-se, talvez em desespero, para as comparações, como um mapa, como uma peneira e como uma matriz. Diante dessa espécie de difusão teórica, mesmo um conceito de cultura um tanto comprimido e não totalmente padronizado, que pelo menos seja internamente coerente e, o que é mais importante, que tenha um argumento definido a propor, representa um progresso (como, para ser honesto, o próprio Kluckhohn perspicazmente compreendeu). O ecletismo é uma autofrustração, não porque haja somente uma direção a percorrer com proveito, mas porque há muitas: é necessário escolher.

Na tentativa de substituir “o todo mais complexo”, Clifford Geertz (1973) escreve A *interpretação das culturas*. No estilo bem hermenêutico, se observa que “cultura” estar no plural, revelando assim o entendimento interpretativo norte-americano que, a partir da perspectiva antropológica de cultura, e não pode ser diferente, a ideia de cultura se personifica como uma teia humana de reciprocidades, onde a interação do que o autor chamou de sistemas de símbolos, e símbolos aqui se entende toda produção humana, norteia o homem e sua existência num processo em constante transformação.

Mas se não é nosso intuito aqui delimitar ou tornar estático qualquer que seja o significado de “cultura”, refletir é preciso, e dessa reflexão podemos considerar o seguinte fato: se a cultura é plural e é adquirida através da capacidade humana e do viver em sociedade, podemos considerá-la como um processo inacabado, em construção, não biológico, movimentando-se numa totalidade humana a partir de múltiplas variedades de saberes e de fazeres transmitidos socialmente.

Essas múltiplas variedades de saberes e fazeres transmitidos culturalmente podem assumir contextos menos voláteis, se aliarmos cultura ao conceito de patrimônio ou, dito de outra

forma, ancorando a vasta discussão sobre a cultura num terreno mais concreto de reflexão, o do patrimônio.

Dentro do entendimento de senso comum, podemos entender patrimônio como Gonçalves (2009, p. 22) descreve:

“Patrimônio” está entre as palavras que usamos com frequência no cotidiano. Falamos dos patrimônios econômicos e financeiros, dos patrimônios imobiliários; referimo-nos ao patrimônio econômico e financeiro de uma empresa, de um país, de uma família, de um indivíduo; usamos também a noção de patrimônios culturais, arquitetônicos, históricos, artísticos, etnográficos, ecológicos, genéticos; sem falar nos chamados patrimônios intangíveis, de recente e oportuna formulação no Brasil.

Embora consideremos oportuna a definição clássica de patrimônio em suas várias categorias, a que diz respeito ao patrimônio material econômico, no sentido de posse, não será o foco da nossa reflexão, restando a noção sobre a qual nos debruçaremos, a de “patrimônios culturais”, e com maior ênfase nos “patrimônios intangíveis” ou imateriais.

Em tempo, refletir e construir noções de patrimônio nos indica o quão são antigas essas práticas epistemológicas, tanto quanto o é a do Eldorado que envolve a cultura.

[o patrimônio] Não é simplesmente uma invenção moderna. Está presente no mundo clássico e na Idade Média, sendo que a modernidade ocidental apenas impõe os contornos semânticos específicos que, assumidos por ela, podemos dizer que a categoria “patrimônio” também se faz presente nas sociedades tribais (GONÇALVES, 2003, p. 22).

Cabe aqui uma rápida ressalva, para explicar por que a antiguidade clássica e a Idade Média são tomadas como épocas privilegiadas e como pontos de partida para se discutir e compreender a noção de patrimônio: talvez pelo fato de várias etnografias optarem por esse recorte histórico para delinear melhor a linha de pensamento. No entanto, recuar até as sociedades tribais ou ditas “primitivas” pode nos fazer compreender como a noção de patrimônio advém de um período histórico bem mais remoto e distante.

Retornando ao objeto central, “patrimônio imaterial” ou intangível, o que entendemos “é que estamos diante de uma categoria de pensamento extremamente importante para vida social e mental de qualquer coletividade humana. Sua importância não se restringe às modernas sociedades ocidentais”, conforme nos indica Gonçalves (2003, p. 26).

A perspectiva de Marcel Mauss (2003), de conceber o patrimônio como fato social total, chama a atenção de que:

Existe aí um enorme conjunto de fatos. E fatos que são muito complexos. Neles, tudo se mistura, tudo o que constitui a vida propriamente social das sociedades que

precederam as nossas - até as da proto-história. Nesses fenômenos sociais “totais”, como nos propomos chamá-los, exprimem-se, de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas e morais - estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo —; econômicas — estas supondo formas particulares da produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição —; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam esses fatos e os fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam (MAUSS, 2003, p.187).

Da genialidade mausiana voltamo-nos para o entendimento mais contemporâneo da noção de patrimônio cultural imaterial. Segundo Gonçalves (2003, p. 24), pode-se entender que materialidade e espírito não se confundem, nem se separam, são complementares, ou seja, se existe a materialidade do bem, essa é resultado de um saber e fazer que “por sua vez, são partes inseparáveis de totalidades sociais e cósmicas que transcendem sua condição de indivíduos” (Gonçalves, 2003, p. 27).

Conceituando ainda esses “fenômenos sociais totais” como sendo também os saberes e os fazeres das mais diversas culturas, abordaremos como introdutório alguns paradigmas no estado de Alagoas e em Juazeiro do Norte, retornando esse expediente sobre materialidade e imaterialidade posteriormente.

O guerreiro (folgado), adeus do chapéu (*performance* do adeus em uma sinergia entre o corpo dos romeiros e o chapéu de palha na capela do Socorro, em Juazeiro do Norte ) o camarão do bar das ostras (comida), onde “se a noção de espírito nos parece ligada à de propriedade, inversamente esta se liga àquela. Propriedade e força são dois termos inseparáveis; propriedade e espírito se confundem (MAUSS, 1974, p. 133 *apud* GONÇALVES, 2003, p. 27).

O conceito de imaterialidade agora como mecanismo normatizador e por sua vez como política pública no processo de patrimonialização se constitui a partir de documentos de estado que anacronicamente seguem a seguinte ordem: decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937 e o decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000.

Em 2001 a legislação patrimonial é ampliada, levando-se em conta uma nova categoria de bens, que já fora pensada por Mário de Andrade em 1936, embora não houvesse até então uma previsão legal detalhada. O decreto 3.551, de 4 de agosto de 2000, institui o registro de bens culturais de caráter imaterial, criando um conjunto de livros de tomo. (CANANI, 2005, p. 172).

Há 18 anos, se instituiu normativamente a categoria de patrimônio imaterial, levando a crer que sua ideia é bem atual, contudo ao analisarmos os mais de 60 anos que compreendem o

recorte de 1936-2000 percebe-se a ressonância que a ideia escrita do projeto encomendado por Capanema reverberou na ideia de patrimônio imaterial.

O escritor e folclorista Mário de Andrade define a noção de patrimônio como sendo “todas as obras de arte pura ou aplicada, popular ou erudita, nacional ou estrangeira, pertencentes aos poderes públicos e a organismos sociais e a particulares nacionais, a particulares estrangeiros, residentes no Brasil”. (CANANI, 2005, p. 170).

Aqui se enfatiza que a noção de patrimônio, ocupa os dois paradigmas, material e imaterial, onde Canani (2005) vai chamar de “sacralidade” quando associa patrimônio e poder, ao analisar a legislação que estabelece o patrimônio no Brasil enquanto política pública, através do contexto histórico, a partir da década de trinta, com a redação solicitada por Capanema.

O projeto de lei definia patrimônio brasileiro, se observa, que a definição dada, além de consistente, abrangente, talvez já tivesse como intuito, o de suprir uma carência conceitual para os moldes pluriculturais brasileiros, não poderia ser, senão, uma definição continental do que fosse ou representasse o patrimônio histórico e cultural do Brasil.

Pode-se até dizer que, antropologicamente, Mário de Andrade tenha rascunhado nuances das manifestações tão caras à antropologia social.

Conceitualmente, pode-se entender o bem ou o patrimônio imaterial como:

[...] uma nova qualificação: o “patrimônio imaterial” ou “intangível”. Opondo-se ao chamado “patrimônio de pedra e cal”, aquela concepção visa a aspectos da vida social e cultural dificilmente abrangidos pelas concepções mais tradicionais. Nessa categoria estão lugares, festas, religiões, formas de medicina popular, música, dança, culinária, técnicas etc. Como sugere o próprio termo, a ênfase recai menos nos aspectos materiais e mais nos aspectos ideais e valorativos dessas formas de vida. Diferentemente das concepções tradicionais, não se propõe o tombamento dos bens listados nesse patrimônio. A proposta existe no sentido de registrar essas práticas e representações e acompanhá-las para verificar sua permanência e suas transformações. (GONÇALVES, 2003, p. 28).

Por esse motivo conceitual, nos últimos tempos, é crescente o interesse do fazer antropológico no âmbito dessa categoria de patrimônio “imaterial”. Com isso, tanto o campo dessa categoria tem se ampliado, como é cada vez mais atuante a presença de antropólogos nessa seara.

Tanto é assim que foi necessário, nos discursos contemporâneos, criar a categoria do “imaterial” ou do “intangível” para designar aquelas modalidades de patrimônio que escapariam de uma definição convencional limitada a monumentos, prédios, espaços urbanos, objetos, etc. (GONGALVES, 2005, p. 21).

Esse crescente interesse que se traduz em uma necessidade, até institucional, da presença do antropólogo antes, durante e depois desse processo de amplitude da categoria de patrimônio cultural, se dá porque, segundo Gonçalves (2005, p. 21) “de certo modo, essa noção expressa a moderna concepção antropológica de cultura, na qual a ênfase está nas relações sociais, ou nas relações simbólicas, mas não especificamente nos objetos materiais e nas técnicas”.

Retomando agora com maior profundidade a análise dos saberes e fazeres enquanto “fenômenos sociais totais” é importante considerar o que escreve Gonçalves (2005, p. 21) de que “não há como falar em patrimônio sem falar de sua dimensão material”.

Lembrando que o foco aqui é o patrimônio imaterial, como entender essa afirmação que nos parece tão ambígua? Não obstante ao que já consideramos há alguns parágrafos, os mais de meio século de “cal e pedra”, ainda se opõem aos dezoito anos de intagibilidade que registra os saberes e fazeres e que felizmente embora ainda não como uma unanimidade, tem numa parcela significativa do fazer antropológico, o amparo e até um ativismo em prol de sua manutenção, desenvolvimento e sustentabilidade.

Quebrar antigos paradigmas como de onde se originou, temporalidade, rebuscamento que muito se enalteceu, para a antropologia desde XIX não caracteriza-se mais como requisitos primários ou necessários para o patrimônio material como extensão de sua imaterialidade intangível.

Nesse tocante, podemos aqui considerar por exemplo o folguedo genuinamente alagoano denominado de “guerreiro”.

Agora imaginemos esse Auto de Guerreiros que é um folguedo surgido em Alagoas, por volta de 1927 e 1929. Resultado da fusão de Reisados alagoanos, do antigo e desaparecido Auto dos Caboclinhos, da Chegança e dos Pastoris, segundo nos indica José Maria Tenório Rocha em *Folguedos e Danças de Alagoas* (1984) sem o “chapéu de guerreiro” ícone principal do estado e que tem mestres confeccionadores, como é o caso do mestre Benon que foi reconhecido como patrimônio vivo de Alagoas pelo seu saber e fazer. Registro: Resolução nº 03/2006, Livro de registro nº 05, à folha 8 frente, a partir de 15 de março de 2006.

Outro exemplo para entendermos essa “aparente” ambiguidade é o prato denominado de Camarão do Bar das Ostras, saber e fazer passado de D. Oscarlina para suas filhas e que hoje é de propriedade privada. D. Oscarlina nos deixou, seu saber e fazer se perpetuou em suas filhas

até ser sacralizado pelo governo do estado de Alagoas e patenteador por indústria alimentícia do estado, no entanto permanece reverberando na memória de quem viveu o auge de ouro da década de 50 quando o bar das ostras ainda funcionava no bairro do Vergel do Lago até iniciar seu processo de constantes mudanças já pela necessidade de atendimento a demanda turística vindo a fechar suas portas em 1990 no bairro da Jatiúca. A partir do olhar de todos nós “nativos” saber e fazer estão indissociáveis de sua categoria material.

O fato importante a considerar é que, se nos colocarmos do ponto de vista nativo, a vida social não seria possível sem esses objetos materiais e sem as técnicas corporais que eles supõem. O que seria o kula sem os colares, braceletes, sem as canoas e todo o conjunto de técnicas necessárias à sua construção e ao seu uso? (GONÇALVES, 2005, p. 23).

Sendo assim, poderíamos considerar, igualmente, o que seria o guerreiro sem o chapéu confeccionado por Mestre Benon? mesmo que outros mestres o fizessem, o que não é uma garantia da transmissão desse saber e fazer, e mesmo que em outras épocas, esse adereço não existisse, o mesmo com essa rubrica é singular. O que teria sido do camarão do bar das ostras, se D. Oscarlina não tivesse confiando o seu saber e fazer às suas filhas?

Aqui está posto que o bem imaterial enquanto saber e fazer se materializa na indumentária que compõe o folguedo, igualmente se materializa no prato típico da culinária alagoana. Gonçalves observa:

Objetos sempre implicam usos determinados do corpo. Afinal, pergunta Marcel Mauss: o que é um objeto se ele não é manuseado? Objetos materiais e técnicas corporais, por sua vez, não precisam ser necessariamente entendidos como simples “suportes” da vida social e cultural (como tendem a ser concebidos em boa parte da produção antropológica). Mas podem ser pensados, em sua forma e materialidade, como a própria substância dessa vida social e cultural. (2005, p. 22).

É por essa substância dessa vida social cultural que se faz o patrimônio a partir da fusão do imaterial com o material.

Gonçalves:

Muitos estudos enfatizam corretamente o fato de que os objetos fazem parte de um sistema de pensamento, de um sistema simbólico, mas deixam em segundo plano o fato de que eles existem na medida em que são usados por meio de determinadas “técnicas corporais” em situações sociais e existenciais (e não apenas em termos conceituais e abstratos). (2005, p. 23).

Substanciando o conceito de imaterialidade e materialidade como conexão e extensão, destaca-se no diálogo sobre esse expediente um registro etnográfico que tão bem emblema o estudo sobre o imaterialidade e a materialidade:



A fim de tornar esse ponto mais preciso, talvez seja útil trazer aqui a análise que Luis da Câmara Cascudo desenvolve sobre o objeto desse seu já citado estudo etnográfico: a “rede de dormir”. Enquanto um objeto material, a rede é indissociável de relações sociais, morais, mágico religiosas, existindo, portanto enquanto parte indissociável de totalidades cósmicas e sociais. Mais precisamente, ela desempenha um papel fundamental no processo de mediação sensível entre as diversas oposições que compõem essas totalidades. (GONÇALVES, 2005, p. 23).

Câmara Cascudo, em sua magna etnografia, enfatiza que a imaterialidade não está desassociada da materialidade, a segunda é uma extensão da primeira, nesse caso, o saber e o fazer ancestrais no ofício das baianas se materializam no acarajé; o saber e o fazer dos mestres de capoeira se materializam nas rodas de capoeira; os saberes e fazeres das artesãs do Pontal da Barra, em Maceió, e os das rendeiras de São Sebastião, agreste alagoano, se materializam no bordado de filé e nas rendas de bilro, respectivamente.

Essa ideia de complementaridade dos saberes e dos fazeres em rituais, *performances*, folguedos, objetos, culinária, por exemplo, embora seja ponto de discussões em dias atuais, é legitimado pela própria dinâmica dos acontecimentos e por influência de nossa disciplina holística e do conceito de cultura numa perspectiva antropológica.

Esse comportamento pressupõe a nomeação dessa nova prática: intangível e imaterial são as palavras que parecem denotar esse tipo de patrimônio não materializável em edifícios, mobiliários, instrumentos e objetos. Mas, não denotam! Enfim, a ideia de “imaterialidade” nas culturas liga-se umbilicalmente ao conceito antropológico de cultura: algo de caráter desmaterializado e de uma dinâmica complexa, posto que vinculado ao processo das relações sociais e simbólicas. (MENEZES, 2009, p. 21).

Aqui já denota-se como o saber e o fazer antropológicos não estão desassociados dos saberes e fazeres culturais enquanto conceituação de patrimônio, uma vez “que ampliou-se, também, a política patrimonial de conservação e de administração do que foi produzido no passado, os usos sociais que relacionam esses bens com as necessidades contemporâneas da maioria” (CANCLINI, 1994, p. 96).

Nesse tocante, nos ocuparemos agora da análise argumentativa do patrimônio imaterial, enquanto elemento de uma massificação cultural. Qual relação entre imaterialidade e massificação cultural?

Segundo Canclini (1994, p. 95), “nos debates sobre o patrimônio histórico costuma-se ver como inimigos dos atuais processos de mudança e desenvolvimento urbano a mercantilização, as indústrias culturais e o turismo”.

É legítimo afirmar que nos últimos anos o mundo vem passando por transformações cada vez mais rápidas e voláteis e, assim, a cultura acompanha essa dinâmica. Desde o advento da

globalização, variados e inúmeros usos do patrimônio imaterial – que assim o é como resposta também a essas mudanças – vêm sendo adotados pelas novas tecnologias no que diz respeito à sua propagação e difusão, pela indústria cultural e, principalmente, pelo turismo (aqui o entendamos como uma atividade mercantilista) e que será a atividade turística que norteará algumas linhas dessa análise argumentativa.

Salientamos que como mestrando em antropologia, turismólogo há mais de cinco anos e doutora em Antropologia, não é nossa intenção aqui descaracterizar ou levantar muralhas epistemológicas acerca do turismo, nossa análise vai tão somente apresentar o turismo enquanto “atividade” provedora de bens e de serviços, vista hoje como seu campo de atuação, como também apontar sugestões para que essa mesma atividade seja observada a partir de uma perspectiva fenomenológica, humana e social.

Se for verdadeira e concreta essa constatação de que nos processos urbanos, através principalmente do turismo como atividade mercantilista e predatória, esses usos do patrimônio imaterial representam uma dicotomia entre os usos e os significados, é igualmente inegável a necessidade de um olhar analítico, e antropológico acerca desses usos e de seus resultados.

Sobre os usos feitos do patrimônio através da atividade turística, podemos considerar analiticamente uma preocupação muito recorrente sobre a ocupação turística em locais sacralizados que envolvem tanto os patrimônios materiais quanto os muitos saberes e fazeres (e que compreendem o patrimônio imaterial) relacionados com aquela materialidade.

A atividade turística com seu caráter eminentemente econômico tende a considerar, quase sempre, aspectos hegemônicos ou delimitadores sociológicos sobre o patrimônio, entendendo-o por um viés de classe, por exemplo, restringindo assim seu espectro sociologicamente falando, como sendo um dos tentáculos do Octopus:

O patrimônio cultural será, assim, como recurso para produzir as diferenças entre os grupos sociais e a hegemonia dos que gozam de um acesso preferencial à produção e distribuição dos bens. Os setores dominantes não só definem quais bens são superiores e merecem ser conservados, mas também dispõem dos meios econômicos e intelectuais, tempo de trabalho e de ócio, para imprimir a esses bens mais qualidade e refinamento (CANCLINI, 1994, p. 97).

Esse reducionismo social apresenta-se não apenas como uma clara divisão de classes, mesmo em lugares com políticas públicas voltadas para o patrimônio, pois não é suficiente considerar o patrimônio como “sacralizado” se não resulta como algo que unifique ou resignifique valores para todas as classes. Há de se considerar uma “unificação”, por exemplo, se tratarmos aqui de patrimônios ligados ao sentido de sacralidade, de congregamento, em torno de

sentimentos de pertencimento comuns a todos (CANANI, 2005, p. 169), contudo a ação da atividade turística pode até gerar unificações e ressignificações, contudo as “qualidades” e o “refinamento” estigmatizados pelos setores dominantes (aqui o turismo) terminam por excluir inúmeras classes.

Para se ter uma noção exata do que estamos escrevendo, tomamos como exemplos o Centro de Arte e Cultura Dragão do Mar, em Fortaleza-CE, um complexo que engloba várias categorias de patrimônios culturais – materiais e imateriais – mesmo que, em quase toda sua totalidade, seja um equipamento (no linguajar técnico do turismo) público, repele boa parte da sociedade considerada periférica e marginalizada. O bairro do Pelourinho, em Salvador-BA, é outro caso clássico, e segundo Brusadin e Silva (2012, p. 79) é “um grande exemplo de revitalização no Brasil [...], onde aproximadamente 1.000 imóveis do século XVII e XVIII que estavam se deteriorando foram revitalizados com verbas do governo federal e da iniciativa privada”.

A preservação do “centro histórico” daquela cidade, iniciada na década de 1990, recuperou boa parte da arquitetura e do espaço urbano degradado. O processo de recuperação, planejado e financiado pelo setor público (governos em nível federal, estadual e municipal), se deu à revelia da população local, que foi duplamente excluída: não participou do processo de interpretação patrimonial e, assim, não construiu estratégias preservacionistas em conjunto com os órgãos públicos e os técnicos, além de, em segunda instância, ter sido impedida de retornar ao espaço que habitava. O projeto foi “saneador”, visando excluir a pobreza que ocupava o lugar. (MENESES, 2006, p. 51 *apud* BRUSADI; SILVA, 2012, p. 79).

Em Alagoas, podemos destacar casos de ações já executadas na capital Maceió, como foi o caso da remoção da Vila de Pescadores, no bairro do Jaraguá, e ainda a desocupação das margens da lagoa Mundaú, no Dique Estrada, que é sempre iminente. Todas essas ações em prol de melhorias de caráter “saneador” para o desenvolvimento da atividade turística. Com isso, temos Brusandin; Silva (2012, p. 80):

A relação dicotômica existente entre a memória coletiva e a sua mercantilização, que vem ocorrendo no mundo contemporâneo, se deve muito à chamada indústria do turismo que, transformando certas localidades em produtos de consumo massificado, causam dificuldades de interpretação do patrimônio pelo visitante e a exclusão de grande parcela da população local do *trade* turístico.

Consideramos então que o turismo enquanto atividade mercantilista tende a gerar certas ambiguidades em relação aos usos do patrimônio seja material ou imaterial. Essa constatação nos inquieta e nos leva ao campo antropológico como dimensão possível de um debate para

apontar talvez caminhos mais holísticos para usos mais sustentáveis desse patrimônio por parte do turismo.

Analisar o turismo não apenas como atividade ou indústria mercantilista, mas como um fenômeno humano e social, é trazer para o prisma da antropologia um horizonte mais ampliado e um sentido de desenvolvimento mais adequado.

Sachs aponta que o desenvolvimento sustentável deve ser implementado por uma metodologia de planejamento, como sendo um espaço de aprendizado social, equidistante tanto da tradição tecnicista quanto da assembleísta, e materializando-se sobre uma síntese pedagógica. (BENI, 2003, p. 10).

Em se tratando do patrimônio, esse desenvolvimento sustentável deve partir naturalmente do Estado enquanto aplicabilidade de políticas públicas mais eficazes e capazes de um equilíbrio entre o turismo, patrimônio e sociedade.

Beni observa também que:

É nesta ótica que o planejamento oferece um novo modelo para políticas governamentais, com estratégias concretas de intervenção corretivas baseadas nos postulados interdependentes de eficiência econômica, equidade social e prudência ecológica, e um novo critério de racionalidade social com base na crítica ao efeito de externalização de custos socioambientais, exercido pelo modelo puramente econômico, sobretudo quando este planejamento é participativo, com atores sociais, agentes e reagentes, com uma visão contratual com o meio ambiente (BENI, 2003, p. 10).

Envolver as partes no planejamento do patrimônio, mesmo que o critério técnico e normativo pese na decisão final, é considerar que somente se captando a sonoridade popular é que se pode garantir maior eficácia do planejamento de um turismo sustentável e enquanto fenômeno que tem uma responsabilidade humana e social muito significativa se aplicado dentro de moldes sustentáveis, conforme considera ainda Beni:

O planejamento participativo recupera a participação social da sociedade, de modo que o cidadão contribua na elaboração das eco estratégias desde a informação até a execução da ação proposta, transformando a sociedade civil num terceiro sistema à medida que toma consciência de si mesma e começa a interpelar-se e a conhecer-se (2003, p. 10).

Considerar um turismo sustentável é ao mesmo tempo dotá-lo de uma abrangência humanística e social que atenda aos anseios, de forma a equilibrar o turismo, o patrimônio e a sociedade. Tal intento é possível se considerarmos:

[...] algumas dimensões de sustentabilidade, conforme as ideias de Sachs no seu trabalho mais recente:

1 - Sustentabilidade Social: é a criação de um processo de desenvolvimento civilizatório baseado no ser e que seja sustentado por uma maior equidade na distribuição do ter, nos direitos e nas condições das amplas massas da população, e achatar a distância entre os padrões de vida dos mais ricos e mais pobres. 2 - Sustentabilidade Econômica: possibilita uma melhor alocação e gestão mais eficiente dos recursos e por um fluxo regular do investimento público e privado. Esta eficiência é macrossocial, reduzindo os custos sociais e ambientais, bem diferente da lógica economicista. 3 - Sustentabilidade Ecológica: incrementa o aumento da capacidade de recursos naturais, limitando os recursos não-renováveis ou ambientalmente prejudiciais, reduzindo o volume de poluição, autolimitando o consumo material pelas camadas sociais mais privilegiadas, intensificando a pesquisa de tecnologias limpas e definindo regras para uma adequada proteção ambiental. 4 - Sustentabilidade Espacial: é aquela voltada a uma configuração rural urbana mais equilibrada com ênfase nas seguintes questões: concentração excessiva nas áreas urbanas, processos de colonização descontrolados, promoção de projetos modernos de agricultura regenerativa e agro florestamento, industrialização centralizada, criação de empregos rurais não agrícolas, e o estabelecimento de uma rede de reservas naturais e de biosfera para proteger a biodiversidade. 5 - Sustentabilidade Cultural: engloba as raízes endógenas dos modelos de modernização e dos sistemas rurais integrados de produção, respeitando a continuidade das tradições culturais, e até mesmo a pluralidade das soluções particulares. 6 - Sustentabilidade Política: privilegia a negociação da diversidade de interesses envolvidos em questões fundamentais desde o âmbito local ao global. (BENI, 2003, p. 11 *apud* SACHS, 2000).

Aqui estando, a partir das dimensões apontadas por Sachs (2000), um conjunto de sugestões que de forma muito perene dialogam com a nossa disciplina na visão do além-mar para novos horizontes e novas possibilidades. Muito já se avançou nesse sentido e um movimento gradual vem sendo percebido, sobretudo com a participação de antropólogos. Sobre essa participação cada vez mais pontual de antropólogos no âmbito do reconhecimento e da normatização dos patrimônios em seus saberes e fazeres pode-se dizer que foi decisiva, uma vez que o conceito de imaterialidade se origina no próprio conceito antropológico de cultura e em ações propostas por antropólogos.

Do mesmo modo – e este dado me parece muito significativo –, o conceito antropológico de cultura vem atravessando diferentes segmentos sociais. E eu diria mesmo que com uma velocidade impressionante. A noção de que as culturas devem ser valorizadas em suas singularidades tornou visível, no final do século XX, uma pluralidade de grupos e de interesses que até então permaneciam ou à margem da sociedade ou sobrevivendo sob a tutela do Estado. Ceramistas, capoeiristas, jongueiros, festeiros dos santos reis, carnavalescos, sambistas, artesãos, xilogravuristas, enfim, artistas dos mais variados matizes, além de grupos religiosos, associações de folclore, comunidades diversas, grupos indígenas, vêm entrando no debate do patrimônio cultural de maneira firme e decisiva. (ABREU, 2007, p. 275).

A riqueza cultural revelada pelo pensamento antropológico permitiu que em nível de Estado esses saberes e fazeres fossem reconhecidos, onde muitos resultados já poderão ser obtidos e muitos outros se encontram concluídos ou em plena fase de levantamento. Com efeito, a sonoridade popular alcança, a cada dia, níveis mais altos.

Novas formas de organização da sociedade civil, como as organizações não governamentais, ampliam as possibilidades de participação. Neste novo cenário, o Estado, seja nos âmbitos federal, estadual ou municipal, já não atua sozinho na identificação e na seleção dos bens culturais a serem protegidos, tombados ou valorizados. Cada vez mais, é preciso ouvir a sociedade civil, estabelecer parcerias, acordos, compromissos. (ABREU, 2007, p. 276).

O próprio turismo passou e ainda passa por significativas transformações e novas significações.

Entretanto, o surgimento de projetos de desenvolvimento sustentável a partir da adequação a potencialidades e a saberes tradicionais destes locais aponta para novas perspectivas. A expectativa é que nestes contextos sócios espaciais, experiências com o turismo possam converter-se em alternativas saudáveis e ecologicamente corretas, invertendo a tendência de depredação dos ambientes e garantindo que as populações não sejam retiradas de seus lugares de origem para cederem espaço para os veranistas. (ABREU, 2007, p. 279).

Todos os esforços nesse sentido foram efetivados seguindo uma perspectiva sustentável aos olhos atentos de grupos de antropólogos, seja na academia, em instituições como o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN e que vêm trabalhando para que se possam confirmar, segundo Abreu (2007, p. 282), “duas mudanças significativas: a organização da sociedade civil e a afirmação do conceito antropológico de cultura com a consequente naturalização da noção de diversidade cultural”. No que tange ao nosso papel, ainda é importante considerar que cabe aos antropólogos que trabalham diretamente com o patrimônio cultural o papel de mediadores e de articuladores.

Em Alagoas, esforços não foram poupados nesse sentido e várias iniciativas de pesquisa vêm sendo realizadas. Uma delas é o documento público intitulado “Mapeamento do Patrimônio Cultural Imaterial de Alagoas – Levantamento de Fontes”, produzido por pesquisadores da Ufal<sup>3</sup> em 2008, e que representou um esforço inicial de identificar, a partir de fontes textuais e imagéticas guardadas em arquivos públicos e privados, registros acerca de bens imateriais

---

<sup>3</sup> Pesquisadores: (docentes) Bruno César Cavalcanti, Celso Quintela Brandão, Geisa Brayner Ramalho, Paula Yone Stroh (coordenação), Rachel Rocha de Almeida Barros; Assistentes de Pesquisa: (estudantes bolsistas) Breno Matias de Albuquerque, Emerson Mamede Ferreira, Larissa Lisboa, Leonel Cavalcanti, Lisboa Neto, Lisandra Pereira dos Santos, Maira A. Henrique Paiva, Osvaldo dos Reis Mendonça, Thyago Antony Soares de Lima; (estudante voluntário) Carlos Jorge Thiago Araújo Filho; Apoio Técnico: Bárbara Virgínia (Biblioteconomia/UFAL), Maristher Moura Vasconcelos (História/UFAL), Evandro Domingues (IPHAN/AL), Laboratório de Geoprocessamento Aplicado (LGA/IGDEMA/UFAL). Quanto aos acervos pesquisados, destacamos: Acervos Públicos, Biblioteca Pública Estadual, Biblioteca do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, Biblioteca do Museu Théo Brandão de Antropologia e Folclore da Universidade Federal de Alagoas, Biblioteca da Academia Alagoana de Letras, Biblioteca da Associação Comercial de Maceió, Biblioteca Central do Serviço Social do Comércio – SESC/AL, Biblioteca Central do Centro de Estudos Superiores de Maceió (CESMAC) – Hoje Centro Universitário CESMAC, Biblioteca Central da Universidade Federal de Alagoas, Biblioteca Setorial do Instituto de Ciências Sociais (ICS/UFAL), Biblioteca Setorial do Instituto de Geografia, Desenvolvimento e Meio Ambiente (IGDEMA/UFAL), Biblioteca Setorial do Centro de Educação (CEDU/UFAL), Biblioteca Setorial do Curso de Arquitetura e Urbanismo (FAU/UFAL), Biblioteca Setorial do Curso de Comunicação Social (ICHCA/UFAL), Biblioteca do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB/UFAL), Acervo da TV Educativa (Instituto Zumbi dos Palmares- IZP), Acervo do Museu da Imagem e do Som de Alagoas (MISA), Acervo on-line das Organizações Amon de Melo (Gazetaweb.com.br), Acervos Privados, Acervo particular de Edécio Lopes, Acervo particular Ranilson França, Acervo particular de Telma César Cavalcanti, Acervo particular de Gustavo Quintela, Acervo de Pedro da Rocha, Acervo de dados da TV Pajuçara.

classificáveis nas cinco categorias de referências culturais elencadas pelo Iphan: 1) Ofícios e modos de fazer; 2) Formas de expressão; 3) Lugares; 4) Celebrações; 5) Edificações. A pesquisa revelou 428 referências culturais sendo subdivididas em 229 ofícios e modos de fazer; 145 formas de expressões e 54 celebrações, totalizando, essas três, 82,45% das cinco categorias levantadas na pesquisa.

De forma particular, destacam-se no mapeamento as categorias de referências “Lugares” e “Edificações” também como categorias vistas como bem imaterial no que diz respeito à agência e à ancestralidade que possuem esses lugares, bem como aos saberes e fazeres nas técnicas dessas edificações respectivamente. Lugares com 67 referências e edificações com 24 referências, totalizando 17,55% do estudo.

Como exemplos desses lugares que notadamente possuem agência e sentido de pertença e ressonância estão: o centro de Maceió, bairros históricos como Jaraguá, Bebedouro e o Pontal e Fernão Velho, praças, logradouros, locais de cultos e manifestações religiosas. Ainda sobre lugares e sobre bens imateriais e materialização de imaterialidade, destacam-se os municípios de União dos Palmares com a Serra da Barriga, berço da saga de Zumbi dos Palmares e cultura de matriz africana, Palmeira dos Índios que aponta registros que guardam a memória do território dos indígenas Kariri-Xocó.

Sobre a categoria “edificações” quanto a sua permanência, o documento destaca como apenas registro de memória da presença do xangó em Maceió, o terreiro de tia Marcelinha, que já não existe mais. Sobre as edificações ainda existentes não só em Maceió, mas no estado de Alagoas em condição de materialidade que resguarda na sua arquitetura todo um saber e fazer, bem como se constituem como guardiães dos saberes e fazeres alagoanos e nacionais, destacam-se (2008, p. 43):

- 1 Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas. Maceió
- 2 Museu Théo Brandão Maceió
3. Museu da Arte Brasileira Maceió
4. Museu da Imagem e do Som Maceió
5. Museu de Arte da Fundação Pierre Chalita Maceió
6. Museu de Arte Sacra do Estado de Alagoas Marechal Deodoro
7. Museu Casa de Marechal Deodoro da Fonseca Marechal Deodoro
8. Museu do Baixo São Francisco Penedo
9. Museu Casa do Penedo
10. Museu Casa de Graciliano Ramos Palmeira dos Índios
11. Museu Xucurus Palmeira dos Índios
12. Museu Casa de Jorge de Lima União dos Palmares
13. Museu José Aloísio Vilela Viçosa

14. Museu do Sertão Piranhas
15. Museu de Santana do Ipanema Santana do Ipanema

Acerca dos ofícios e modos de fazer, relatados entre as páginas 30-39 do documento, as práticas gastronômicas, detalhadas na página 30 do documento, surgem como as mais expressivas em termos de ocorrência nas fontes investigadas, e a atividade da pesca surge em segundo lugar de relevância, conforme a página 31. Em seguida temos as referências às manualidades que compreendem todas as “artes artesanais”, sendo estas responsáveis por 11% da produção dos saberes e dos fazeres disponibilizados em fontes. O documento ainda considera os repentistas e o cordel, e se considerarmos também esses na porcentagem das manualidades, esta aumenta para 19%. Nessa categoria, destacamos como importantes manualidades o filé produzido no Pontal da Barra, bairro de Maceió, e as rendas de bilro produzidas pelas rendeiras de São Sebastião, distante cerca de 130km da capital.

A prática agrícola representa uma referência significativa, pois se trata de fazeres ligados diretamente à subsistência de muitas comunidades. O universo mágico religioso engloba as práticas de rezas, benzedeiras e curas através de garrafadas e variados usos de ervas e de plantas medicinais. Aqui ocupa 4,4% do levantamento realizado. O lúdico com 2,2% e a criação de animais com 1,7% concluem as referências da categoria ofícios e modos de fazer.

As formas de expressão referenciam seu grande valor no território alagoano e têm como destaques os folguedos estudados pelo antropólogo e folclorista Théo Brandão, que os classificou em quatro categorias: natalinos, de festas religiosas, carnavalescos e carnavalescos com estrutura simples. Sequencialmente, têm-se as lendas que se subdividem em mitos, credíces e superstições. Em seguida, destacam-se ainda nessas formas de expressão as danças e cortejos, onde o coco alagoano tem em sua expressividade toda uma importância. Ainda nessa categoria, destacam-se os cantos e as cantigas, os contos, as trovas, as poesias e as histórias, as representações teatrais e, fechando, os torneios e os cultos religiosos.

Nas páginas 40-41 o tópico 4.1.4 vai tratar das Celebrações de natureza religiosa, das comemorações católicas, das festividades profanas e ainda das festividades ligadas aos povos indígenas e ao universo religioso afro-brasileiro que, em 2012, obtiveram uma emblemática vitória com o pedido de perdão por parte do Estado pelo episódio conhecido como “o quebra” dos terreiros, ocorrido no século passado, em 1912.

Embora não esteja contemplado no presente levantamento, dentro da categoria “celebrações”, como pesquisador na área de antropologia da religião, se destaca a devoção à



figura do sacerdote cratense, radicalizado por força do processo de formação de Juazeiro, Padre Cícero Romão Batista que tem nas terras das Alagoas uma de suas maiores representatividades. Em segundo lugar e não menos importante, temos Frei Damião.

A gama de categorias culturais aqui elencadas a partir do detalhamento do documento analisado nos indica, ainda que parcialmente, a riqueza e a diversidade cultural do patrimônio imaterial alagoano.

Não seria exagero considerar o antropólogo como um incansável ativista das questões patrimoniais, culturais, do intangível, o que o coloca numa posição privilegiada e, ao mesmo tempo, desafiadora no campo da humanidade.

Talvez o antropólogo seja capaz de afirmar um ponto de vista para além das disputas de interesses específicos. O conceito antropológico de cultura tal como nos foi legado pelos pais fundadores da Antropologia não é desprovido de humanismo. Ao formular a ideia de diversidade cultural, é preciso levar em conta o substrato que a ancora: as culturas são diversas enquanto expressões da unidade da espécie humana. É preciso, pois, ficar atento para esta dimensão primeira, embora nem sempre explicitada, do patrimônio cultural: a dimensão de humanidade. Eu iria ainda mais longe: é preciso ficar atento para a dimensão que constitui a própria razão de ser da ideia de ciência: a dimensão da vida. Arrisco dizer que, neste início de milênio, o lugar do antropólogo se inscreve enquanto guardião dos tesouros da humanidade, das aquisições universais do pensamento e do desabrochar da vida. (ABREU, 2007, p. 284).

## Referências

- BENI, Mário Carlos. Como certificar o turismo sustentável? **Turismo em análise**, v. 14. n. 2, p. 5-16, nov./2003.
- BRUSADIN, Leandro Benedini; SILVA, Rafael Henrique T. da. O uso do turismo do patrimônio cultural em Ouro Preto. **CULTUR**, ano 6, n. 1, fev./2012.
- CANANI, Aline Sapiezinskas Krás Borges. Herança, sacralidade e poder: sobre as diferentes categorias do patrimônio histórico e cultural no Brasil. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 163-175, jan/jun. 2005.
- CHAGAS, M. de S.; SANTOS, M. S. dos (organizadores). **Museus, coleções e patrimônios: narrativas polifônicas** - Rio de Janeiro: Garamond, MinC IPHAN/DEMU, 2007.
- DODEBEI, Vera; REGINA Abreu (orgs.) **E o patrimônio?** Rio de Janeiro: Contra Capa/Programa de Pós-graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2008.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônio. **Horizontes antropológicos, Porto Alegre**, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan/jun. 2005.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 14ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- MANUEL, F. L.; BELTRÃO J. F.; ECKERT, C. **Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos** – Blumenau Associação Brasileira de Antropologia: Nova Letra, 2007. 368p.
- Mapeamento do Patrimônio Cultural Imaterial de Alagoas – Levantamento de Fontes – Relatório Final. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN. Universidade Federal de Alagoas – UFAL. Fundação Universitária de Desenvolvimento de Extensão e Pesquisa – FUNDEPES. Maceió – Alagoas. 2008, disponível em:  
[http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Relatorio\\_final\\_mapeamento\\_alagoas\\_PNPI\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Relatorio_final_mapeamento_alagoas_PNPI(1).pdf)
- MAUSS, Marcel [1872-1950] **Sociologia e antropologia** Tradução: Paulo Neves São Paulo: Cosac-Naify, 2003. 536 p.
- MENESES, José Newton Correia. Modos de fazer a materialidade da cultura “imaterial”: o caso do queijo artesanal de Minas Gerais. **UNESP – FCLAS – CEDAP**, v.5 n. 2, p. 19-33 – dez./2009.
- VIEIRA, Pedro Antônio. OURIQUES, Helton Ricardo. A produção do turismo: fetichismo e dependência. 2005, 159 p. **GEOUSP – espaço e tempo**. São Paulo, n. 19, p. 201-203, 2006.
- WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. Tradução: Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales São Paulo: Cosac Naify, 2010.