

NOVOS PATRIMÔNIOS E NOVOS MUSEUS: vocação museológica dos tombamentos etnográficos.

*Alexandre Fernandes Corrêa**

RESUMO

Este breve artigo   uma análise dos aspectos etnológicos relacionados ao tombamento de casas religiosas afro-brasileiras. Trata-se de uma reflexão em que se trabalha a hipótese de que estes processos de preserva o cultural indicam uma voca o museológica subjacente. Toma-se como ponto de análise etnográfica o caso do tombamento da Casa de Nagô de São Luís do Maranhão.

Palavras-Chave: Patrimônio Etnográfico. Preserva o Cultural. Nova Museologia.

1 INTRODU O

O presente artigo integra um trabalho de pesquisa mais amplo realizado no final da década de 1990. Trata-se de uma tese de doutoramento em Ciências Sociais (CORRÊA, 2003) cujo tema central da investiga o foi as políticas de preserva o e salvaguarda culturais implementadas no espaço social do patrimônio e da memória social nas décadas de oitenta e noventa em nosso país. Estas reflexões foram desenvolvidas especialmente a partir do estudo comparativo entre as a es de preserva o efetuadas na cidade de São Paulo e em São Luís do Maranhão.

Neste texto destacarei uma a o de preserva o que chama a aten o, pois revelou aspectos muito importantes do trabalho de prote o dos patrimônios ameaçados de desaparecimento na sociedade contemporânea. Trata-se do caso do tombamento da *Casa de Nagô* em São Luís. Esse processo de tombamento, conserva o e preserva o do terreiro afro-brasileiro, situado na Rua das Crioulas, no antigo Largo de São Thiago, revelaram nuances que merecem a aten o dos agentes culturais, técnicos de cultura e preservacionistas em geral, além,   claro, dos estudantes e pesquisadores interessados no tema. Por meio da análise desse caso acontecido na década de 1980, podemos refletir sobre as novas linhas de a o promovidas atualmente em nome do registro do patrimônio cultural

*Professor do Departamento de Sociologia e Antropologia da UFMA, Doutor em Ciências Sociais pela PUC/SP.

imaterial brasileiro. É a partir da reflexão sobre casos específicos e singulares que podemos atingir com mais lucidez pontos críticos significativos e esclarecedores. Para ir além dos modismos e oportunismos circunstâncias é preciso ultrapassar os impressionismos a-críticos. Como não há uma teoria geral do patrimônio e da memória social, é por meio da análise exaustiva dos casos particulares que poderemos encontrar pontos de semelhança e compreender efetivamente o valor da diversidade cultural em nossa sociedade. Pois, conhecer o ‘outro’ implica na transformação de nós mesmos.

2 O PROCESSO DE TOMBAMENTO DA CASA DE NAGÔ, EM SÃO LUÍS/MA

Destarte, esse texto é uma breve contribuição a crescente literatura que toma como ponto de análise os processos de tombamentos efetuados com o objetivo de preservar terreiros¹ centenários da tradição afro-brasileira em nosso país. O caso do tombamento e recuperação da *Casa de Nagô* de São Luís servirá como ponto de reflexão de um tema pungente e recorrente nas políticas do patrimônio na atualidade.

O trabalho de aproximação e rememoração histórica do processo de salvaguarda dessa casa religiosa – efetuado no início da década de 1980, logo após o tombamento da *Casa Branca* de Salvador – se deu por meio de entrevistas com pessoas que participaram desses trabalhos de restauração física da estrutura arquitetônica do terreiro. No contexto das observações de campo realizadas, destacam-se sobremaneira duas entrevistas, realizadas em 1998, com Zelinda de Castro Lima² por meio das quais consegui recuperar aspectos importantes em relação aos trabalhos de restauração do terreiro da *Casa de Nagô*, localizado no bairro de São Pantaleão, antigo Largo de São Thiago, no Centro Antigo de São Luís. Destacam-se dessas entrevistas, realizadas em 1998, trechos que integram verdadeiras narrativas densas dos trabalhos de restauração da referida casa religiosa. Nossa atenção vai ser focada nos trabalhos concentrados de restauração e recuperação do cenário físico do peji³ da *Casa de Nagô*. Contudo, antes de ir direto aos depoimentos sobre esse extraordinário trabalho de salvaguarda cultural, traçarei resumidamente alguns pontos de grande relevância simbólica relacionados ao início do processo de tombamento.

Faz-se necessário, portanto, apresentar alguns dados preliminares. Segundo a coordenadora dos trabalhos, D. Zelinda Lima, foi a própria Mãe Dudu (Mãe de Santo⁴, chefe espiritual e Yalorixá da casa) quem solicitou e desenca-

deu o processo oficial de tombamento. Segundo consta a referida sacerdotisa leu uma notícia na antiga revista *Manchete* que continha notas sobre o tombamento da *Casa Branca* em Salvador. Notícia que despertou sua atenção imediata. Após alguns dias Mãe Dudu levou o recorte da revista e apresentou ao conhecimento da então coordenadora do Departamento de Patrimônio Histórico (DPH) do Estado do Maranhão. Essa atitude da Mãe-de-Santo assegurou definitivamente a continuidade no tempo e o futuro da Casa religiosa tradicional. Como é sabido, até o começo dos trabalhos de recuperação e restauração o templo religioso estava em estado muito precário, sofrendo além de tudo problemas graves de relacionamento inter-pessoal, além do risco iminente de divisão interna com crescente ameaça de perda do terreno para vizinhos e interessados diretos no desfecho litigioso da contenda⁵.

Mãe Dudu, percebendo a gravidade do momento, e muito reocupada com sua idade avançada e notando estar sem forças para manter a Casa unida, refletiu com acuidade e inteligência, sugerindo o imediato tombamento da *Casa de Nagô* à Secretaria de Cultura⁶. Segundo a coordenadora do DPH, a chefe espiritual do terreiro nunca afirmou que houvesse algum outro motivo especial para o tombamento do terreiro; seu único objetivo era protegê-lo da ameaça de fragmentação física iminente.

Foi em 1984, depois desse tombamento do IPHAN, que houve uma movimentação do pessoal do terreiro. Um pouco antes de começar esse tombamento fiz um pequeno encontro, bem informal entre os três terreiros que queríamos tomar, era o de Jorge, o da Casa de Nagô e o da Casa das Minas⁷. Mas foi Mãe DUDU que se adiantou... (Entrevista com D. Zelinda Lima)

A partir daí alguns problemas técnicos e práticos apareceram, até então nunca se tinha ouvido falar em tombamento de terreiros de candomblé no Maranhão. O processo de patrimonialização nesse Estado foi dominado por muitos anos pelas concepções de arquitetura, belas artes e monumento históricos tradicionais. Como tudo era novo nesse domínio da salvaguarda de bens culturais de origem popular, foi necessário procurar ajuda em outras instâncias:

Então se chegou a conclusão que se deveria pedir maiores informações, e foi assim. Como a comunicação com SPHAN era difícil na época, eu trouxe a doutora Dora de Alcântara, eu não me lembro se ela veio oficialmente, ou não, eu sei que veio por meio da SECMA ... (idem).

Por meio de uma carta para amigos na Bahia a Coordenadora do DPH recebeu todo o histórico do tombamento da *Casa Branca* de Salvador e, seguindo os mesmos procedimentos, encaminhou o pedido de tombamento da Casa Religiosa ao Conselho de Cultura do Estado do Maranhão, que nesse período ainda funcionava⁸.

Para colher mais informações e dados técnicos e jurídicos mais precisos a advogada da SECMA, D. Maria Gerviz Frota, foi designada para realizar um estágio no Rio de Janeiro a fim de conhecer com mais propriedade os diferentes tipos de tombamento que estavam acontecendo em todo o país naqueles anos de 1980. Casos e processos de salvaguarda, acautelamento e tombamento de bens culturais denominados *novos patrimônios*, isto é, bens culturais que não se enquadravam nas referências técnicas convencionais, tais como tombamentos de árvores, bares de boêmia, praças, lugares de memória de imigrantes e outros bens culturais heterodoxos de origem popular.

O tombamento da *Casa de Nagô* não ocorreu por ser tratar de um bem com características arquitetônicas excepcionais, de modo que pudesse ser encaminhado segundo os trâmites técnicos convencionais, pois não passa de uma meia morada, com desenho popular bem singelo.

É inegável a importância e o valor deste processo de tombamento para a história das ações de preservação cultural no Estado do Maranhão e na cidade de São Luís. Com este processo houve um reconhecimento público definitivo do valor religioso da *Casa de Nagô* – como um dos semióforos⁹ da cultura afro-brasileira no Maranhão.

A oportunidade de vir a ser tombada a Casa de Nagô aproveitou-se a ocasião para se consultar outras casas religiosas de prestígio na cidade, no sentido de avaliar a possibilidade de incluí-las no processo de salvaguarda desencadeada naquela data. A direção espiritual da *Casa das Minas* foi consultada e passou a ser incluída no processo após uma reunião conjunta na qual se decidiu incluir também o Terreiro de Jorge de Itaci. A Coordenadora do DPH esclareceu:

Jorge de Itaci foi chamado, mas achou que, como ainda queria fazer umas intervenções na Casa... o Jorge é uma pessoa bem mais esclarecida, Mãe Dudu também era dentro da linha dela, mas o Jorge, ele sabia realmente que não ia mais poder mais mexer na Casa, após o tombamento... O que também é uma bobagem por que na Casa de Nagô elas mexeram na janela lá, não tem essa fiscalização toda. Mas eu acho que ele era um homem ainda bem novo, ele achou que não tinha por quê, pois iria atingir bastante a casa dele... (idem)

O então chefe espiritual da casa religiosa, o Sr. Jorge de Itaci, receava que o tombamento “congelasse” o terreiro e o “petrificasse” impossibilitando de realizar obras. Meses após a realização da reunião em que se pretendia incluir outros terreiros no processo de tombamento, as líderes espirituais da *Casa das Minas*¹⁰ (*vodunsi*¹¹), recuaram da decisão alegando a necessidade de reformar no muro lateral e o fundo do quintal; além das reformas na escolinha para crianças que funcionava no terreno. Elas desejavam também aumentar os quartos localizados ao fundo do terreiro. Optaram então pelo não tombamento da Casa naquele processo. Como narrou a Coordenadora do DPH:

[As *vodunsi* da Casa] achavam que eu não ia ficar todo tempo no DPH, nem o professor Sérgio Ferretti e nem o pessoal acostumado. Tinham medo de haver uma intervenção muito drástica... Elas sempre pintam a casa, não há quem não obedeça, se é alguma determinação do santo ou se é vontade, não sei elas gostam de pintar de cores assim bem vivas... Um problema muito interessante, o de não poder mexer na casa, é o da cor, de não poder pintar com aquela cor forte, aí eu não gosto muito de me meter, mas eu perguntava: – por que essas cores? – É por que a gente gosta! – respondiam. Mas nunca me disseram também o por quê... (idem).

Em entrevista com D. Deni, a chefe religiosa da *Casa das Minas*, obtive a informação de que o tombamento só poderia ocorrer após uma consulta aos Santos [Voduns] da casa. Na verdade, segundo as líderes religiosas, foram as entidades espirituais que decidiram pelo não engajamento da *Casa das Minas* no processo de tombamento da *Casa de Nagô*. Da mesma forma as decisões sobre as mudanças na estrutura, na cor das paredes e tudo o mais que se refere a administração da Casa, deveria passar antes pelo crivo dos *voduns* – como é a regra seguida pela gramática ritual e tradicional do grupo religioso.

A Coordenadora do DPH afirmou que, todo esse trabalho de salvaguarda e recuperação arquitetônica, levou cerca de três anos para se concluir, pois o respeito a ‘gramática’ ritual e mitológica do grupo demandou muitas conversas e consultas. Somente após passar por todas as demandas rituais e espirituais é que foi possível chegar a um termo comum para restauração definitiva:

... vai no Santo pergunta, depois tem que esperar a festa daquele Santo lá que elas determinam... É tudo muito – não vou usar a palavra complicado – é muito dentro, como vou di-

zer..., dentro das normas da religião delas, dentro daquilo ali não se foge, enquanto elas não têm lá uma certeza, uma determinação superior, de uma entidade – não sei como elas chamam – elas não fazem essas coisa assim de cabeça... Vamos pintar de azul! Vamos fechar essa janela! Aquilo tudo precisa de muita coisa... Olha a gente quer tombar isso daqui pra outro mês e tal! Não, isso aqui foi um processo demorado... (idem)

Como nas antigas aldeias africanas (compound¹²) ninguém pensa em tomar uma decisão sem consultar o conselho de anciãos comunitários. É algo que tem uma raiz muito antiga, nada pode ser decidido sem a consulta aos *orixás* e *voduns*. Como depende do resultado destes conselhos e dos oráculos, torna-se lenta qualquer tomada de posição.

A Coordenadora do DPH ainda comenta aspectos importantes relativos a esta ‘demora’ em se tomar decisões – percepção da diversidade cultural na questão das categorias de tempo e espaço social: “Ninguém tem pressa, nem quando a casa está caindo!”.

É preciso destacar um aspecto extremamente importante a se ressaltar da narrativa. Trata-se da questão da originalidade e autenticidade dos materiais arquitetônicos da *Casa de Nagô*. Com a intervenção acauteladora revela-se um aspecto pouco refletido nas ações de preservação. É nesse ponto que entramos num ponto crítico importante ligado a produção de novos sentidos patrimoniais a partir da ação de preservação dos bens culturais ligados a formações culturais e subjetivas diversas:

Na Casa de Nagô, nada é original (autêntico). Não sei se interessa, mas tudo lá já caiu, só tem uma parede da antiga estrutura. A Casa era toda de ‘sóque’ (sic), de adobe, estava totalmente perdida! A parte da frente separou da varanda, completamente ruim, totalmente arruinada! Isso foi um processo muito lento, por que o lugar sagrado – o *peji* – estava todo estourado, elas mesmo estouravam – porque ninguém entra naquele lugar! E fez a sala... tem um pedaço onde tem a calha, esse foi aproveitado alguma coisa. Do telhado feito de ripa de jussareira, não se aproveitou absolutamente nada! No corredor vinha um rêgo, que o esgoto com a água toda vinha de cima, corria e inundava, uma loucura! Então foi feito o serviço, foi tudo canalizado, e o *peji* também, foi mudado com os vasos e tudo, foi mudado para a sala do lado, num

ritual mais ou menos de uma semana, por que na hora que tirou a primeira parede, caiu! Mas estava coberto antes, o que ficou lá, foram as pedras e aquelas coisas todas [do assentamento], foi tudo coberto pelo pessoal da casa. (idem).

Essa narrativa revela a densidade do processo de diálogo intercultural produzido nesse trabalho. O ponto altamente significativo da revelação da alteridade cultural máxima, quando se expressa de modo subjacente o encontro de singularidades culturais diferenciadas. Toda uma semiologia do trabalho de restauração pode ser feita a partir desses relatos inter-culturais. A percepção da importância desses aspectos semiológicos aqui destacados, destaca-se ainda mais quando focamos a análise nos ritos, quase litúrgicos, que foram exigidos para a entrada dos materiais da obra, no interior da *Casa de Nagô*:

Eu presenciei, tive o privilégio de presenciar esta mudança, não entrei, mas acompanhei toda a mudança dos objetos de uma sala para outra... uma coisa fantástica mesmo, e cada madeira que entrou para o telhado dessa casa, ela recebeu um tratamento [mágico] na rua. Não entrou uma madeira na Casa que não passasse por isso, podia ser de qualquer tipo, e todas foram abençoadas com rezas! Foi feito uma cerimônia para a entrada desse material, um negócio incrível para quem acompanhou a obra... Têm uma coisa engraçada – quem coordenou a obra foram dois engenheiros recém chegados [no MA] e bem novinhos, recém formados! Dr. Toni que ainda mora [na cidade] e Reinaldo Marques. Eles botavam a mão na cabeça, e diziam – isso não vai acabar nunca! Toda madeira que entra, benze, toda coisa que entra, benze... Mas eu disse que eles estavam tendo é um privilégio de pegar essa obra, não deveriam esquecer nunca... (idem).

“Uma coisa fantástica!” Esse relato é riquíssimo de elementos de encenação da diversidade cultural, pois manifesta as lógicas culturais subjacentes dialogando aí de modo extraordinariamente denso e significativo. O espanto que causou nos engenheiros contratados; a reação de ‘abismo’ (estar ‘abismado’ com a diversidade cultural manifesta), o gracejo contido expresso na presença do estranho, do bizarro, do ‘primitivismo’ dos ritos, etc.; toda essa riqueza de detalhes da relação inter-cultural em processo, produz em nós a certeza de que ocorreu ali algo de ‘fantástico’, de alto valor cultural e simbólico. Trata-se certamente de uma dos acontecimentos e processos de tombamentos mais significativos

da história recente do patrimônio cultural brasileiro. Foi um verdadeiro trabalho de salvamento e recuperação cultural. Ficando evidente pelos fatos narrados que as condições do terreiro eram muito precárias. A *Casa de Nagô*¹³ encontrava-se a beira do arruinamento definitivo e irreversível.

3 RESTAURAÇÃO DO PEJI DA CASA DE NAGÔ: diálogo inter-cultural em ação

Os trabalhos de restauração foram realizados por dois engenheiros, referidos acima, com a participação de alguns pedreiros e os moradores da própria *Casa de Nagô*. Como foi enfatizado, os pedreiros e demais participantes da obra, jamais entraram no santuário do Peji. Cabe registrar que vinte anos antes se tem a notícia de que ocorreu um primeiro trabalho de restauração, no final dos anos de 1960, quando as obras tiveram a atenção pessoal do então Governador José Sarney. Como a Casa de Nagô e a Casa das Minas se encontravam em precárias condições de conservação, veio uma recomendação especial para que a SETOP (Secretaria de Transportes e Obras Públicas) cuidasse, com carinho (enfatizado por D. Zelinda Lima), dos trabalhos de engenharia de restauro. Foi uma obra pequena e rápida, mas considerada de grande importância cultural, pois, segundo a Coordenadora do DPH, tratava-se de um lugar de culto religioso com mais de 100 anos de existência.

Voltando aos trabalhos realizados em 1980, D. Zelinda afirmou que ofereceu assistência diária à firma contratada pelo Estado. Como ela mesmo enfatizou: “Foi feito tudo na ‘conversação’ – o que se resolve numa reunião; lá se estendia por mais de um mês”. Consultavam-se os *voduns* e *orixás* e, em seguida, a decisão de esperar mais três meses, ou mais. Com todo esse cuidado a Casa foi preservada, e nada se modificou da planta original. Foram feitos trabalhos de infra-estrutura básicos, quando se canalizou a água do terreno e o esgoto, que era coberto com tábuas até a rua; tudo foi cimentado por cima, preservando-se o mesmo piso do terreno.

No caso do quarto sagrado – o *peji* – trocou-se toda a frente e foram colocadas telhas mais leves. Na reforma da parte de trás da *Casa de Nagô* também houve uma “longa conversa”, entre as religiosas e os santos da casa. Como as estruturas estavam bastante abaladas e as paredes desabando, realizou-se uma reunião, numa cerimônia fechada, e resolveu-se transferir algumas peças dos assentamentos para a primeira sala da Casa, onde ficou tudo trancado, com uma

espécie de vigilância constante. Na outra parte que restou, ficou determinado categoricamente: era impossível retirar qualquer coisa do quarto sagrado e tudo foi coberto com lona de caminhão e papel pardo. Como já foi enfatizado: “tudo feito com muita reza e cantorias”.

Os pedreiros e os engenheiros, assim como as pessoas de fora da Casa, jamais colocaram os pés, ou as vistas, no *piso* do quarto onde se localiza o *peji*, que foi preservado integralmente. As paredes foram trabalhadas por fora e por cima, com os “assentamentos” sempre cobertos por lona. Segundo a Coordenadora do DPH, a mãe-de-santo Mãe Dudu estava todo o tempo acompanhando a obra – “ela não nunca arredou de lá, enquanto não acabou o serviço”:

... foi uma coisa assim – vai cobrir, rápido! Só que toda madeira antes de entrar na Casa recebeu – vamos dizer assim – foi água benta, recebeu um tratamento religioso na rua, a madeira do telhado também... Os tijolos e o cimento não receberam rezas, mas com cantos, com defumador, com essa coisa toda! (idem).

A restauração da *Casa de Nagô*, e também parte das obras que foram feitas Casa das Minas naquela mesma ocasião, foi um trabalho de salvamento cultural e de respeito a singularidade religiosa. É preciso destacar que houve aí grande sensibilidade das autoridades e dos condutores destes serviços de preservação.

D. Zelinda Lima aproveita o momento da entrevista para traçar alguns comentários sobre a atuação do político José Sarney, que segundo ela, jamais se preocupou apenas com a restauração dessas casas, pois tomou ainda outras medidas que o tornaram a partir de então muito respeitado pelo povo da religião afro-brasileira em São Luís. Ao por fim ao “negócio de perseguição da polícia”, nos idos de 1960, acabando com a intolerância policial contra as casas de culto, este político adquiriu muito prestígio junto a estas comunidades. Até os anos de 1960-70 ainda havia muita perseguição contra o “povo de terreiro” ou de “fetichismo africano” – também chamado “o povo de santo”. O horário era controlado e licenças eram exigidas. O Bumba-meu-Boi também era regulado, com horário de chegada na cidade, hora e local da brincadeira, com a determinação das praças para os arraias, etc. Devido o preconceito contra as “coisas de preto”, a polícia prendia, colocava o revólver ‘em cima da mesa’ e acabava com a manifestação: “Ainda tá vivinho aí Seu Leonardo [Bairro da Liberdade] para contar muitas historinhas. Ele foi preso, apanhou, tomaram a carteira dele... Que coisa,

não é? Bem aí, não faz pouco tempo” (Entrevista, D. Zelinda Lima).

4 A VOCAÇÃO MUSEOLÓGICA DOS TOMBAMENTOS ETNOGRÁFICOS

No Livro do Tombo estadual ainda não houve inscrição no volume etnográfico. Como se sabe, os livros de tombo estaduais seguem o modelo federal. O Livro do Tombo federal, sob a guarda do Ministério da Cultura, divide-se em quatro (4) livros¹⁴. No Estado do Maranhão, e na capital São Luís, ainda não foi realizado tombamento, inscrito especificamente, no volume etnográfico, desse modo, não se tem bens e acervos culturais classificados sob a rubrica de ‘patrimônio etnográfico’ no Livro do Tombo Estadual maranhense.

As razões que explicam, em parte, o fato de ainda não se ter efetuado tombamentos etnográficos nesse estado da federação podem ser pontuadas por meio de diferentes hipóteses. A primeira delas refere-se ao fato de São Luís ter sido sempre um sítio de reconhecido valor histórico e arquitetônico com leis de proteção que remontam as décadas de trinta e quarenta, além da cultura popular local ter despertado a atenção de diversos folcloristas desde os anos de 1920. Nos anos setenta o Nordeste brasileiro recebeu atenção especial da Embratur, que investiu consideráveis recursos com o intuito de promover o turismo na região. Outra hipótese articula-se ao fato de nesta região do país não se ter desenvolvido forças de urbanização e industrialização devastadoras e tão intensas como as que marcaram as metrópoles do sudeste brasileiro, ou mesmo da região Nordeste, como Fortaleza. As circunstâncias históricas e econômicas locais pouparam a cidade de São Luís e o Estado do Maranhão de agressões capitalistas mais ferozes no conjunto do seu patrimônio cultural e natural. Contudo, esse perfil sócio-histórico e econômico atualmente está mudando numa velocidade preocupante.

Diante destas peculiaridades histórico-culturais é interessante aprofundar alguns aspectos etnológicos referentes aos processos de tombamento de terreiros e casas de religiões afro-brasileiras da região nordestina, assim como em outras regiões do país. Vamos focar especialmente as populações que vivem nos terreiros de Mina e Candomblé tombados no Maranhão, na Bahia e em São Paulo¹⁵.

A análise aqui implementada parte do processo do terreiro *Casa Branca* (1982) de Salvador. Este terreiro foi o precursor na esfera federal (IPHAN) da discussão sobre a preservação de casas religiosas afro-brasileiras. A importância deste tombamento pode ser constatado no depoimento das sacerdotisas da *Casa de Nagô* (São Luís) e do *Aché Ilê Obá* (São Paulo), que tomaram o processo baiano como

referência de ação preservacionista no seu próprio terreiro.

O tombamento da *Casa de Nagô* (1986) e do *Aché Ilê Obá* (1990), foram repercussões diretas do processo de tombamento do candomblé ketu *Casa Branca* de Salvador. Estes três processos integram diretamente os esforços de reconhecimento nacional do valor patrimonial dos terreiros afro-brasileiros na sociedade nacional. A ação preservacionista continua atuando nessa direção como se constata no processo recente do tombamento do terreiro *Axé Ilê Apo Afonjá*, também na Bahia, em dezembro de 1999.

A *Casa Branca*, o primeiro terreiro tombado no Brasil, foi um processo que se desencadeou devido a ameaça física externa causada pelo funcionamento de um posto de gasolina nas proximidades do terreno. Como a gasolina e o óleo, depositados nos porões subterrâneos do posto de combustível, estavam atacando as raízes das árvores e causando outros transtornos incontornáveis, a comunidade organizou-se e propôs o fechamento do posto, exigindo seu deslocamento para outro local – o que foi atendido depois de muita disputa e controvérsia.

O processo levantou diversos problemas que invocavam dimensões complexas. Essencialmente, tratava-se de uma questão jurídica complicada, já que havia garantias constitucionais do direito à propriedade legítimas por parte do dono do posto de combustível. Contudo, após muitas consultas e debates, foi invocado o ‘interesse público’ e os direitos difusos, que também estão previstos em lei constitucional. Depois de uma longa batalha jurídica, ocorreu finalmente o tombamento efetivo do terreiro de candomblé *Casa Branca*, consolidando sua preservação definitiva.

A *Casa de Nagô* seguiu processo procedimentos semelhantes, passando por demorada consulta aos departamentos jurídicos das Secretarias de Cultura do Estado e de outros órgãos. Como se tratava também de uma casa religiosa tradicional, sendo um dos mais antigos terreiros da cidade de São Luís e, juntamente com a *Casa das Minas*, possuidora de fortes heranças *mina-jeje* de remanescentes de escravos trazidos da fortaleza São Jorge da Mina na África Ocidental (CRÓS, 1997), tornou-se um tombamento emblemático e marcante no espaço social religioso maranhense. Estas casas religiosas já tiveram grande afluência de assistência e participação, possuem ainda muitos filhos de santo feitos nessas casas e que hoje se encontram espalhados por várias regiões do país. Além do mais, estes terreiros já foram visitados e pesquisados por diversos estudiosos nacionais e estrangeiros, como Édison Carneiro, Nunes Pereira, Pierre Verge, Roger Bastide, Sérgio Ferretti, etc.

No rol dos casos de tombamento referentes as tradições culturais afro-brasileiras devemos lembrar também do processo da *Pedra do Sal*, no Rio de Janeiro – “marco da africanidade carioca” – que possui características bem singulares e suscitou, do mesmo modo, muitas discussões e debates acalorados desde a sua proposição em 1984.

Todos estes processos são casos de preservação considerados de “patrimônios culturais não-consagrados”¹⁶, pois não fazem parte daquele acervo tombado pelo IPHAN, desde a década de 1930 – reconhecido como a fase ‘heróica’ do patrimônio de “pedra e cal”. A lista desses ‘tombamentos heróicos’ se constituiu de obras barrocas coloniais, tão cultuadas pelo serviço de preservação do patrimônio nacional oficial.

Vemos assim que a importância destes tombamentos de terreiros das religiões populares é de grande significado cultural, algo sem precedentes na lógica preservacionista dominante até a década de 1980. A influência que o tombamento da *Casa Branca* exerceu em outras partes do país foi enorme. A repercussão deste ato até hoje é percebida no contato com as comunidades negras e com o movimento político e intelectual organizado desde os anos de 1970. Pode-se dizer que estes tombamentos são marcos de renovação na história da ação patrimonial federal.

Apesar da repercussão desses processos específicos, os tombamentos de “patrimônios não-consagrados” produziram efeitos difusos, introduzindo novas influências, mas de modo muito rarefeito e descontínuo. De um lado inauguram novas frentes de ação cultural, arejando o ar bolorento dos conselhos de cultura estaduais, mas de outro produziram resistências ainda mais fortes dos grupos conservadores tradicionalistas. Estes grupos de poder passaram a promover cursos internos de ‘reciclagem’, com estágios em departamentos técnicos do IPHAN para manter algum controle sobre a ‘novidade’ do que estava acontecendo no espaço social do patrimônio e da memória. Com isso, os grupos conservadores conseguiram redefinir papéis, com o intuito maior de controlar esses ‘novos saberes’. As contradições e os conflitos na área da gestão do patrimônio cultural emergiram no início; uma nova realidade que inaugurou novas disputas políticas e simbólicas, novos atores emergiram na cena do patrimônio – como foi o caso dos terreiros de culto – contudo, com o tempo reorganizou-se os grupos mais conservadores, e novos tombamentos se tornaram mais difíceis. No caso do Maranhão há mais de dez anos que não se tem mais reuniões do Conselho Estadual de Cultura, que é o órgão oficial por onde se desencadeia legalmente os protocolos de

pedidos de tombamento pela sociedade local.

5 PATRIMÔNIO ETNOGRÁFICO E HISTÓRICO:

a disputa pelas categorias

Hoje, após um relativo distanciamento temporal, se pode compreender com mais propriedade a importância e o impacto desses tombamentos de terreiros afro-brasileiros no imaginário preservacionista brasileiro. Esses processos produziram mudanças no paradigma dominante e balançaram a velha concepção do “patrimônio de pedra e cal”. Um ponto interessante que merece ser enfocado é o que foi indicado por Maria Cecília L. Fonseca:

Resultado de uma mobilização conjunta de movimentos negros, intelectuais e políticos, esses tombamentos não tinham como alvo principal a proteção destes bens em si mesmos, mas sobretudo a repercussão simbólica e política da sua inclusão no patrimônio cultural nacional. Outro aspecto importante dessa luta era a reivindicação de que esses bens fossem inscritos por seu valor histórico (e não apenas etnográfico), de testemunhos da presença do negro na construção de uma civilização brasileira (FONSECA, 1996, p.160).

O Movimento Negro Unificado (MNU) desejava um reconhecimento histórico e simbólico dos bens e valores referentes a sua cultura, lutando pelos tombamentos nesta perspectiva. Para alguns autores, estas polêmicas promoveram a ‘consagração’ institucional destes bens e valores. Como escreveu Eucanaã Ferraz, referindo-se ao caso da *Pedra do Sal* no Rio de Janeiro, estes tombamentos resultaram numa verdadeira “premiação”¹⁷. Mas parece justo afirmar que na realidade eles trouxeram benefícios não só ‘intangíveis’, ou ‘imateriais’, mas principalmente ‘concretos’ e ‘materiais’, com a proteção emergencial de terreiros que corriam perigo de desabar ou desaparecer fisicamente.

No caso do tombamento da *Casa Branca*, felizmente, os argumentos políticos e culturais prevaleceram em relação aos pressupostos técnicos conservadores – pois, o fato de o bem cultural não possuir os requisitos técnicos preestabelecidos para o tombamento impossibilitava sua preservação legal. Levando em conta todas estas vicissitudes, entende-se porque a votação no Conselho Consultivo do IPHAN foi considerada “memorável”¹⁸. Segundo Maria Cecília L. Fonseca:

Prevaleceram os argumentos políticos, e, em sessão memorável do Conselho Consultivo da SPHAN, realizada em Salva-

dor, com a presença de representantes dos grupos interessados no tombamento e com farta cobertura da imprensa, o terreiro foi tombado por estreita margem de votos (três votos a favor, um voto contra, duas abstenções e um pedido de adiamento), fato inusitado na história do Conselho (idem).

A partir destes acontecimentos os trabalhos pelo reconhecimento das expressões culturais afro-brasileiras continuaram na Constituinte de 1988, avançando em pontos específicos, principalmente no artigo 216, no qual se conseguiu inscrever direitos à memória e a identidade na Carta Constitucional.

Um significado político a ser destacado nesse processo, e que cabe a nós interpretar seu conteúdo semiológico, foi o fato de o Movimento Negro não aceitar a idéia de que o terreiro da *Casa Branca* fosse inscrito no volume ‘etnográfico’ do Livro do Tombo. Consideraram essa categoria pejorativa e impregnada de etnocentrismo. Pois, por que um terreiro de candomblé deveria ser considerado ‘etnográfico’ e uma igreja católica deveria ser considerada ‘patrimônio histórico’? Esse debate demonstra bem a dimensão política das categorias e a disputa no campo epistemológico. Não há neutralidade possível nesse domínio. As categorias epistemológicas em questão colocavam em cena uma hierarquização inaceitável para este grupo de pressão. Para esse grupo político nacional a categoria ‘etnográfico’ colocava o bem cultural no plano dos objetos e acervos ‘primitivos’ e ‘exóticos’ – algo que foi considerado inaceitável e que seria avaliado como um ato colonialista e etnocêntrico. Não bastou afirmar que a categoria ‘etnográfico’ tinha apenas uma conotação técnica, vinculada a uma tradição antropológica de coleta de dados e trabalho de campo¹⁹.

É necessário avaliar melhor não só o significado simbólico e político das inscrições patrimoniais destes bens da cultura afro-brasileira nos livros do Tombo federal; entre tantos outros bens culturais e artísticos ainda não reconhecidos. Sem dúvida que o ato de inscrição significa um “reconhecimento” do valor histórico e cultural destes bens e acervos – alçando-os em pé de igualdade com os acervos da aristocracia colonial portuguesa e brasileira. Porém, a partir dos dados recolhidos em pesquisa de campo nos terreiros do Maranhão e São Paulo, questiona-se a oportunidade do uso do instituto do tombamento como a *única* garantia objetiva da conservação, preservação e proteção dos bens culturais em questão. Predomina certa confusão em relação aos problemas técnicos e jurídicos do tombamento. O que realmente é tombado num *terreiro* de *mina* ou *candomblé*? O que se tomba são os bens materiais e imateriais, os bens móveis e imóveis, as heranças culturais e simbólicas? Tomba-se os ritos e a mitologia, o

panteão das entidades, os vestuários, o peji?

No tombamento, a peça jurídica mais importante do processo é aquela em que se apresenta o decreto assinado pela autoridade federal, estadual ou municipal. É nesta peça que está a descrição do bem que foi tombado e inscrito no Livro do Tombo. Este instituto foi concebido originalmente para a “preservação” e “proteção”, pelo Estado, de obras de arte, pinturas, jóias, tapeçarias, louças etc., assim como prédios e fachadas de conjuntos arquitetônicos; ou seja, bens materiais, com um regime de inscrição e agenciamento específico, com um tratamento técnico preciso, sofrendo periodicamente a ação científica de restauração e preservação. Soa estranho e meio absurdo imaginar algo parecido em relação aos bens imateriais, espirituais, culturais e etnográficos. É possível restaurar e preservar “cientificamente” mitos, lendas, costumes, etc.?

Em Fortaleza, num seminário promovido pelo IPHAN, em 1997, denominado *Patrimônio Imaterial*, estas questões orientaram os debates e resultaram num documento lançado pelo Ministério da Cultura – *Patrimônio Imaterial: estratégias e formas de proteção* (1999). Esse documento serviu de base o Decreto Presidencial N. 3.551²⁰ que criou o “Programa Nacional de Identificação e Referenciamento de Bens Culturais de Natureza Imaterial”²¹. Contudo, nada indica que os problemas salientados acima estejam resolvidos desde a aplicação deste novo dispositivo federal; aliás, nos parece que vem acentuando diversas incongruências e inconsistências programáticas e políticas.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma reflexão final, com palavras que ofereçam um desfecho as idéias apresentadas nesse texto, deve recolocar a questão da vocação museológica dos processos de tombamentos etnográficos e históricos, introduzida no início da argumentação. Essa hipótese parece se confirmar pela análise dos processos de tombamento de terreiros ocorridos no Maranhão. Observa-se que aqui se expressa uma vocação intrínseca, em que estes bens culturais passam por uma metamorfose cultural, um verdadeiro ‘rito de passagem’, antes de tornarem-se eco-museus da cultura afro-maranhense. Parece ser este o destino histórico destes *terreiros*. E parece também que toda a ação de preservação tem-se guiado no sentido da constituição de uma futura museologia²² da cultura afro-brasileira no Maranhão.

Esse parece ser o caso exemplar, o drama social específico, vivido especialmente pela *Casa das Minas*. Um dilema profundo se apresenta com todos os

elementos de um verdadeiro drama cultural e civilizacional, sem precedentes na sociedade regional e local. Há décadas não se fazem novas *vodúnsis no terreiro da Casa das Minas*; onde ainda só se encontram cinco dançantes vivas. Diante desse quadro levanta-se a possibilidade de estar ocorrendo o fenômeno designado de “suicídio cultural” (FERRETTI, 1998, p. 277).

O pedido de tombamento, além de proteger a casa religiosa de alguma ameaça externa, foi uma preparação (“rito de passagem”) para transformá-la num futuro ecomuseu²³ da tradição *mina-jeje* no Maranhão. Contudo, existem os riscos das armadilhas da “musealização”, que, “não raro, acaba por traduzir e duplicar os efeitos da desestruturação dos valores, ‘desrealizando-os’ e deformando nossa percepção” (FERRAZ, 1997, p. 338). Para evitar essas armadilhas do colapso do sentido e da simulação desenraizadora, é preciso realizar um trabalho museológico de grande envergadura ética e profissional. Pois, como foi visto, os processos de tombamento de Terreiros de Candomblé e Mina, são exemplos recentes de “novos patrimônios” em nossa sociedade e não podem ser pensados na mesma lógica monumentalista e conservadora dos bens culturais consagrados e estabelecidos no Panteão patrimonial brasileiro. Estes novos tombamentos analisados aqui foram realizados nestas duas últimas décadas e se diferenciam daqueles bens monumentais e históricos clássicos. Devem ter um tratamento museológico e técnico que se inspira em novas matrizes e em novos paradigmas preservacionistas. Na verdade, revolucionam a lógica preservacionista e inauguram uma nova era de atuação e promoção cultural no país.

Só recentemente iniciamos uma reflexão mais cuidadosa sobre estes novos “semióforos”, acervos e símbolos em nossa sociedade. Sem dúvida que, a partir daí, surgirá uma visão mais crítica e abrangente, que seja capaz de apreender o dinamismo da vida cultural e evitar a petrificação e engessamento da memória social dos grupos.

Os bens tombados e inscritos nos livros do Tombo servem como “semióforos”, no sentido dado por K. Pomian (1984). Como tais, estão subordinados aos grandes mitos da brasilidade: como a “ideologia do branqueamento”, a “teoria da miscegenação” e a “fábula das três raças” – que ainda são poderosos operadores lógicos que organizam nossa sociedade. Como já foi ressaltado, nosso sistema de classificação e hierarquias ainda não foi revelado na plenitude de seus mecanismos de semiotização, o que implica uma atitude mais arrojada da crítica, no sentido de exigir a superação de obstáculos epistemológicos ainda resistentes.

Contudo, as particularidades de cada caso de tombamento devem ser respeitadas. Não se podem ter visões gerais apressadas, deve-se levar em conta as

características específicas de cada bem tombado. Tombamentos de bens culturais e acervos da mesma natureza, como *terreiros*, não raramente revelam lógicas e estratégias muito distintas. Deve-se analisar com detalhe cada caso e encontrar neles suas articulações intrínsecas e especificidades inerentes. Não existe uma teoria geral do patrimônio cultural que explique e se aplique universalmente a todos os casos indiscriminadamente e a todas as relações possíveis entre o patrimônio e a memória social. Convém pensar em novas formas de ação, como um novo princípio de gerenciamento político do “teatro das memórias” (CORRÊA, 2006). É o que se insinua das novas formas de proteção, preservação e conservação, reivindicadas pela sociedade organizada, que cobra do Estado uma atuação mais eficiente, democrática e pluralista na defesa de seus bens culturais e naturais da sociedade brasileira.

A estratégia de lutar pelo tombamento emergencial protegeu diversos bens culturais e naturais das ameaças concretas – como escreveu Ítalo Campofiorito (1984): “o tombamento é um santo remédio”. É certo também que a luta pelo tombamento e a inscrição de um bem da cultura negra, indígena ou imigrante nos Livros do Tombo do IPHAN, ou dos Estados e Municípios, anunciou novos desafios e buscas. Pois, preservar não significa necessariamente *tombar*. Conservar é proteger das ameaças externas ou internas que o grupo passa momentaneamente e não simplesmente amarrar o bem a um decreto legal, e assim congelar e estancar sua dinâmica social e cultural.

As manifestações culturais afro-brasileiras e das minorias culturais e étnicas que participam da formação social brasileira, não necessitam de reconhecimento por meio deste instrumento legal e institucional para obterem uma garantia de defesa de sua identidade e memória. O instituto do tombamento serviu de base para a proteção de prédios arquitetônicos e bens artísticos e móveis, não para bens que possuem um dinamismo cultural inerente a sua própria formação e transformação histórica. Como está escrito na Constituição Federal de 1988, no seu artigo 216 §1º, deve-se buscar novas formas de acautelamento e preservação:

O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação. (CF/1988).

E, mais importante ainda, a ação de patrimonialização não deverá ser restrita à ação preservacionista e conservadora, mas se estender às ações de *promo-*

ção dos bens e valores identitários, sejam ele naturais, culturais, materiais, imateriais, tangíveis ou intangíveis. Convém pensar num novo paradigma preservacionista, que seja mais integrador e menos dicotômico. Um paradigma que contemple a idéia de patrimônio como “uma unidade na multiplicidade”. Em síntese, é preciso um refundar o pensamento preservacionista brasileiro para assim re-articular e re-organizar e, com isso, re-conhecer os dilemas da memória e do patrimônio no mundo de hoje.

ABSTRACT

This brief article is an analysis of the ethnologic aspects related to the falling of religious houses afro-brazilians. One is about a reflection where if the hypothesis works of that these processes of cultural preservation indicate an underlying museologic vocation. The case of the falling of the House of Nagô of São Luís of the Maranhão is overcome as point of ethnographic analysis.

Keywords: Ethnographic Patrimony. Cultural Preservation. New Museology.

NOTAS

1 Terreiro: “Suporte territorial de comunidades litúrgicas no qual se afirma a cultura do antigo escravo africano diante da produção simbólica hegemônica. O terreiro (de candomblé) apresenta-se como o lugar de materialização, construção e reconstrução do modo cultural negro-brasileiro ou afro-brasileiro” (COELHO, 1999, p. 354).

2 Foi a primeira coordenadora do Departamento do Patrimônio Cultural da Secretaria de Cultura do Estado do Maranhão; hoje aposentada participa dos trabalhos da Comissão Maranhense de Folclore.

3 ‘Peji’ em nagô, ou ‘Comê’ em jeje, também chamado *popele* ou *pepele* – altar onde são colocados os assentamentos dos Orixás no Ilê Orixá (casa do Orixá) quando individual, ou quarto de santo quando coletivo. Na Umbanda é dado o nome de ‘Peji’ ou ‘congá’ para o altar, onde são colocadas as imagens de santos católicos e fica na sala principal onde são realizadas as cerimônias.

4 Yalorixá, ou Vodunsi, na tradição Jeje. Ver *Querebentan de Zomadonu* (FERRETTI, 1985).

5 Anos antes já havia ocorrido um desmembramento do terreiro quando uma das *vodunsi* converteu-se ao pentecostalismo e a Casa religiosa perdeu uma parte do terreno que integrava o complexo arquitetônico.

6 Segundo o Prof. Dr. Sérgio Ferretti, em conversa pessoal, outro fator importante e, para ele, fundamental para o desencadeamento do processo de tombamento, foi a realização do Colóquio Internacional da UNESCO, em 1985, intitulado *Sobrevivências Religiosas Africanas na América do Sul e Caribe*. Evento que contou com sua coordenação e com o apoio do Núcleo Estudos Afro-Brasileiros (NEAB/UFMA).

7 Houve dois momentos de encaminhamento desses processos, um, primeiro, não está registrado, e iniciou-se no final da década de 1960, o segundo, é de 1984, e foi encaminhado logo depois da notícia do tombamento da Casa Branca da Bahia.

8 Cabe salientar que desde o primeiro governo de Roseana Sarney que o Conselho de Cultura não funciona no Estado do Maranhão – fato que impossibilita a abertura de processos oficiais de tombamento.

9 *Semióforo* é tudo aquilo que resulta da transformação de certas coisas, objetos, comportamentos etc., em uma nova categoria significante de uma identidade cultural. “A escolha dos objetos que entram no patrimônio cultural depende de sua capacidade de receber significados ligados principalmente a sua história anterior, a sua raridade, a sua aparência externa” (POMIAN, 1990, p. 180). Ver também Marilena Chauí (2000, p. 11-14)).

10 O primeiro processo da Casa das Minas foi interrompido por desejo dos próprios membros da comunidade. D. Deni disse que só retomaria esta idéia após consultar diretamente os *voduns*. Contudo, fala-se da abertura de processo no Departamento de Folclore da SECMA/FUNCMA. Como se sabe, desde o fechamento do Conselho de Cultura, na gestão do Secretário Eliézer Moreira, não se tem um *guichê* para abertura de novos protocolos para novos processos de tombamento.

11 Divindades cultuadas em Casa das Minas Jeje, denominação dada aos grupos étnicos provenientes do sul de Benin, o ex-Daomé, vindos em grande número para o Brasil no século passado (FERRETTI, 1985, p.14). *Grosso modo* o mesmo que Yalorixá, no Candomblé e Mãe de Santo, na Umbanda.

12 Considera-se o terreiro afro-brasileiro como um tipo de *compound* (Egbé): uma espécie de pequena aldeia de uma família, com a casa principal - a do chefe masculino e sua principal esposa - diferentes casas uma para cada uma das demais esposas que formam a família completa, além de outras construções de função econômica.

13 É lamentável que, mesmo com o tombamento, a Casa ainda não tenha conseguido isenção de IPTU, que deveria ser oferecido como incentivo à preservação e manutenção dos bens históricos – isso já está sendo aplicado pelas recentes administrações municipais. Os pedidos devem passar pelo DPH, pois para ter isenção do imposto é preciso o bem ser considerado como utilidade pública – todo um complicador burocrático no meio, e o que é pior, é que também é difícil conseguir isso por meio do IPHAN. Alega-se que não se tem dinheiro para a fiscalização e que a Casa fica fora do perímetro de tombamento federal. Não existe uma atenção desses órgãos para com os bens tombados.

14 São quatro (4) Livros do Tombo federal instituídos pelo Decreto-Lei N.º25/37: 1. Livro Histórico (LH); 2. Livro das Belas Artes (LBA); 3. Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico

(LAEP); e Livro das Artes Aplicadas (LAA).

15 Tomo a liberdade de inserir algumas referências ao terreiro *Aché Ilê Oba*, casa ketu de Xangô de São Paulo e ao terreiro de *Casa Branca*, já referido anteriormente.

16 Com este termo se “...designa aqueles bens culturais que, até então, não integravam o universo do patrimônio histórico e artístico nacional. Quando muito, nele figuravam como bens de valor etnográfico. Tratava-se das produções dos ‘excluídos’ da história oficial: indígenas, negros, populações rurais, imigrantes etc. Para os funcionários do SPHAN, essa exclusão se justificava pelo fato de não haver, no Brasil, testemunhos materiais significativos da cultura destes grupos sociais, e por estarem esses bens, em geral, imersos em uma dinâmica de uso que inviabilizava o tombamento” (Fonseca, 1996, p.159, In, Revista do Patrimônio: Cidadania, nº 24).

17 Em seu artigo na *Revista do Patrimônio nº 25 (1997)*, Eucanaã Ferraz diz: *Sirvo-me de uma imagem simplista, mas útil aos menos íntimos do assunto: à listagem de bens tombados - basicamente um rol de casarões, palacetes, igrejas - foi acrescentado um bem cultural representativo de uma classe e de uma etnia mantidas distantes de tal ‘premiação’ (p.336).*

18 Aquele momento foi marcado pela pressão da imprensa e dos grupos interessados no tombamento. O Conselho Consultivo reuniu-se em Salvador e depois de calorosos debates, o escrutínio foi o seguinte: três votos a favor, um contra, duas abstenções e um pedido de adiamento.

19 Quanto à “revisão crítica” do domínio etnográfico José Jorge de Carvalho questiona o uso pejorativo e etnocêntrico do enquadramento de acervos das culturas populares na categoria de patrimônio etnográfico. Sua perspectiva aponta para um campo tenso de relações de poder: El desequilibrio se manifiesta en el modo em que se da la difusión de la diversidad en el espacio nacional. Los productores de la llamada cultura erudita, por ejemplo, son muy eficaces en presionar las instituciones del estado para que les den una parte mayor del presupuesto para la cultura. En la medida en que las élites (económicas, sociales y políticas) dependem de esos productores de cultura para consolidar su tan deseada imagen de occidentales, son fácilmente chantajeados por ellos y es siempre una parte mínima de recursos los que quedan para los grupos populares y tradicionales [i.é, etnográficos]. Es sumamente importante que el gestor se reconozca como parte de esse tenso campo de poder que es la cultura y aprenda a situarse en él com equidad y sentido de isonomia (CARVALHO, 1994).

20 Decreto-lei nº 3.551, institui o registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial do Patrimônio Cultural Brasileiro. Cria o Programa Nacional e dá outras providências (04/08/2000).

21 “O Registro consiste na inscrição de bens culturais de natureza imaterial em um, ou mais de um, dos seguintes Livros de Registro”: I. Livro de Registro dos Saberes e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades. II. Livro de Registro das Festas, celebrações e folguedos que marcam ritualmente a vivência do trabalho, da religiosidade e do entretenimento. III. Livro de Registro das Linguagens verbais, musicais, iconográficas e performáticas. IV. Livro dos Lugares (ou dos Espaços), destinado à inscrição de espaços comunitários, como mercados, feiras praças e santuários, onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas. Cada região do país formulará as bases de atuação autonomamente”.

22 “A museologia pratica magistralmente a interdisciplinaridade” (JEUDY, 1990, p.105).

23 *As vodúnsis dizem que não querem que a Casa se acabe. Dona Amância reclamava que haviam pessoas querendo transformar a Casa das Minas em terreiro de umbanda. Disseram-nos que, no passado, as velhas falavam que, quando não houvesse mais ninguém, a Casa ficaria para o Estado e viraria museu. Também, como referimos, nos disseram que as antigas combinaram entre a Casa das Minas e a de Nagô que, se uma delas fechasse, a outra cuidaria das coisas* (FERRETTI, 1998, p.278).

REFERÊNCIAS

CAMPOFIORITO, Ítalo. O tombamento é um santo remédio. In: **Revista do Brasil**. ANO I, Nº1. Rio de Janeiro: Prefeitura, 1984.

CARVALHO, José Jorge de. **As duas faces da tradição**: o clássico e o popular na modernidade latino-americana. Série Antropologia 109. Brasília: UNB, 1991.

_____. **Políticas culturais e heterogeneidad radical en America Latina**. Série Antropologia 158. Brasília: UNB, 1994.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil**. São Paulo: Fund. Perseu Abramo, 2000.

COELHO, Teixeira. **Dicionário crítico de política cultural**. São Paulo: Iluminuras, 1999.

CORRÊA, Alexandre. **Vilas, parques, bairros e terreiros**: novos patrimônios na cena das políticas culturais de São Paulo e São Luís. São Luís: EDUFMA, 2003.

_____. **Museu Mefistofélico**: o significado cultura da Coleção Museu de Magia Negra do Rio de Janeiro, primeiro patrimônio etnográfico do Brasil. Ensaio Final de Pós-Doutorado UFRJ/CNPq. Rio de Janeiro, 2006.

CRÒS, Claudi R. **La civilization afro-brésilienne**. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

FERRETTI, Sérgio F. **Querebentã de Zomadônu**. São Luís: EDUFMA, 1985.

_____. **Querebentã de Zomadônu**. São Luís: EDUFMA, 1996.

_____. O futuro do tambor de mina no maranhão. In: **VIII Jornada sobre Alternativas religiosas na América Latina**. ST03 “Os afro-brasileiros”. São Paulo, 1998.

FONSECA, Maria Cecília L. Da modernização à participação. In: **Revista do Patrimônio**. Número 24 - Cidadania. Brasília, 1996.

_____. **O patrimônio em processo**. Rio de Janeiro: UFRJ/IPHAN, 1997 (2005).

JEUDY, Henri-Pierre. **La publicit  et son enjeu social**. Paris: Universitaires de France, 1977.

_____. **Memórias do social**. Rio de Janeiro: Forense, 1990a.

_____. **Patrimoines en folie**. Paris: Maison des Sciences de l’Homme, 1990b.

_____. **A sociedade transbordante**. Lisboa: XXI, 1995.

POMIAN, Krzysztof. **L’ordre du temps**. Paris: Gallimard. (História) FE (01) P7860, 1984.

_____. Coleção. In: **Enciclopédia Einaud**. 1. Memória – História. Porto: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984.

_____. **Collectionneurs, amateurs et curieux**. Paris: Gallimard (Arte - Europa), 1987.

_____. **Musée et Patrimoines**. Apud, Jeudy 1990b: 177-98. Paris. 1990.