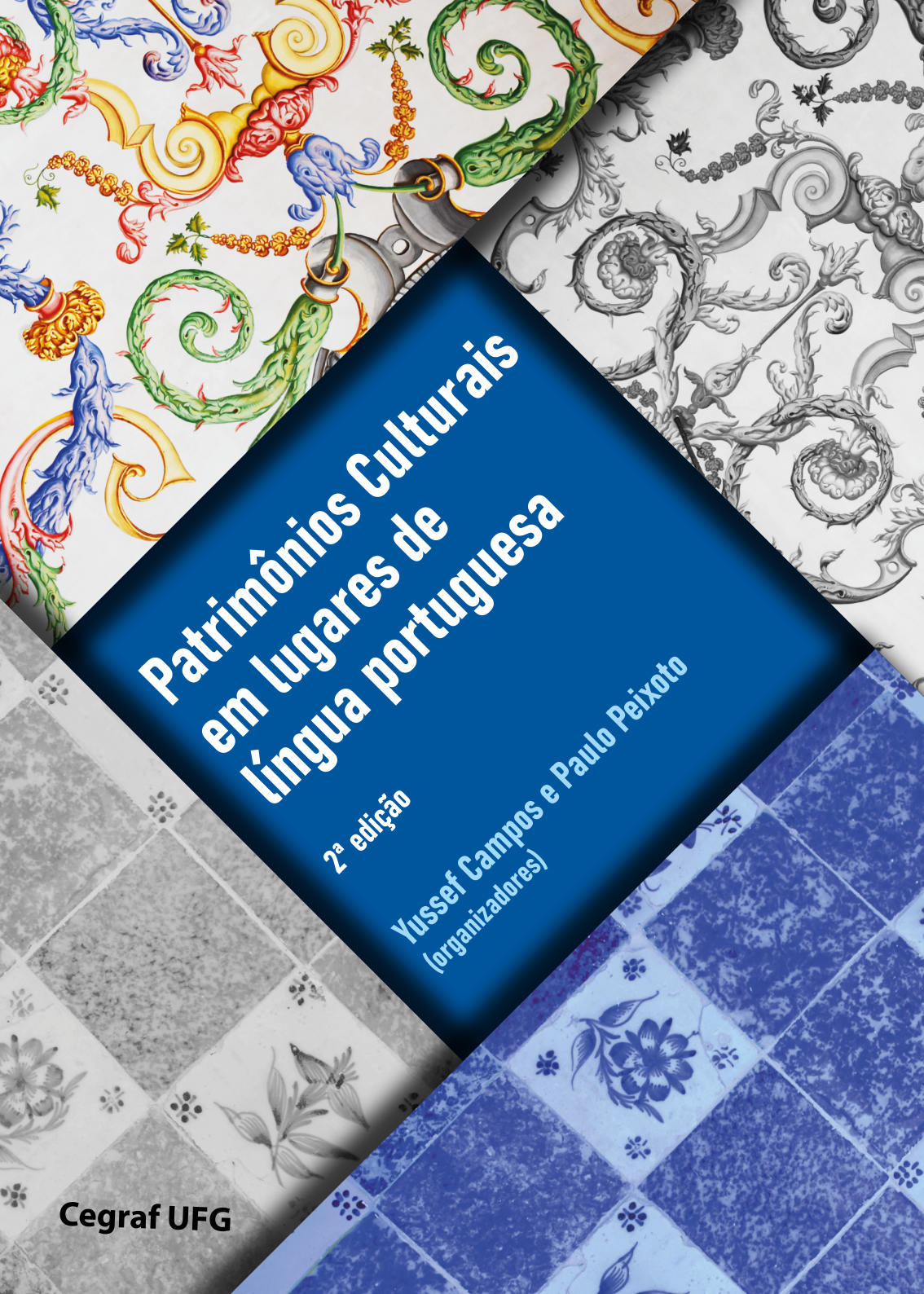




Patrimônios Culturais em lugares de língua portuguesa

2ª edição

Yusef Campos e Paulo Peixoto
(organizadores)

Cegraf UFG



Universidade Federal de Goiás

Reitora

Angelita Pereira de Lima

Vice-Reitor

Jesiel Freitas Carvalho

Diretora do Cegraf UFG

Maria Lucia Kons

CONSELHO EDITORIAL DESTE LIVRO

Antonio Gilberto Nogueira (UFC)

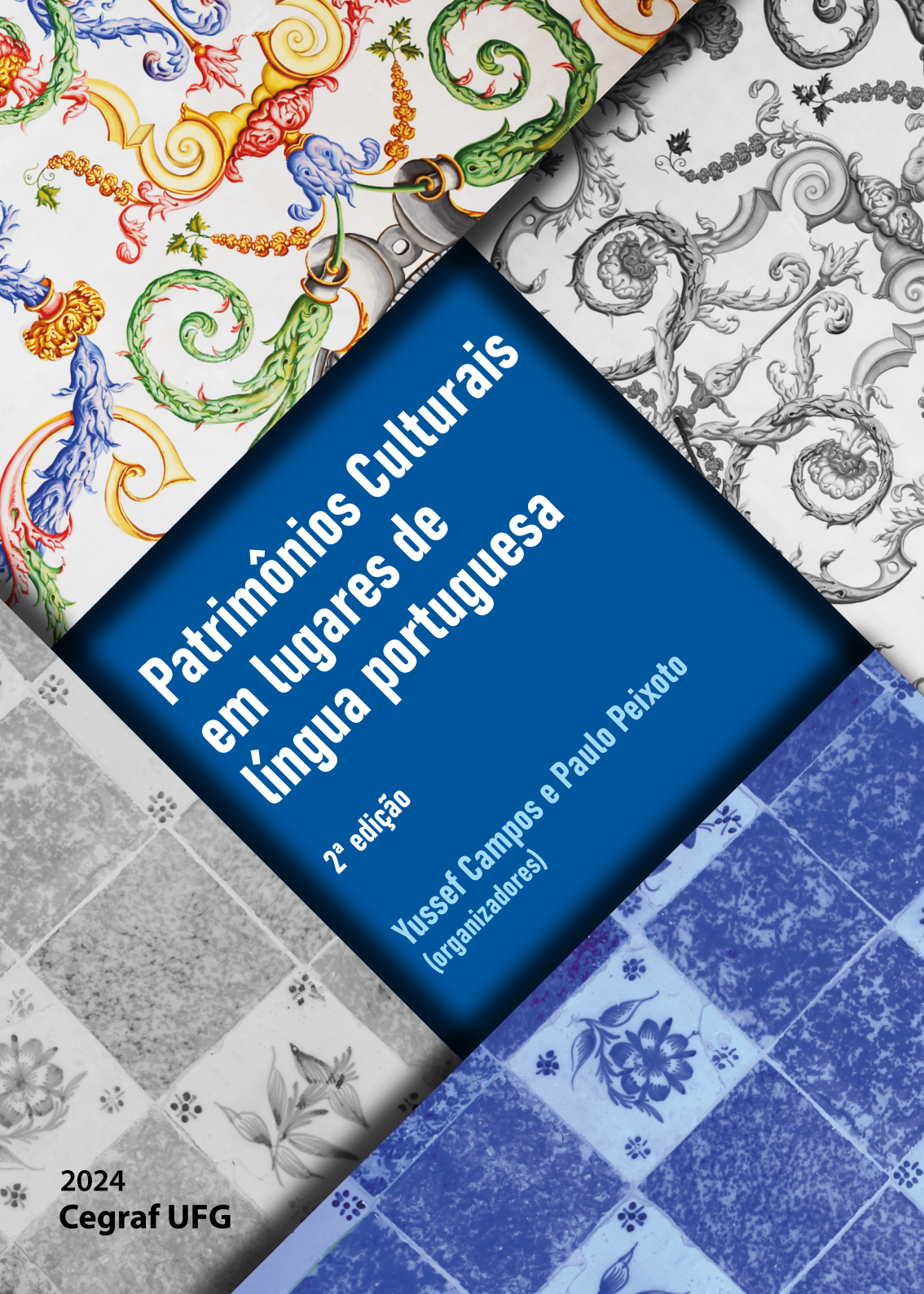
Carlos Oiti Berbert Júnior (UFG)

Luciana Cruz e Souza (CLC-Iphan)

Lúcio Menezes Ferreira (UFPEl)

Rodrigo Christofoletti (UFJF)





Patrimônios Culturais em lugares de língua portuguesa

2ª edição

Yussef Campos e Paulo Peixoto
(organizadores)

2024
Cegraf UFG

© Yussef Campos; Paulo Peixoto (org.), 2024

© Cegraf UFG, 2024

Imagens da Capa

Paulo Peixoto

Capa

Allyson Moreira Goes

Editoração eletrônica

Allyson Moreira Goes

Revisão ortográfica e normalização técnica

Vanda Ambrósia Pimenta

1ª edição publicada pelo Cegraf UFG, em 2024, no
formato impresso, com o ISBN 978-85-495-0898-0

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Patrimônios culturais em lugares de língua
portuguesa [livro eletrônico] / organização
Yussef Campos , Paulo Peixoto. -- 2. ed. --
Goiânia, GO : Cegraf UFG, 2024.
PDF

Vários autores.
Bibliografia.
ISBN 978-85-495-0979-6

1. Assembleias constituintes - Brasil 2. Língua
portuguesa - Aspectos sociais - Brasil 3. Lusofonia
4. Patrimônio cultural I. Campos, Yussef.
II. Peixoto, Paulo.

24-225433

CDD-363.69

Índices para catálogo sistemático:

1. Patrimônio cultural : Memória e preservação
363.69

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

Sumário

8 Apresentação

Yussef Campos

Paulo Peixoto

11 Lusofonias como patrimônios: diálogos entre perenidade, efemeridade e existência

Rodrigo Christofoletti

33 Problemas metodológico-organizativos na abordagem do património cultural em Angola

Paulo Soma

55 O “fato nacional” e a noção de património cultural na Assembleia Constituinte Brasileira (1987-1988)

Yussef Campos

Paulo Peixoto

84 Desafios de uma paisagem urbana em Cabo Verde:
o caso do Mindelo

Marcela Maciel Santana

109 Guiné-Bissau: tecendo engajamentos, protegendo
lugares, animando sentidos

Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos

Dedinha Domingos Nancassa

Cipriano Correia Landim

147 História e patrimônio na Guiné Equatorial

Pedro Acosta Leyva

166 Criando uma nova geografia da memória na Cidade
da Beira, Moçambique

Belchior Canivete

185 Património histórico-cultural de S. Tomé e Príncipe:
salvaguarda e preservação

Maria Nazaré de Ceita

206 Modos de figuração patrimoniais: práticas de
animismo popular no ciclo da Páscoa em
Idanha-a-Nova

Pedro Antunes

233 Timor-Leste: ser e estar no espaço e no tempo
multiculturais globalizados

Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos Somaschini

Laurentina Belo

264 Identidades patrimoniais de uma paisagem urbana
em mutação: Macau do século XIX ao século XXI

Regina Campinho

Maria José de Freitas

290 Sobre os organizadores, as autoras e os autores

Apresentação

Yussef Campos

Paulo Peixoto

A pandemia da covid 19, nos anos de 2020 e 2021, radicalizou, de maneira indelével, o uso da internet como meio de realização de eventos acadêmicos, entre outros tipos de eventos. À frente da organização do colóquio Patrimônios Culturais em Países de Língua Portuguesa, oferecido pelo Centro Cultural Brasil-Angola, da Embaixada do Brasil em Angola, pudemos viver uma experiência única com esse cenário de adesão geral à internet. Reunimos, sincronicamente, em duas mesas de debate, pesquisadoras e pesquisadores que trabalham com o patrimônio e que são provenientes de lugares que adotam o português como uma de suas línguas oficiais, estando, cada um deles, em seus respectivos países. Sem a tecnologia isso teria sido, obviamente, impraticável. O texto de Rodrigo Christofoletti, que introduz os debates deste livro, apresenta cada um destes debates.

A maioria dos autores e autoras tem origem nos países sobre os quais discorrem, e as poucas exceções se constituem de pessoas que têm nesses países alguns de seus objetos de pesquisa. A brasileira Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos, que pesquisa o patrimônio do Timor-Leste e da Guiné Bissau, tratou do primeiro tema em coautoria com a timorense Laurentina Belo e do segundo com os

pesquisadores guineenses Dedinha Domingos Nancassa e Cipriano Correia Landim. Marcela Maciel Santana, também brasileira, viveu em Cabo Verde e estuda o patrimônio deste país. Por fim, meu parceiro de pesquisa e de organização deste livro, o português Paulo Peixoto, tem diversos estudos no e sobre o Brasil.

O colóquio Patrimônios Culturais possibilitou uma imensa troca de conhecimentos, permitindo-nos pensar nas diferentes concepções de patrimônio idealizadas nos diversos contextos que se entrelaçam por meio da língua portuguesa e abrindo-nos a percepção sobre o que é o tempo. O encontro atuou ainda como ambiente democrático onde indivíduos silenciados por governos autoritários e por crises políticas usaram seus momentos de fala como meio de denúncia e notificação dos fatos ocorridos em seus países. Pedro Leyva, por exemplo, que se encontra radicado no Brasil, pôde expressar sua fala engajada sobre os problemas da Guiné Equatorial, governada há quatro décadas pelo ditador Teodoro Obiang Nguema. Laurentina Belo também demonstrou que o Timor Leste vive uma crise patente, padecendo dos efeitos de uma batalha de décadas pela independência diante da ocupação indonésia.

A organização desse evento levou em conta os diferentes fusos horários dos nove países participantes, distribuídos em quatro continentes distintos, e fomentou os seguintes questionamentos: será que podemos refletir, a partir deste colóquio, sobre os conceitos de heterocronia? Não pela evidente diversidade de lugares, representada pelos diversos pesquisadores (espaços das alteridades, segundo Foucault, 2013, em sua “heterotopia”); e não pela diferença de fuso, mas pela “verdadeira transformação na estrutura da temporalidade”, como ensina Huyssen (1995), podemos falar em heterocronia? Pelbart (2018, p. 312) também se refere, ainda que indiretamente, a essa transformação ao dizer:

o que se anuncia é um regime temporal curioso: não meramente uma sincronicidade universal, mas, no interior dela, a gestação de novas condutas temporais que alteram o estatuto da memória, da repetição, da gênese, afetando assim, forçosamente, nossa relação com a ideia de projeto, de história e, principalmente, de sentido.

Essa relação distinta com a ideia de sentido será observada neste livro na maneira pela qual os pesquisadores concebem o patrimônio: ora como meio de emancipação, como Laurentina o compreende em seu texto sobre o Timor, ora como categoria ambígua, como demonstrou Canivete sobre Moçambique, ou ainda como identidade pela diversidade, a exemplo do que ocorre no Brasil.

Agradecemos às autoras e aos autores pela dedicação, disponibilidade e generosidade, e à Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás, Brasil, que possibilitou a materialização deste livro, um dos frutos dos estudos desenvolvidos no grupo de pesquisa Lugares e Patrimônios (Lupa), por meio do CNPq.

Referências

- FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico, as heterotopias*. Posfácio de Daniel Defert. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: N-1 Edições, 2013.
- HUYSEN, Andreas. *Twilight memories: marking time in a culture of amnesia*. Londres: Routledge, 1995.
- PELBART, Peter Pál. Multiplicidade temporal. In: SALOMON, Marlon (org.). *Heterocronias: estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos*. Goiânia: Ricochete, 2018. p. 311-319.

Lusofonias como patrimônios: diálogos entre perenidade, efemeridade e existência

Rodrigo Christofolletti

A vida é um incêndio: nela dançamos, salamandras mágicas;
Que importa restarem cinzas, se a chama foi bela e alta?
Em meio aos toros que desabam, cantemos a canção das chamas!
Cantemos a canção da vida, na própria luz consumida...
(Mário Quintana, 1980).

Viagem à nova terra das antigas letras

Dezembro de 2015. Nessa data, há exatos sete anos, a temperatura de mais de setecentos graus Celsius provocados por um incêndio, até hoje não muito bem compreendido, pôs fim a uma das mais bem-sucedidas ações museológicas concretizadas no Brasil, o Museu da Língua Portuguesa de São Paulo. Fruto de um trabalho de muitos anos, o museu foi criado por uma equipe multidisciplinar como algo completamente novo nas esferas museológica e museográfica. Mudou paradigmas e virou referência internacional, tornando-se revolucionário não só pela tecnologia que empregava e pelo formato, mas também pela maneira de encarar a língua portuguesa. Aberto ao público em 21 de março de 2006, o Museu da Língua Portuguesa, apenas nos seus primeiros três anos de funcionamento, consolidou-se como um dos museus mais visitados do Brasil e da América do Sul.

Entretanto, conheceu em 2015 um ocaso alarmante provocado por aquele incêndio. A tragédia poderia ter sido prevista? Tratava-se de algo prenunciado? Neste caso, em específico, não. Segundo o laudo da Polícia Civil, o fogo foi provocado por um problema em um dos holofotes do prédio, que fica no complexo da Estação da Luz, centro da cidade de São Paulo. As labaredas consumiram a materialidade da expografia e partes do prédio em questão de horas. Mas, se a materialidade foi perdida, a virtualidade garantiu a sobrevivência do museu. “Temos todos os arquivos de todo o conteúdo”, afirmou Isa Ferraz, à época, curadora do museu destruído. A materialidade foi salva pela imaterialidade, ou, melhor dizendo, pela virtualidade do conteúdo guardado.

Julho de 2021. Após uma reforma que consumiu cerca de 85 milhões de reais, ou cerca de 13 milhões de dólares, o museu reabriu com a promessa de ampliar a presença da língua portuguesa no cotidiano de seus visitantes. Impelido a revisitar o que, na minha memória, ainda constituía uma espécie de templo da língua portuguesa, motivei-me a voltar ao prédio. Um misto de ansiedade e curiosidade me serviu de acompanhante. Ao me dirigir ao museu, questionava-me em pensamento: o que uma simples visita a um museu remodelado pode trazer de contribuição para uma nova compreensão de mundo? Como poderia eu, um estudioso do patrimônio cultural, ler as legendas explícitas de um novo capítulo dessa saga? Como ler esse novo museu sem coisificar em excesso o que ele representava? Ou, trocando em miúdos, de que maneira eu poderia pensar a língua portuguesa não exclusivamente como coisa, mas como vetor essencial da preservação do patrimônio cultural lusófono?

Janeiro de 2024. Minha experiência no aclamado e discutido novo Museu da Língua Portuguesa guarda coerência com a dialética. O totem de recepção do museu alerta: “a história de uma língua é inseparável da história de seus falantes”, assim como é sua cultura e seu patrimônio. Os diversos modos de se falar a língua portuguesa, ou os “variados por-

tugueses”, são como uma vasta e coletiva obra aberta, criação de todos os falantes dessa língua: afirmam, modelam e expressam singularidades e especificidades que se encontram em entroncamentos plurais, encruzilhadas de encontros voluntários e compulsórios entre pessoas de diversas partes do globo, que garantem a diversidade no modo de olhar a relação entre a ancestralidade e o atual.

Não vamos tratar aqui das minhas impressões museológicas ou museográficas, que redundam em percepções particulares. A rigor, não cabe apresentar no âmbito da pesquisa esse tipo de percepção. Mas, além das críticas e elogios cabíveis ao empreendimento, o que mais me chamou a atenção foi a constatação de que muito do que havia sido perdido no incêndio fora recuperado, amplificado e potencializado com o que existe de mais contemporâneo no campo da tecnologia audiovisual. Como já descrito anteriormente, eu estava diante das ações contrárias da materialidade, de um lado, e da virtualidade, de outro.

Uso essa nova incursão pelo novo Museu da Língua Portuguesa como mote para apresentá-lo, pois, em minha opinião, ele é um dos mais festejados campos para a abordagem editorial do patrimônio cultural dos países de língua portuguesa. Pensar o patrimônio desses países pressupõe conectá-los a um bem invariável e comum: a língua.

Desde a criação da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), consolidaram-se fóruns essenciais de divulgação e propagação das ações culturais lusófonas no mundo. Abriu-se a cooperação entre política e diplomacia, ou entre setores econômicos e empresariais, ou ainda a cooperação com organismos não governamentais, e entrou em funcionamento o Instituto Internacional da Língua Portuguesa (IILP). A CPLP, composta de nove Estados situados em quatro continentes,

consolidou uma realidade já existente, resultante da tradicional cooperação Portugal-Brasil e dos novos laços de fraternidade e cooperação [...]. A institucionalização [des-

sa comunidade] traduziu, assim, um propósito comum: projectar e consolidar, no plano externo, os especiais laços de amizade entre os países de língua portuguesa, dando a essas nações maior capacidade para defender seus valores e interesses, calcados sobretudo na defesa da democracia, na promoção do desenvolvimento e na criação de um ambiente internacional mais equilibrado e pacífico (CPLP, 2021).

Essa comunidade assume-se, portanto, como um novo projeto político cujo fundamento é a língua portuguesa, vínculo histórico e patrimônio comum dos nove membros, integrantes de um espaço geograficamente descontínuo, mas identificado pelo idioma comum.

A busca por uma lusofonia forte e influente redundou na criação da Comissão do Patrimônio Cultural da CPLP (CPC-CPLP) como um projeto prioritário implementado no âmbito do estabelecido no Plano de Ação de Cooperação Cultural Multilateral da CPLP no septênio 2014-2020. Seguindo o especificado nesse plano, a Comissão contempla três ações estratégicas:

divulgação do conjunto de bens culturais reconhecidos nos Estados-membros da CPLP; desenvolvimento de atividades formativas pelo Centro Lúcio Costa (CLC-Iphan) para atender a demandas prioritárias dos Estados-membros; e disponibilização de documentação técnica no campo do patrimônio cultural para o público em geral.¹

Com a inclusão da temática do patrimônio cultural na agenda ministerial da cultura da CPLP, abriram-se possibilidades plurais de trabalhos coletivos e conjuntos, de modo a fomentar o protagonismo de países com menor visibilidade. Esse quadro potencializou a ideia de multilateralidade e incentivou a descentralização de decisões do

1. Disponível em: <https://www.cplp.org/id-4903.aspx>. Acesso em: 19 mar. 2021.

bloco, passando cada um dos países da Comunidade a votar e se manifestar em pé de igualdade.

Em 2019, na II Reunião da Comissão do Patrimônio Cultural da CPLP, foram definidos cinco projetos básicos para os próximos anos:

- (a) elaboração do Atlas do Patrimônio Cultural da CPLP;
- (b) criação da página da Comissão do Patrimônio Cultural da CPLP no Portal [desta comunidade]; (c) apoio a ações de valorização e promoção do patrimônio cultural dos Estados-membros, no quadro das ações da Unesco, como candidaturas a patrimônio mundial e patrimônio imaterial da humanidade; (d) identificação e implementação de ações de capacitação e formação no âmbito do Centro Lucio Costa: Escola do Patrimônio; (e) criação da Rede de Museus da CPLP.²

A logomarca da Comissão foi criada de modo a representar a língua portuguesa e sua internacionalidade. Para isso se utilizou como mote um trecho do poema “Língua portuguesa”, do poeta Olavo Bilac, em que este faz referência ao português como a “última flor do Lácio”, ou seja, a última língua derivada dessa região italiana de onde se originou o latim. A logomarca é formada por uma flor de nove pétalas (a flor do Lácio), simbolizando os nove países da CPLP, sua multilateralidade e a convivência pacífica entre eles (CPLP, 2019). O patrimônio cultural desses países funciona como vetor de preservação de suas histórias e memórias, necessariamente plurais. É um instrumento para a aproximação entre os povos, e não deve ser usado como base hierárquica de segregação, sob pena de perder sua essencial função: salvaguardar para a posteridade aquilo que foi escolhido por seus pares como algo que merecia ser lembrado.

2. Disponível em: <https://www.cplp.org/id-4903.aspx>. Acesso em: 19 mar. 2021.

Patrimônio como vetor de aproximação entre os povos

A bibliografia especializada sobre patrimônio tem subsidiado as pesquisas da área com uma base teórica forjada, via de regra, sob a tutela de um olhar eurocêntrico. A pluralidade de compreensão sobre os derivados do conceito de patrimônio cultural nos serve de apoio para um exercício cada vez mais necessário no mundo acadêmico e na vida prática: o respeito às diferentes formas de se conceber o “singular coletivo” que traduz o modo como opera a história moderna, segundo Reinhart Koselleck (2021).

Com esse entendimento, Yussef Campos e Paulo Peixoto propõem neste livro detectar as possibilidades de se mapear o que se convencionou chamar de patrimônio cultural de cada um dos países vinculados à CPLP. Que protagonismo cada um de seus membros pode consolidar por meio de experiências de salvaguarda de diferentes naturezas e níveis de especialização? Apresentados na ordem alfabética por simples opção metodológica, os autores, protagonistas no campo da preservação do patrimônio, mostram o espólio cultural do patrimônio que estudam, preservado segundo uma ótica própria. Não foi o olhar dos organizadores que ditou aqui as premissas de apresentação das concepções de patrimônio, mas um exercício atento de assimilação e resiliência cultural. Em vez de hierarquizar, esse exercício de escrita equaliza as histórias e os históricos aqui apresentados. O estilo e a forma, bem como o conteúdo e a ideologia de cada texto, são o resultado da mais absoluta liberdade de cátedra, o que por si só assegura a isonomia e pluralidade própria das boas coletâneas. E mais: neste livro, os protagonistas vivenciam o respectivo patrimônio cultural do país que representam, ficando, assim, garantida uma assinatura autoral para cada texto.

Os nove textos apresentados situam os países de língua portuguesa, bem como os viventes de seus patrimônios, como atores protagônicos de um pluriverso (não apenas de um universo) de

mais de 260 milhões de pessoas que, espalhadas por quatro continentes do planeta, dilatam a compreensão de sua posição no mundo contemporâneo multipolarizado. Por esse motivo, cada texto desta coletânea ajuda a consolidar a pavimentação de uma via segura para a salvaguarda do patrimônio do país abordado, a despeito de estarmos vivenciando momentos de negacionismo e revisionismos que corroem, aqui e acolá, importantes premissas antes definidas nesses países, como o pluralismo, a polissemia, a multiplicidade e a multicoloração. A simples indicação de mudança desses paradigmas acende o alerta para todos os povos.

Com essa compreensão, as discussões apresentadas neste livro procuram romper o cadinho calcificado da hierarquia de patrimônios sobre patrimônios: o do branco sobre o do negro, o do rico sobre o do pobre, o do mais visibilizado sobre o do menos visibilizado, o do centralizado sobre o do periférico. Enfim, tentam subverter essa lógica e estabelecer o entendimento de que é da conexão e aproximação entre esses diversos povos e patrimônios que poderá emergir a salvaguarda do patrimônio de língua portuguesa. Assim, esses textos representam partes do mesmo apelo: olhemos para a pluralidade dos patrimônios culturais da CPLP da mesma forma como admiramos as variações, declinações e inflexões inerentes aos povos que integram essa comunidade. É isso que, em minha opinião, depreende-se da leitura deste livro, que se inicia e finaliza reiterando o mantra da polissemia. Lusofonia do patrimônio é, antes, uma polissemia.

O texto de Paulo Soma, “Problemas metodológico-organizativos na abordagem do património cultural em Angola”, apresenta a organização do patrimônio cultural angolano como algo que extrapola um fato social, configurando uma manifestação do espírito do povo de Angola. Soma discorre sobre a questão da diversidade cultural angolana abordando-a como resultante de uma longa e complexa história. Começa com a designação do país, Angola, demonstrando que ela foi imposta pelo discurso colonial, um discurso único estabelecido para

realidades culturais completamente distintas. Em seguida, o autor discute o fenômeno do patrimônio descrevendo-o como um conceito eivado de multiplicidade. De sua fraturante e complexa compreensão do patrimônio cultural angolano, decorre o seu empenho em responder a uma série de questões: “como deve ser caracterizado o fenômeno do patrimônio cultural de Angola? Em que língua se manifesta esse fenômeno cultural? Em português ou em línguas nacionais e dialetos?” Na abordagem sobre o patrimônio cultural de Angola, devem-se incluir os elementos resultantes da colonização? Soma levanta ainda a questão “da harmonização, ou compatibilização, do património cultural tradicional (herança africana) com o legado colonial que resultou dos quatrocentos anos de presença dos portugueses em Angola”.

De acordo com alguns afrocentristas, prossegue o autor, o impacto da polissemia patrimonial pode ser notado na destruição massiva de um passado comum dos povos da África em razão da presença dos portugueses e outras nações europeias nos países africanos. Acredita-se que os colonizadores chegaram mesmo a destruir a organização política, social e econômica desses africanos, interferindo em suas linhagens e na escolha de suas autoridades tradicionais ou substituindo-as, compulsivamente, por governos submissos aos europeus, com o intuito de controlá-las. Também obrigaram esses povos afros a renegar suas tradições e línguas, sem falar do fenômeno do tráfico negreiro. Diante desse cenário, Soma sinaliza que seu objetivo essencial é recordar a dificuldade de separar o que pode ser de fato considerado patrimônio cultural angolano e o que é patrimônio cultural resultante da colonização. Essa separação, que não pode ser ignorada no momento de se analisar o fenômeno cultural angolano, leva-nos à conclusão de que existe realmente uma ambivalência na abordagem do tema.

A Declaração universal da Unesco sobre a diversidade cultural afirma que essa diversidade é tão necessária para a humanidade quanto a biodiversidade é para a natureza. Nesse documento, a diversidade cultural é reconhecida como “patrimônio comum da humanidade”

(Unesco, 2002). O Brasil é um dos pioneiros na implantação de políticas para preservá-la. É o país de língua portuguesa que apresenta o trabalho mais consolidado na preservação do patrimônio cultural. Há mais de oitenta anos, vem construindo uma história de acertos e erros (mais acertos, diga-se de passagem) que o credencia como um dos países do mundo mais especializados nessa área.

No capítulo “O ‘fato nacional’ e a noção de patrimônio cultural na Assembleia Constituinte Brasileira (1987-1988)”, de Yussef Campos e Paulo Peixoto, os autores afirmam, balizados por Babelon e Chastel (1994), que “a herança tem de ser capaz de provocar sentimentos além da diversão, do pitoresco”, ou se tornará algo irônico e causará distanciamento. Como propagam os autores, “a herança deveria ser mais cultural e menos culta”.

Investigando textos constitucionais brasileiros do século XX, Campos e Peixoto destacam algumas expressões que reforçam o argumento segundo o qual houve uma espécie de permanência no modo de ver o patrimônio até a Constituição de 1988. Embora não exaustivos, os exemplos dados demonstram o espírito prevalecente até essa constituição, destacando o caráter inovador do novo texto constitucional. Os autores procuram mostrar que “a projeção da identidade nacional através do patrimônio, este fato nacional, nas palavras de Babelon e Chastel, foi objeto de uma ação relativizadora concretizada através da redação do artigo 216 da Constituição de 1988”. Em contraste com leis anteriores, o texto faz referência à identidade, ação e memória dos diferentes grupos que compõem a sociedade brasileira, evocando “claramente uma identidade nacional marcada não mais pelo perfil de uma nação homogênea, mas sim pela diversidade e alteridade”. Por meio das legislações e constituições, construiu-se um discurso homogeneizador da identidade nacional em detrimento de outras identidades, e esse discurso esteve presente em quase um século de gestão do patrimônio cultural no Brasil. O texto vaticina que, se as atuais ações de patrimonialização, “que deveriam ser atos de

cidadania, não forem capazes de proporcionar dignidade àqueles que pertencem ao território dos bens patrimoniais brasileiros”, a Constituição de 1988 “terá sido apenas um veículo de retórica política vazia”.

Se, por um lado, Brasil e Portugal se notabilizaram por estarem na vanguarda da preservação do patrimônio cultural dos países de língua portuguesa, por outro, vêm se firmando como mandatários de um arcabouço técnico-jurídico disputado por muitos países. Cabo Verde é um dos países tributários desta herança. Em “Desafios de uma paisagem urbana em Cabo Verde: o caso do Mindelo”, Marcela Maciel Santana explica que, a despeito de “apresentar um conjunto arquitetônico e urbanístico relativamente bem-preservedo”, o núcleo urbano de Mindelo enfrenta processos de expansão e adensamento bastante contraditórios, com uma série de impasses para sua gestão. O capítulo trata “do processo de patrimonialização dessa paisagem urbana [cabo-verdiana], buscando perceber os valores essenciais que fundamentaram o reconhecimento desse patrimônio, o aparato legal e institucional” disponível para esse trâmite e os desafios para a preservação e uma gestão sustentável da referida paisagem.

De acordo com Santana, as bases legais que subsidiam a proteção do patrimônio cabo-verdiano têm passado por profundas transformações. Sob a responsabilidade do Instituto do Patrimônio Cultural (IPC), a gestão desses recursos vem se destacando pela investigação, recolhimento, tratamento e conservação do patrimônio material e imaterial do país, pelo “pronunciamento sobre intervenções a realizar nos bens classificados ou em vias de classificação” e pela assistência técnica e políticas de captação de recursos.

No quadro das políticas da patrimonialização cabo-verdiana, a Cidade Velha tem sido, desde o início, a grande protagonista destes processos, figurando, desde 2009, como o único bem cabo-verdiano inscrito na Lista do Patrimônio Mundial da Unesco. E, desde os anos 1990, a cidade goza de um estatuto especial, contando atualmente com um comitê próprio para gestão de seu patrimônio no que se

refere a parâmetros urbanísticos e a critérios e procedimentos para intervenção. Apesar desse caso excepcional

e de a Lei 102/III/1990 ter instituído as bases para a proteção do patrimônio cultural em Cabo Verde, essa lei ainda não é devidamente regulamentada. Ou seja, não há, no âmbito nacional, instrumentos autoaplicáveis para gerir o patrimônio.

O patrimônio urbano do Mindelo também é ponto de discussão no texto de Santana, segundo a qual ele

não se destaca por uma monumentalidade ou excepcionalidade, mas pela forma como os edifícios, as vias e praças se articulam em conjunto, no espaço da cidade, com a vida cotidiana da população, com as expressões culturais que ali se realizam e, sobretudo, com o meio natural envolvente.

Além desses elementos, reconhecidos ao longo do processo de patrimonialização do Mindelo, seu patrimônio arquitetônico, urbanístico e paisagístico, “decorrente dos planos de urbanização do período colonial, é um ativo fundamental para essa cidade contemporânea.” Contudo, Santana advoga que o quadro legal e institucional a que esse patrimônio está submetido ameaça sua integridade e a transmissão dos seus valores às futuras gerações. Esta fragilidade esbarra, desde logo, em questões ligadas a um processo de patrimonialização deficiente, marcado pela delimitação de parte da malha urbana da cidade de modo a excluir elementos essenciais para sua identidade. Se não acompanhada de instrumentos de gestão adequados, tal patrimonialização se limitará à mera “consagração” dos bens a patrimônio, o que não é suficiente para garantir que este ativo cultural seja transmitido às próximas gerações.

Separadas por pouco mais de três mil quilômetros, a Guiné-Bissau e a Guiné Equatorial também se destacam pela recente preservação de seu patrimônio. A Guiné-Bissau é um caso excepcional por sua reali-

dade de ordenamento jurídico ainda incipiente, sobressaindo-se pela tentativa de fortalecer os movimentos de preservação de seu patrimônio, a despeito de sua realidade adversa. O país é tema do texto assinado por Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos, Dedinha Domingos Nancassa e Cipriano Correia Landim, que discutem os estratagemas utilizados pela nação para tecer seus engajamentos, proteger seus lugares e animar seus sentidos. Sempre em movimento. Em “Guiné-Bissau: tecendo engajamentos, protegendo lugares, animando sentidos”, percebemos o esforço das ações preservacionistas desse país, destinadas a quebrar os estereótipos e as percepções pré-fabricadas sobre Guiné-Bissau e seu cotidiano multicultural, vistos em sua essência como assustadores. Esta, porém, é uma visão distante da realidade: os estereótipos, os preconceitos e as violências de diversas naturezas dividem espaço no país com a música e o futebol, “temas recorrentemente abordados na mídia impressa internacional.”

O texto mantém “um olhar antropológico para as dinâmicas socioculturais de produção e valorização de bens culturais e para a historização de ações e práticas institucionais e oficiais de preservação do patrimônio.” A intenção é contribuir para “a ampliação das análises de processos sociais de salvaguarda em realidades multiculturais” existentes na Guiné-Bissau.

O engajamento e a práxis cotidiana dos habitantes locais constituem uma forma de luta cotidiana para superar a falsa imagem que se cria do país como destino de risco, conflito, instabilidade, pobreza e violência. Como se conhece pouco sobre a vivência dos guineenses, o que prevalece na imagem projetada desse país é o caráter aventureiro, central nos discursos de promoção da Guiné-Bissau como destino turístico propício para uma “autêntica experiência africana”.

Conforme apontam os estudiosos cabo-verdianos, o “patrimônio cultural da Guiné-Bissau desenvolve-se em intrínseca relação com momentos importantes da vida social”, religiosa e política. Cele-

brações ligadas à organização destas esferas articulam “costumes, tradições, folclore, história, música, gastronomia e expressões artísticas e artesanais” do país.

No entanto, infelizmente, em relação às urgências nacionais, “as regulamentações destinadas à valorização e à proteção dos patrimônios locais e nacionais”, além de recentes, não possuem força primordial de preservação. Não há, portanto, em vigência no país, “nenhuma legislação ou plano de governo que documentem ações especificamente destinadas à área da cultura e/ou à salvaguarda oficial de bens culturais dos grupos sociais” guineenses. A efetivação “de ações de cooperação de quaisquer naturezas, em parceria com redes internacionais”, tem sido, muitas vezes, vetada nesses espaços, o que gera desafios gigantescos a serem enfrentados.

Se, por um lado, Bissau tem encarado seus dilemas, buscando a consolidação de um arcabouço jurídico que possibilite a salvaguarda de seu patrimônio nacional, por outro, a Guiné Equatorial também tem lutado para potencializar a preservação de partes significativas de seu patrimônio, considerado plural. Em “História e patrimônio na Guiné Equatorial”, Pedro Acosta Leyva enumera, por meio de uma espécie de inventário, uma série de manifestações que julga fundamentais para a compreensão do espírito guineense.

A Guiné Equatorial tem particularidades interessantes: é o único país africano de língua oficial castelhana, além de ter decretado também a língua francesa e, mais recentemente, a língua portuguesa como línguas oficiais, embora pouco faladas no território. O patrimônio do país é singularizado pela beleza da cultura *fang*, expressa nas máscaras, estatuetas e outras formas artísticas. A Guiné Equatorial tem uma política de preservação dessas expressões culturais, que, de acordo com Leyva, devem ser examinadas no seu contexto e aceitas como arte viva. Essa beleza “está profundamente relacionada ao modo de vida, às forças produtivas e à forma de organização social” do país.

Para o autor, é significativa a compreensão do sentido de dois verbos de ação na história da construção identitária da Guiné Equatorial: “descobrir” e “achar”. Leyva relaciona o verbo descobrir com o ato de chegar primeiro, e o verbo achar com a ação de chegar a um lugar onde já existem outros seres humanos estabelecidos. Assim, entende que a maior parte da Guiné Equatorial foi somente “achada” pelos portugueses e outros europeus, porque esses territórios já eram ocupados, “inclusive havia séculos, por outros povos”. Seus verdadeiros descobridores eram os variados povos (Fang, Bubi e outros) que, por séculos, vinham construindo ali seu patrimônio histórico. A Guiné Equatorial foi invadida e ocupada pelos portugueses, espanhóis e, sob a justificativa de controle do tráfico, pelos ingleses, o que demonstra o histórico de resistência vivido pelos habitantes desse país. Seu patrimônio cultural é fruto desses contatos, das heranças advindas dos jamaicanos e de outros povos das Américas. Deles vieram, por exemplo, instrumentos e ritmos musicais, como o cumbé de Ano-Bom. Amálgama de sofrimentos, alegrias e migrações é o patrimônio da Guiné Equatorial.

O fenômeno de uma língua raramente usada por seus falantes não é uma exclusividade da Guiné Equatorial e de outros países africanos de colonização portuguesa. Macau, o enclave chinês de herança portuguesa, é outro exemplo interessante desse episódio, ajudando-nos a compreender o peso das tradições e os conflitos gerados entre a herança colonial e as marcas autóctones. No capítulo “Identidades patrimoniais de uma paisagem urbana em mutação: Macau do século XIX ao século XXI”, Regina Campinho e Maria José de Freitas apresentam pistas para o entendimento dessa fusão de culturas.

Macau é fruto de uma longa convivência cultural, o que explica o seu “patrimônio multicultural único ainda visível nos nossos dias.” A inclusão do Centro Histórico de Macau na Lista do Patrimônio Mundial da Unesco, em 2005, após a transferência de sua soberania

para a China, “destacou a representação do território como um lugar de encontro de culturas e de entrelaçar de influências entre o Oriente e o Ocidente.” O documento que oficializa esse título enfatiza que os habitantes de Macau dominam “o espírito de tolerância e respeito duradouro entre as suas diversas comunidades que habitam a cidade ao longo dos séculos”.

Esse ato de classificação no âmbito internacional “significou o reconhecimento do importante trabalho de inventário [patrimonial da região] e de publicação de uma legislação adequada” para esse inventário pela administração portuguesa. Foram estas ações que possibilitaram, ao longo do “último quartel do século XX, a preservação e salvaguarda desse patrimônio único.” No entanto, e de certa forma paradoxalmente, a configuração das áreas protegidas da cidade deixou de fora, inteiramente, os bairros históricos chineses, perpetuando, assim,

o velho estereótipo do século XIX: a descrição de Macau como duas cidades, a “chinesa” e a “cristã”, de costas voltadas uma para a outra. Estabeleceu-se, no fundo, uma fronteira artificial exacerbada pela retórica de conservação [centrada] principalmente nos edifícios notáveis da cidade, sem ter em conta devidamente o contexto urbano.

Esse cenário resultou, em certa medida, na “criação de uma cidade-monumento estática no coração de uma paisagem urbana em rápida e constante mutação.”

Com esta reflexão, Campinho e Freitas contribuem para evidenciar “os atuais esforços [empreendidos] na elaboração do Plano de Salvaguarda e Gestão do Centro Histórico de Macau” (PSGCH). Como será visto no texto, o Plano pretende recolocar “o tecido urbano supostamente chinês de Macau no centro da narrativa histórica do planeamento territorial da cidade.” Seus idealizadores atestam que, quando se trata de “paisagens formadas como resultado do en-

contro colonial, [a avaliação do patrimônio] se mistura, muitas vezes, com questões de propriedade identitária”. E que, nesses casos,

uma abordagem sem fronteiras, tal como é proposto pela noção de “paisagem urbana histórica”, [poderá], de forma mais eficaz, dirigir a objetividade científica no reconhecimento do valor universal das partes avaliadas, levando a uma salvaguarda mais abrangente do todo.

No capítulo “Nova geografia da memória na cidade da Beira, Moçambique”, Belchior Canivete discute, com base em estudos contemporâneos, o “uso da memória coletiva para fins estratégicos e políticos.” Segundo ele, grupos que detêm o poder na sociedade influenciam na seleção do que é lembrado ou esquecido, adequando estas escolhas aos seus interesses e objetivos políticos do presente.

Canivete foca no relacionamento entre memória e mudança política como resultado do processo de descentralização. “Tenta mostrar como a nova liderança política que veio ao poder na cidade da Beira, depois das eleições autárquicas de 2003, esforçou-se para tornar oficial e hegemônica uma versão da história da guerra” entre o governo da Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo) e a Resistência Nacional Moçambicana (Renamo). Esse esforço se revelou na renomeação da Praça nº 2314, que passou a ter o nome do primeiro comandante da Renamo, André Matsangaíssa, e ainda através da construção de um monumento em homenagem a ele e da oficialização da Praça da Paz. Nesta praça, a Renamo comemorava o Dia da Paz, o que lhe rendeu a oficialização pelo Conselho Municipal da Beira (CMB).

De acordo com Canivete, essas ações funcionam como uma ponte que une memória e poder. O empenho do CMB “para oficializar uma narrativa histórica na cidade da Beira pode ser entendido como” tentativa de fixação de uma memória coletiva. Ao explorar esta perspectiva, o autor problematiza a comemoração de um acontecimento que provoca tantos sentimentos ambivalentes. Partindo da categoria

de análise halbwachiana sobre a memória coletiva, procura construir imagens daquilo que chama de “um passado contestado”.

O texto de Pedro Nunes, “Dramaturgias do popular na reconfiguração patrimonial dos repertórios da Páscoa na Idanha (Idanha-a-Nova, Portugal)”, explora a ideia de que a memória pode ser compreendida no trânsito entre a individualidade e a coletividade, sendo na coletividade que algumas dramaturgias se expressam com mais vigor. O objetivo do texto é contextualizar e problematizar as políticas culturais adotadas pelo Município de Idanha-a-Nova, Portugal, para a patrimonialização do complexo de rituais do ciclo da Páscoa realizados nas freguesias do concelho.

Estes rituais consistem, sobretudo, em celebrações processionais da Semana Santa, incluindo o advento da Páscoa, e em manifestações locais de ‘piedade popular’ – e. g., os Martírios do Senhor, a Encomendação das Almas (EdA) e as Ladainhas.

Envolvem a corporalização de formas rituais, geralmente efetivadas em percursos noturnos feitos nas aldeias e associados à ideia de sacrifício. São os repertórios Quaresma, “que têm como referência simbólica as cenas paradigmáticas da morte e da ressurreição de Cristo, respetivamente vinculadas ao fim do ciclo do inverno, ao renascimento da natureza e à regeneração da fertilidade.”

Para a construção atual da concepção local de patrimônio, Pedro Nunes propõe aqui um olhar retrospectivo sobre os processos de articulação entre as tradições disciplinares do folclore e da etnologia portuguesa e a categoria internacional de “patrimônio cultural imaterial” (Unesco, 2003). “Tendo por base a análise de diferentes enquadramentos culturais [do] complexo de repertórios rituais” citados, o autor demonstra “que a cultura popular é a visão predominante que subjaz às [variadas] formas de reconfiguração política destes repertórios.”

Aos diversos enquadramentos possíveis quando se trabalha o campo oficial das políticas culturais, Nunes chama de “transposições e sociabilização locais do patrimônio”. Eles indicam que a proposta da Unesco de mudar o conceito de folclore para o de patrimônio imaterial “foi localmente usada para traduzir um longo processo de folclorização de repertórios religiosos locais.” No entendimento de Nunes, trata-se da instituição de “um campo de folclorização religioso, inscrito e administrado por um dispositivo de figuração da cultura popular.” Portanto, afirma ele, “na escala local, pelo menos neste caso, a implementação do [patrimônio cultural imaterial] consistiu, fundamentalmente, numa atualização conceptual do processo de objetificação cultural” inerente a um plano instituído no município para recriar e emblematicar a cultura popular de base rural. Mas, “independentemente da categoria disciplinar usada para mapear [o processo político de realização desse plano], trata-se, indubitavelmente, do reenquadramento patrimonial de uma (re)montagem cultural, de cunho folclorista”, conclui Nunes. No entanto, usando aqui a teoria da análise de enquadramentos, esse processo de reconfiguração patrimonial “foi também responsável pela introdução de novas leituras políticas sobre a realidade social” naquele espaço.

Em “Patrimônio histórico-cultural de S. Tomé e Príncipe: salvaguarda e preservação”, de Maria Nazaré de Ceita, a autora sinaliza que este arquipélago tem uma história assinalada “por uma forte miscigenação sociocultural, [com] marcas europeias, africanas e outras”, reveladoras dos povos responsáveis pela construção socioeconômica da região, à qual deram um caráter inédito.

A insularidade do Golfo da Guiné, na costa equatorial ocidental da África Central, contribuiu para que estas duas ilhas, S. Tomé e Príncipe, se transformassem em potentes observadoras e absorvedoras culturais. O multifacetado patrimônio histórico-cultural do arquipélago – sobretudo, mas não apenas o material – tem sido mapeado, e as autoridades, os acadêmicos e os zeladores de tradição demons-

tram o propósito de potencializar a salvaguarda desse acervo. Eivado de exemplos da arquitetura colonial,

o patrimônio edificado de S. Tomé e Príncipe [está cristalizado] em obras de natureza religiosa e militar (igrejas e fortalezas) enquadradas numa primeira fase da colonização portuguesa, [principalmente em duas cidades], S. Tomé e Santo António, nos séculos XVI-XVIII.

Paradoxalmente, existem poucas pesquisas sobre o patrimônio arquitetônico tradicional, pertencente aos ilhéus.

Nazaré de Ceita sustenta que, “desde o período colonial até o início do pós-colonial, existiram várias iniciativas de proteção, preservação e promoção do patrimônio santomense”, incluindo ações privadas ou públicas, e, por vezes, civis. No entanto, só em 1995, duas décadas após a libertação política de S. Tomé e Príncipe, foi elaborado, sob a coordenação do Secretariado Geral da Comissão Nacional, um programa de conservação do patrimônio nacional desse país, com o apoio da Unesco e da Cooperação Francesa. E apenas em 2015, com o incentivo da Unesco, foi empossado pelo governo santomense um comitê nacional que, num horizonte de mais ou menos dois anos, teria a incumbência de “inventariar o patrimônio cultural imaterial do país e [de] propor medidas para sua preservação e salvaguarda.”

O texto finaliza sugerindo a concretização das seguintes ações na gestão do patrimônio: estabelecer convênios com as universidades dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (Palop) e com a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), visando “a circulação de docentes na área do Património para a actuação em módulos temáticos” destinados à preparação de bens a serem propostos às listas do Patrimônio Mundial; abrir parcerias estratégicas para a formação de quadros de pessoal para os setores do patrimônio santomense.

O capítulo que fecha o livro, “Timor-Leste: ser e estar no espaço e no tempo multiculturais globalizados”, de Maria Helena Mattos Bar-

bosa dos Santos e Laurentina Belo, coloca o Timor Leste no mapa das ações preservacionistas no âmbito do patrimônio. Por ser uma das mais recentes democracias do mundo, esse país é uma incógnita ainda carente de ser compreendida. As autoras descrevem o Timor Leste como “um jovem Estado-nação constituído em um contexto globalizado e multicultural”, e convidam o leitor a compreender a cultura e o patrimônio timorenses, guiado pela seguinte questão: o que a investigação a respeito da salvaguarda do patrimônio cultural desse recente país “informa sobre as transformações contemporâneas dos processos de implementação de políticas culturais e de patrimônio?”

Santos e Belo empregam o termo “autodeterminação no bojo das cooperações” para citar a cooperação como ação motriz da preservação do patrimônio timorense, salientando a prevalência daquilo que os timorenses compreendem ser o conjunto de valores a se preservar. E acrescentam que a preservação desse conjunto passa necessariamente pela construção de determinada narrativa que carece ser contada. Isso equivale a dizer que, embora os vinte anos de dominação tenham deixado marcas visíveis na sociedade timorense, tanto materiais quanto imateriais, não são apenas essas marcas que precisam ser reveladas e desveladas. Sob essa dominação, o Timor Leste enfrentou “o empobrecimento do solo, o esfacelamento de famílias [...], as desumanidades e indignidades cometidas contra homens e mulheres, a destruição de infraestruturas e imóveis, e a dilapidação de documentos e memórias”, mas, além desses fatos, há de se narrar também as muitas referências socioculturais híbridas dessa sociedade. “A urgência pela sobrevivência incitou [...] o desenvolvimento de inteligentes, criativas e emergenciais maneiras de convivência social”, que acabaram por forçar a criação dessas referências.

A resistência de um patrimônio forjado na descrição motiva o desejo de compreensão do cenário de diversidade patrimonial timorense. Relatórios de projetos de cooperação e informações constan-

tes nos canais de comunicação das instituições públicas de Timor Leste dão conta de que, a despeito da agenda política para o patrimônio, a opção exclusiva do Estado, e sobretudo do Ministério do Turismo, Artes e Cultura, é buscar a descentralização e “a publicização dos bens culturais considerados como patrimônio nacional”.

Em contrapartida, é bem restrito o conjunto de “informações a respeito dos bens culturais que conformam o patrimônio cultural timorense” e de publicações voltadas ao tema nos canais de comunicação oficial das instituições responsáveis pela gestão e pelo desenvolvimento cultural nacional. O que predomina “é o silêncio dessas instituições [no que se refere] à sistematização e produção de material documental destinado à socialização do acervo cultural nacional.” Não existe um esforço institucional de reversão do quadro “de quase desconhecimento da cultura timorense na escala internacional”. Paradoxalmente, percebe-se uma divulgação aparentemente desnecessária de “informações sistematizadas no contexto interno, para a própria sociedade” timorense. Além desse problema, o Timor Leste, assim como São Tomé e Príncipe, enfrenta a deficiência “na formação de um quadro profissional especializado e engajado na identificação, gestão, valorização e salvaguarda oficial de bens culturais”. Falta um olhar de dentro capaz de desenvolver e implementar políticas de salvaguarda dos bens culturais.

Em relação ao caminho percorrido pela língua portuguesa nos quatro continentes representados neste livro, os textos indicam uma rota cheia de propósitos virtuosos. Os nove países abordados (Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Guiné Equatorial, Portugal, Moçambique, São Tomé e Príncipe e Timor Leste) apresentaram, sobretudo, a multiplicidade de ações de preservação dessa língua. São projetos que buscam a todo custo fugir dos já carcomidos fantasmas e estigmas da colonização, sem jamais esquecer das experiências acumuladas por esses idiomas nas fases colonial e pós-colonial.

Aliás, é na esteira da memória que se consolida a compreensão de cada experiência relatada neste livro. A lusofonia como patrimônio ou o patrimônio da lusofonia deve antes ser fruto de intersecções e diálogos que pendulem entre a perenidade, a efemeridade e a existência. Não deixemos que os incêndios, os apagamentos e os esquecimentos compulsórios sejam a regra nos caminhos da preservação.

A voz profética de Mario Quintana em seu *Esconderijos do tempo* serve de referência para o que se espera no terreno da preservação do patrimônio cultural. Tal como a persistência da língua representada na resiliência de museus que se refazem, nas cinzas que se tornam memórias, nas memórias que se tornam recomeços, nas ações cotidianas que se reformulam e nos passados que se presentificam cotidianamente, o patrimônio cultural dos países lusófonos deve manter-se altivo e resiliente.

Resultado da autodeterminação no bojo das cooperações, este livro apresenta visões de mundo e de patrimônio, histórias e memórias que aparecem como uma manifestação de resistências forjadas na discrição. Publicações como esta conferem fôlego ainda maior a esta premissa, pois representam uma viagem às novas terras das antigas letras.

Referências

CPLP – Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. Comissão de Patrimônio cultural. *Manual de uso de aplicação da marca da Comissão de Patrimônio Cultural da CPLP*. Brasília, DF: Iphan, 2019.

CPLP – Comunidade dos Países de Língua Portuguesa. *Histórico: como surgiu?* 2021. Disponível em: <https://www.cplp.org/id-2752.aspx>. Acesso em: 19 mar. 2021.

QUINTANA, Mário. *Esconderijos do tempo*. Porto Alegre: L&PM, 1980.

UNESCO. *Declaração universal sobre a diversidade cultural*. Paris: Unesco, 2002.

Problemas metodológico-organizativos na abordagem do património cultural em Angola

Paulo Soma

Além de ser um fenómeno e um facto social, o património cultural é também uma manifestação do espírito de um povo. Através dos seus vestígios e traços, é possível reconstituir as origens desse povo e caracterizar as práticas sociais que lhe subjazem. Torna-se, por isso, fundamental não só promover a investigação sobre o património cultural, como também fomentar a sua proteção, preservação e divulgação, e seu consumo. No contexto de Angola, ele tem merecido uma atenção especial. Isso fica visível, sobretudo, quando olhamos para a própria Constituição da República, para as leis ordinárias, para a adesão às convenções internacionais, mas também quando consultamos os programas de valorização da cultura e as práticas sociais a eles associadas. Embora seja assim, muito há por se fazer, e as dificuldades financeiras, a que acresce a insuficiência de competências técnicas, limitam, naturalmente, os esforços dos investigadores e dos profissionais, bem como a recuperação e preservação dos bens patrimoniais angolanos, que enfrentam cada vez mais o risco de ruína e de desaparecimento.

Neste capítulo, é feito um enquadramento da questão de fundo relativa ao património cultural, confrontando-se a fraturante ques-

tão da compreensão que se deve ter na abordagem do património cultural angolano: o que o constitui? Que dimensões jurídicas e institucionais o enquadram e, sobretudo, que organização administrativa apresenta? Que desafios e pontos críticos enfrenta?

A diversidade cultural e a presença de elementos externos no património cultural: caracterização do espaço cultural e dimensão multicultural do património em Angola

O território que hoje se designa por Angola resulta de uma longa e complexa história. Essa história começa, desde logo, com a designação Angola, que provém do discurso colonial e de uma construção colonial prolongada, e que foi um nome imposto a realidades culturais complexas e distintas entre si.

Como quaisquer outros territórios habitados no globo, Angola foi palco de várias migrações até a consolidação de seus reinos. E como sucedeu em outros países, as grandes migrações que se desenvolveram em Angola também vieram, sobretudo, do centro da África. Paulatinamente, desde os finais do século XIII até o século XIX, os fluxos vão-se fixando nos territórios que constituem a atual Angola.

Inicialmente habitado pela raça bochimane ou pelos boskopoides, distintos do grupo bantu que afluíu progressivamente para este território, o espaço que o país hoje ocupa foi palco de migrações que culminariam com a constituição de grupos étnicos tais como Kikongo, no noroeste de Angola (século XIII, Zaire); Ngangela, no oeste de Angola (século XVII, Cunene); Jagas, no norte de Angola (1568, no Kassanje e em outros reinos para o sul); Vanyaneka ou Nyanekas, no sul de Angola (século XVI, Planalto da Huila); Ovahelelo ou Hereros, que eram pastores, no sudoeste angolano (século XVI, Moçâmedes e Serra da Chela); Ovambos ou Ambós, especializados na arte de trabalhar o ferro (século XVIII, região do Alto Kubango e Cunene); Kyokos, no nordeste de Angola (século XVIII, no território já habitado pelo

grupo dos Lundas, que, ao tentar cobrar impostos aos Kyokos, provocaram sua migração para o sul); Ovakwangali ou Kuangares, no sudoeste angolano, vindos de Orange, África do Sul (1840, entre os rios Kuando e Kubango) (AAVV, 1965, p. 35-39). Entre esses grupos étnicos surgiram outros subgrupos, que também se foram fragmentando em núcleos autónomos, vindo a formar novos reinos, como é o caso dos Kibundus, Umbundus e outros.

Em todos esses povos, é notório o domínio da arte de trabalhar o ferro, em pequenas ou grandes dimensões, quer como instrumento de caça, quer de defesa, quer de cultivo da terra. Também podemos notar em sua organização social e política o desenvolvimento da arte (arte rupestre) e outras formas de manifestações culturais. E cada reino possuía sua estrutura política, social, económica e cultural. Essas especificidades traduzem-se na dimensão mais imaterial do património: nos rituais de iniciação (puberdade); nas canções; na entronização dos reis; na celebração de acontecimentos como nascimento, morte e casamento; e, fundamentalmente, na estrutura linguística desses reinos, concentrada na tradição oral e nos provérbios.

A complexa definição, caracterização e construção do fenómeno “património cultural angolano”: o património cultural como conceito polissémico

Sem pretender discutir ou aprofundar conceitos como património e cultura, pode-se dizer, para situar o debate, que, nas abordagens de pendor enciclopédico e nas categorias patrimoniais adotadas pela Unesco (Peixoto, 2003), é frequente a alusão a três dimensões: a) a dimensão material ou física, representada pelos objetos palpáveis, visíveis, ou seja, por bens imóveis, como castelos, igrejas, casas, praças, conjuntos urbanos e locais dotados de expressivos valores para a história, a arqueologia e a paleontologia; b) o património natural, constituído por áreas, paisagens e lugares (pedras, árvores etc.) recheados de memória, de lembranças; c) a dimensão imaterial ou espiritual

ancorada em bens patrimoniais, formada por bens culturais móveis (práticas sociais, representações, expressões, conhecimentos, aptidões, instrumentos, artefactos e espaços culturais, como é o caso de pinturas, esculturas e artesanato) e pela categoria incorpórea, em que se encaixam o agir, o simbolizar, o representar, o comunicar (Patrimônio cultural, 2021).

A fraturante e complexa compreensão do património cultural no contexto de Angola

Quando se estuda um tema como o do património cultural em Angola, vários são os planos de abordagem possíveis, entre eles, o descritivo, o analítico, o crítico ou o problematizante. No caso do presente capítulo, a discussão ganhará corpo aqui com o desenvolvimento de algumas questões metodológicas que devem ser previamente esclarecidas: como deve ser caracterizado o fenómeno do património cultural de Angola? Em que língua se manifesta esse fenómeno cultural? Em português ou em línguas nacionais e dialetos? E estes questionamentos puxam outra problematização: devemos ou não incluir na abordagem do património cultural de Angola os elementos resultantes do processo de colonização? Levanta-se aqui, em concreto, o problema da harmonização, ou compatibilização, do património cultural tradicional (herança africana) com o legado colonial que resultou dos quatrocentos anos de presença dos portugueses em Angola.

Para se ter ideia do impacto desse encontro dos dois legados ou dessa polissemia patrimonial, alguns afrocentristas consideram que a presença dos portugueses e de outras nações europeias entre os povos africanos significou uma verdadeira destruição massiva de um passado comum desses povos. Tanto que eles chegaram a ponto de renegar suas próprias tradições, inclusive, suas línguas tradicionais, chamando-as de línguas de cão. Isso atesta o peso da lógica colonial

sobre eles. Em Moçambique, por exemplo, a Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo) proibia, e com recurso a castigos corporais, o uso das línguas étnicas, sobretudo na fase em que se tentava construir o “homem novo” (Graça, 2005). Juntamente com a língua, destruía-se também a organização política, social e económica dos africanos, interferindo-se em suas linhagens e na escolha de suas autoridades tradicionais. Em alguns casos, estas eram substituídas compulsivamente por dirigentes que fossem submissos ao colonizador, com o intuito de controlá-los. Isso para não falar do fenómeno do tráfico negreiro e da condição de inferioridade imposta sobre os autóctones, que passaram a ser incluídos na categoria de mercadoria.

Além da mistura étnica que constitui o mosaico angolano, o cenário cultural em Angola recebe ainda a influência de uma questão de natureza político-ideológica (e epistemológica, de certa forma) se considerarmos a interferência daqueles que promoveram a maior parte dos factos históricos e políticos no país, ou seja, que produziram conhecimento histórico sobre Angola e sobre a África. Os movimentos de libertação que atuaram na produção desse conhecimento tinham uma formação marxista, ancorada no materialismo dialético, cuja mola é a luta de classes entre explorados e exploradores, e no materialismo histórico, que considerava as religiões como ópio do povo. Esses países sofrerão o reflexo da marcada dimensão cultural existente nesse espírito marxista. A promoção desses factos históricos e desses ideais permitiu a inclusão de valores e de elementos culturais estranhos e contrários à cultura angolana e à africana em geral, e às tradições ancestrais oralmente transmitidas. Tudo isso se harmonizava com o objetivo de alguns movimentos de libertação

de Angola, que pretendiam instituir um homem novo,¹ um homem que jamais alguém viu.

Ao lado do desvirtuamento das culturas pelos movimentos de libertação de cariz marxista-leninista, máxime pelo Movimento Popular de Libertação de Angola, também foram inseridos elementos que falsearam até mesmo a história dos povos angolanos e, por conseguinte, a sua cultura. A própria guerra civil que se seguiu à independência também contribuiu para a destruição do património cultural angolano.

Não bastassem os problemas referidos, há que se sublinhar ainda a escassez da produção científica em Angola, sobretudo no domínio das ciências sociais, mormente aquelas cujos conhecimentos são estruturantes no campo do património cultural: a etnologia, a etnografia e a antropologia, que já estavam suficientemente desenvolvidas no tempo colonial.²

Alia-se a isso a complexa integração das sociedades tradicionais na sociedade moderna, de cunho europeu ou ocidental. A nova sociedade emergente não só apela para um desenvolvimento económico diferente do tradicional, como também remete para valores

1. Sobre o tema do homem novo, vide o discurso de Sérgio Vieira (1978) à 2ª Reunião Nacional de Cultura, em dezembro de 1977. O autor define esse novo homem como “um processo”. “Mas é um processo que conduz a qualquer coisa. Quando falamos de Homem Novo, estamos a falar [...] do Homem que vai aparecer na sociedade comunista. É o Homem liberto de todos os condicionalismos que nós vivemos, liberto de necessidades materiais”. A definição de Sérgio Vieira é criticada por Carlos Jorge Siliya, para quem esse homem novo não passava de uma imaginação incapaz de se tornar realidade. Em sua opinião, esse ideal foi um erro que a Frelimo cometeu. “Tratou-se de idealizar um homem inexistente e culturalmente fora dos horizontes de vida das populações. Daí que Sérgio Vieira nos enche de teorias sobrenaturais que, a uma dada altura, nos criaram tonturas porque não se sabia por onde se caminhava” (Siliya, 1996, p. 197-198).
2. Numa perspetiva não muito diferente, Fernando Ganhão (1983), Pedro Borges Graça (1996, 2005) e Teresa Cruz e Silva (1997 ou 1998) descrevem a existência desses mesmos problemas em Moçambique.

políticos de natureza democrática e de direitos humanos que nem sempre correspondem às tradições. Acresce ainda a problemática da integração entre as populações – integração horizontal ou interétnica, ou integração vertical, dada entre as elites modernas e a maioria da população considerada atrasada; ou seja, entre os que vivem de acordo com os padrões modernos e aqueles que se encaixam nos padrões tradicionais, sobressaindo aqui a relação campo e cidade, com predominância simbólica e funcional desta última. Tais fatores impactam o grau de representatividade das diferentes etnias no seio dos poderes central e local, bem como nas estruturas centrais, locais e autárquicas dos próprios partidos políticos. A desigualdade nos níveis de representatividade tem originado conflitos interétnicos em muitos países da África. Trata-se da parcialidade étnica do poder, ou o seu oposto, que se traduz no fenómeno da assimilação entre etnias (Graça, 2005). Esse fenómeno tem repercussões nos domínios do património cultural, que tende a privilegiar as culturas e os poderes hegemónicos (Peixoto, 2011).

Pelo exposto até aqui, pode-se concluir que o património cultural angolano deve ser visto como fruto de um longo processo de consolidação, que inclui a presença de valores modernos ou universais e de elementos endógenos (reinos e sociedades tradicionais) e externos: portugueses, mestiços, crioulos e outros povos africanos, e o aporte marxista-leninista. Isto significa dizer que tal património deve ser considerado como *sui generis* e compósito.

O quadro jurídico-constitucional inerente ao património cultural de Angola

Para que determinado bem seja considerado património cultural, é necessário que seja inventariado, classificado e enquadrado pela lei. Somente a partir de sua elevação a uma categoria jurídica ou um estatuto formal é que este goza de protecção legal e institucional.

O enquadramento jurídico do património cultural de Angola ocorre sob duas dimensões: a dimensão interna ou nacional, encaixada pela Constituição da República de Angola (CRA), e a dimensão internacional, concentrada em convenções e tratados internacionais ratificados pela Assembleia Nacional angolana. No âmbito da dimensão interna, o artigo 21 da Constituição de Angola (Tarefas fundamentais do Estado) destaca as seguintes funções do Estado na esfera do património:

c) Criar progressivamente as condições necessárias para tornar efetivos os direitos económicos, sociais e culturais dos cidadãos.

[...]

m) promover o desenvolvimento harmonioso e sustentado em todo o território nacional, protegendo o ambiente, os recursos naturais e o património histórico, cultural e artístico nacional.

n) proteger, valorizar e dignificar as línguas angolanas de origem africana, como património cultural, e promover o seu desenvolvimento, como línguas de identidade nacional e de comunicação (Assembleia Nacional Constituinte, 2010).

O número 2 do artigo 26 estabelece que, no campo dos direitos humanos, são acolhidos, no ordenamento jurídico angolano, tratados e convenções internacionais. Esses textos e sua relevância para o património cultural de Angola serão expressa e implicitamente referidos aqui após a abordagem da dimensão interna do ordenamento legal deste património.

O artigo 39 focaliza o direito ao ambiente:

1. Todos têm o direito de viver num ambiente sadio e não poluído, bem como o dever de o defender e preservar.
2. O Estado adopta as medidas necessárias à protecção do ambiente e das espécies da flora e da fauna em todo

o território nacional, à manutenção do equilíbrio ecológico, à correta localização das atividades económicas e à exploração e utilização racional de todos os recursos naturais, no quadro de um desenvolvimento sustentável, do respeito pelos direitos das gerações futuras e da preservação das diferentes espécies.

3. A lei pune os atos que ponham em perigo ou lesem a preservação do ambiente.

O artigo 43 (Liberdade de criação cultural e científica) diz que

é livre a criação intelectual, artística, científica e tecnológica [e que esta liberdade] compreende o direito à invenção, produção e divulgação da obra científica, literária ou artística, incluindo a protecção legal dos direitos do autor.

Por fim, o património histórico, cultural e artístico propriamente dito é enfatizado pelo artigo 87:

1. Os cidadãos e as comunidades têm direito ao respeito, valorização e preservação da sua identidade cultural, linguística³ e artística. 2. O Estado promove e estimula a conservação e valorização do património histórico, cultural e artístico do povo angolano.

O quadro jurídico-constitucional relativo ao património cultural de Angola é formado ainda por outra legislação infraconstitucional que se ocupa especificamente dos bens culturais. Neste âmbito, podemos mencionar a Lei nº 14/05, de 7 de Outubro de 2005, Lei do Património Cultural; o Decreto Presidencial nº 53/13, de 6 de Junho de 2013, Regulamento do Património Cultural Imóvel; o Decreto Presidencial nº 162/20, de 8 de Junho de 2020, que aprova o Estatuto Orgânico do Ministério da Cultura, Turismo e Ambiente; e o Decreto Presidencial nº 205/15, de 29 de Outubro de 2015, que aprova o Esta-

3. Sobre a questão linguística, vide Kitumba Evaristo (2014) e Agneta Barros (2014).

tuto Orgânico do Instituto Nacional do Património Cultural. A estes instrumentos legais, junta-se o Plano de Desenvolvimento Cultural, que, por meio de seus 14 programas e 22 subprogramas, atende a várias entidades dos sectores público e privado, e do terceiro sector.

Na dimensão externa ou internacional, destacam-se os seguintes instrumentos legais: a) a Declaração Universal dos Direitos do Homem; b) a Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos; c) a Carta das Nações Unidas, máxime Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco) em matéria de Património Cultural; d) a Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial; e) a Declaração e Programa de Ação de Viena; f) a Declaração dos Princípios da Cooperação Cultural Internacional; g) a Recomendação da Unesco sobre a Educação para a Compreensão, Cooperação e Paz Internacionais e sobre a Educação Relativa aos Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais; h) a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural; i) Direitos Culturais: Declaração de Friburgo; j) a Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais da Declaração Universal dos Direitos do Homem; k) a Carta Internacional dos Direitos Humanos: Pacto Internacional sobre os 5 Direitos Cíveis e Políticos (artigo 27); l) o Pacto Internacional sobre os Direitos Económicos, Sociais e Culturais (artigo 15) etc.

Numa breve apreciação crítica da legislação nacional, verifica-se que as diferentes disposições legais da Constituição de Angola se referem apenas ao património histórico, cultural e artístico do país, restringindo a uma dimensão residual a referência ao património natural. Essa ausência dos bens naturais no enquadramento constitucional do património constitui uma redução da noção de património que não deve passar despercebida. Antes merece uma especial atenção, porquanto existe, em todo o território nacional, um conjunto de manifestações naturais que precisa ser enquadrado na constituição angolana a título de património natural. Além de outros encantos da natureza angolana, enquadram-se aqui, naturalmente, as

sete maravilhas de Angola: Fenda da Tundavala, na Huíla; Floresta do Maiombe, em Cabinda; Grutas do Nzenzo, no Uíge; Lagoa Carumbo, na Lunda Norte; Morro do Moco, no Huambo; Quedas de Kalandula, em Malanje; e Quedas do Rio Chiumbe, na Lunda Sul. Os outros pontos que reclamam igualmente pela tutela jurídico-constitucional são o Miradouro da Lua, em Luanda, o Deserto do Namibe, na província do Namibe, os Embondeiros, espalhados por todo o país, a Palanca Negra-Gigante, reserva do Parque Nacional do Luando, em Malanje etc. (Conexão Lusófona, 2015).

A organização administrativa do património cultural de Angola

O património cultural angolano é administrado pela lei orgânica do executivo (governo) de Angola, precisamente pelo Ministério da Cultura, Turismo e Ambiente, que resultou da fusão de três ministérios, o da Cultura, o do Ambiente e o da Hotelaria e Turismo. Este superministério desdobra-se em três secretarias de Estado, nomeadamente a Secretaria de Estado para a Cultura, a Secretaria de Estado para o Ambiente e a Secretaria de Estado para o Turismo.

Uma das divisões da Secretaria de Estado da Cultura é a Direção Nacional da Cultura e Artes, que tem como função conceber políticas públicas de fomento ao empreendedorismo cultural. Nos termos do nº 1 do Estatuto Orgânico do Ministério da Cultura, Turismo e Ambiente, constitui objeto deste departamento

Artigo 1.º [...] formular, conduzir, fiscalizar, avaliar e executar a política do Executivo no domínio da cultura, turismo e ambiente, [e conduzir] estratégias, programas e projetos de fomento da cultura e do desenvolvimento do turismo e da gestão do ambiente. Artigo 2.º [...] Promover a educação patriótica, o acesso dos cidadãos ao consumo de bens culturais, as festividades populares

tradicionais e eventos de divulgação da cultura e artes, o turismo cultural (Angola, 2020).

Além do Ministério da Cultura, Turismo e Ambiente, foi criado, através do Decreto Presidencial nº 205/15, o Instituto Nacional do Património Cultural, que é, praticamente, a instituição responsável pelas políticas públicas relativas ao património cultural em Angola.

Em suma, do ponto de vista organizativo e administrativo, em Angola, é ao executivo, através do Ministério da Cultura, Turismo e Ambiente, que compete, em primeiro lugar, a criação de condições e requisitos para a inventariação, classificação e promoção de monumentos e conjuntos de sítios de valor histórico, arqueológico, arquitectónico, artístico e natural. Ao lado do Estado, pessoas coletivas de utilidade pública (entes privados) de interesse cultural e outros agentes também participam da gestão do espaço do património cultural angolano. As pessoas coletivas privadas são organismos ligados ao empreendedorismo cultural, entre os quais estão a Fundação Sindika Dokolo, cujo patrono faleceu em 2020; a Fundação Quiçama, que se dedica à protecção de animais no Parque Nacional de Quiçama e outros; e grupos ou associações carnavalescas e de protecção da natureza. A protecção do património cultural angolano conta ainda com o envolvimento de instituições de ensino superior, como a Universidade Óscar Ribas, que desenvolve nessa área o projeto A preservação e Difusão do Património Cultural Imaterial como Direito Humano à Memória Cultural das Comunidades da Área Sociolinguística do Kimbundu (Pérez, 2017). Pela sua importância na formulação das políticas públicas para o património cultural angolano, essas pessoas coletivas de interesse público encontram-se representadas no Conselho Consultivo do Ministério da Cultura, Turismo e Ambiente.

Diante do exposto, a produção e a preservação dos bens culturais em Angola tanto podem ocorrer na iniciativa pública como na iniciativa privada. Neste último caso, permite-se a sua transmissão por

herança ou legado, com a condição de dar-se a conhecer o fato aos órgãos da administração local do Estado e ao Instituto Nacional do Património Cultural para efeitos de registo. Entretanto, apesar da possibilidade de transmissão, esses bens culturais não podem ser objeto de aquisição por usucapião (Angola, 2013, art. 41-42).

Tipologia, inventariação e classificação do património cultural de Angola

Como é sabido, existe um conjunto de procedimentos a seguir para que determinado bem (material ou imaterial) seja considerado património cultural. Os bens culturais não surgem, portanto, como um dado em si. Atribui-se valor a um bem como resultado de um aturado trabalho de investigação arqueológica, paleontológica, sociológica, linguística, etnográfica etc., o que implica produção de conhecimentos e de legislação. No contexto do ordenamento jurídico angolano, temos categorias patrimoniais que resultam diretamente da Constituição, designadamente o património cultural, histórico e artístico, conforme já apontámos, e o património natural.

Vários são os bens classificados como património cultural em Angola. Entre eles, destacam-se o Sona (plural de lusona),⁴ uma arte etnomatemática expressa através de desenhos na areia, por meio dos quais se narram histórias pertencentes à cultura tradicional Chokwe (Còkwe), do povo Lunda Norte, no leste de Angola; a Praça da Independência, em Luanda, onde foi proclamada a independência de Angola; a Ombala do Bailundo, Palácio Real do Rei do Bailundo, província do Huambo; os escombros do Palácio do Governo Provincial do Cunene; a arte rupestre do Namibe; o Largo do Pelourinho, situado no Distrito Urbano da Ingombota, em Luanda, e classificado como Sítio de Interesse Histórico Nacional pelo Decreto Executivo

4. *Diário da República* de 20 de abril de 2017. Disponível em novojournal.co.ao/sociedade.

nº 54/21, publicado no *Diário da República* de 2 de março de 2021;⁵ e a catedral de São Salvador do Congo, primeira igreja católica construída na África Subsaariana, em Mbanza Kongo, capital da província angolana do Zaire. Foi erguida em Julho de 1491, por padres jesuítas, nove anos depois da chegada de Diogo Cão à foz do rio Zaire. Essa igreja é denominada Kulumbimbi, de Kulu, expulsar, triturar, e Mbimbi, juntar; ou ainda de Nkulu, mais velho, longa idade, antigo, antepassado, e Mbimbi, tronco de palmeira, pessoa morta, cadáver. Para Kiangani Afonso Luzito (2017, p. 28), Kulumbimbi significa “o que restou dos nossos ancestrais”, ou seja, “casa histórica”. Além de ser um monumento histórico e cultural construído há mais de quinhentos anos, a igreja Kulumbimbi foi também o primeiro património mundial de Angola. Os levantamentos necessários⁶ para sua classificação como tal iniciaram-se em 2009. A igreja foi reconhecida como património mundial em 2017, depois de ter sua candidatura ao título aprovada na 41ª sessão do Comité do Património Mundial da Unesco, que se realizou em Cracóvia, na Polónia. Kulumbimbi é também património histórico-cultural de Angola. Suas ruínas foram assim consideradas e classificadas a 30 de Outubro de 1957.

Os bens supracitados estão longe de dar conta da pluralidade e da diversidade cultural da sociedade angolana. Esses bens relevam a ambivalência das políticas patrimoniais do país: por um lado, uma

5. Também chamado Calçada dos Enforcados, o lugar servia para executar os condenados à morte. Segundo Luís Martins Soares (2017, sem paginação), “na Calçada dos Enforcados, no seu ponto mais alto, os condenados à morte eram executados para que os habitantes da Cidade Baixa vissem os corpos balançando”.
6. Estes estudos envolveram arqueólogos da Universidade Agostinho Neto, em Angola, e de universidades estrangeiras – a de Coimbra e a do Vaticano. De referir que esse empreendimento fez parte de um projeto lançado por Angola em 2007, o Projeto Mbanza Congo: Cidade a Desenterrar para Preservar, com o apoio da Universidade de Coimbra, que também é património mundial da Unesco. Disponível em: [Google.com/amp; http://jornaldeangola.sapo.pt/cultura/patrimonio/kulumbimbi_a_primeira_igreja_na-afrika...](http://jornaldeangola.sapo.pt/cultura/patrimonio/kulumbimbi_a_primeira_igreja_na-afrika...) Acesso em: 26 jan. 2021.

tendência recente e uma pressão abrangente para concretizar políticas de patrimonialização, seja à escala local, seja à escala internacional; por outro lado, a evidência de que o essencial no campo das políticas patrimoniais está por fazer. Tal ambivalência se traduz em outro contraste: a adoção de um enquadramento legal dedicado e avançado em relação ao património alterna-se com a escassez de instrumentos técnicos e financeiros capazes de consolidar políticas patrimoniais consistentes e sustentáveis.

Esta realidade ambivalente torna-se mais insinuante quando olhamos para as dinâmicas de inventariação, em uma ponta, e, na outra, para a morosidade das dinâmicas de classificação. Segundo o Ministério da Cultura, Turismo e Ambiente, foram inventariados em Angola cerca de 1.357 bens culturais para a classificação como monumentos e sítios nacionais. Além desses bens inventariados, cerca de 280 bens encontram-se já classificados como património cultural imóvel e 3 estão inscritos na lista indicativa da Unesco.⁷

Os bens que estão classificados revestem-se de importância cultural e política acrescidas. O Sona, por exemplo, traduz a relevância das tradições orais na cultura angolana, ao mesmo tempo que se configura como manifestação cultural transfronteiriça, estendendo-se à Zâmbia e à República Democrática do Congo (Velo, 2020) e simbolizando, assim, a quebra do confinamento de culturas ancestrais por fronteiras artificiais. Outros bens classificados, como a Praça da Independência e o Largo do Pelourinho, são marcos da história e dimensões relevantes da memória coletiva. O primeiro está ligado ao período em que o país se liberta do jugo colonial. O segundo, ao tráfico escravagista e aos suplícios dos subjugados no processo de construção da nação. Por sua vez, a arte rupestre do Namibe marca a ancestralidade do povoamento, reenviando ao Paleolítico e ao Neolítico e conferindo estatuto civilizacional e lastro milenar à cultura

7. Disponível em: angop.ao/noticias/lazer. Acesso em: 26 jan. 2021.

compósita de um povo que atravessou um longo período colonial. Os escombros do Palácio do Governo Provincial do Cunene exprimem a ambivalência da história recente da nação angolana e de um povo martirizado por duas guerras, a da Independência e a guerra civil que se lhe sucedeu. Símbolo da arquitectura colonial modernista, o palácio foi construído em 1969 e destruído pelas ações da guerra civil, em 1981. Seus escombros foram reconhecidos como património cultural de Angola em 1998. Sobre a primeira igreja católica de Angola, em Mbanza Kongo, capital do Zaire, sua relevância reside em seu valor histórico, responsável pela classificação desse monumento como património cultural de Angola e como património mundial. A igreja inaugurou a presença de Angola, a partir de 2017, na lista da Unesco, tendo o país participado da Convenção de 1972 dessa organização internacional. Essa participação tardia numa conferência da Unesco é menos um resultado da falta de bens patrimoniais relevantes do que uma consequência da ausência de políticas públicas dirigidas ao património.

Conclusões

Esta breve incursão pelo património cultural de Angola apontou a dificuldade em separar o que é verdadeiramente património cultural angolano e o que é património cultural resultante da colonização. Essa separação, que não pode ser ignorada no momento de se analisar o fenómeno cultural angolano, leva-nos à conclusão de que existe realmente uma ambivalência na abordagem do tema. Tal ambiguidade não será distinta daquela que caracteriza, por exemplo, a identificação do património cultural brasileiro, se compararmos o património resultante das políticas desenvolvidas pelo Iphan nas suas primeiras décadas de existência com o património reconhecido a partir dos anos 1990. Porém, no caso angolano, essa ambivalência deve permitir harmonizar os diferentes valores culturais e gerar orgulho, porque traduz um longo passado comum.

Outra conclusão, aqui formulada de modo problematizante, remete para a estrutura organizativa e administrativa do património cultural em Angola. Há muito trabalho por realizar ou organizar, nomeadamente no que diz respeito à inventariação, classificação e preservação dos bens culturais móveis e imóveis. Essas funções requerem não somente recursos humanos e bastante formação especializada, como também recursos tecnológicos e financeiros. Sendo assim, não deveriam as políticas patrimoniais concentrar-se num ministério exclusivamente dedicado a elas, em vez de subordinar-se a um ministério com tantas outras atribuições?

É verdade que os bens culturais são fonte de atração e de turismo e, conseqüentemente, fonte de arrecadação de recursos financeiros, podendo, por esse prisma, ser geridos pelo Ministério da Cultura, Turismo e Ambiente. Entretanto, o trabalho de casa que está por ser feito, designadamente na área da valorização e preservação desses bens, vem deixando muitos deles em acentuado estado de ruína. Isto justificaria a autonomização do seu enquadramento, livrando-os da subordinação a um ministério que trata também do ambiente e do turismo. Daí advém o esforço das autoridades na área do património cultural em criar uma entidade dedicada ao assunto, donde se originou, em 2018, o surgimento da Comissão Nacional Multisectorial para a Salvaguarda do Património Cultural de Angola. Seu principal objetivo é a promoção e a implementação de programas de conservação e de uma gestão participativa do património cultural. Com essa visão, a Comissão procura adotar medidas especiais de acompanhamento do património cultural nacional, de valor universal excecional. Nesta perspetiva, abre-se, para várias manifestações culturais e bens patrimoniais em Angola, um vasto campo de possibilidades de patrimonialização. Entre esses bens estão o Corredor do Kwanza, visto como um bem misto com características naturais e culturais de exceção; o Tchitundu Hulu, que reúne as gravuras e

pinturas rupestres do Morro Sagrado dos Mucuíssees; o município de Cuito Cuanavale, onde ocorreu uma relevante batalha que originou o fim do regime racista na África do Sul; e, no campo do património imaterial, o Semba, um género de música e de dança que exprime a identidade nacional angolana.

Os problemas enfrentados na questão patrimonial e cultural em Angola indicam que – contrariamente ao que tem sucedido na Europa e nos demais países desenvolvidos, onde há uma série de incentivos e apoios financeiros para a causa do património cultural, histórico, artístico e natural –, em Angola, a gestão desse património atravessa uma crise, não só institucional, como também, e fundamentalmente, financeira. Não será por acaso que a lista dos bens do património mundial em perigo é sobretudo preenchida por bens localizados na África.

Além disso, sendo esta, talvez, a questão mais crítica que se pode levantar, muitos dos bens culturais em Angola não apresentam planos de arquitectura que possam ser usados como base para sua reconstituição. Sem falar da inexistência de registo de propriedade desses bens, da falta de recursos humanos especializados para a sua recuperação e das consequências da guerra civil. A guerra, que durou mais de trinta anos, causou o desaparecimento de um conjunto de arquivos, tornando-se necessário, em certas situações, recorrer a países como Portugal, Brasil, Vaticano e outros para recuperar determinados bens culturais, como desenhos arquitectónicos.

Outra conclusão encontra-se ligada ao usufruto desses bens culturais e naturais, que acaba sendo limitado por fatores como a fraca divulgação deles; a inexistência de guias turísticos com formação adequada; a falta de uma investigação aprofundada sobre esse acervo; a baixa ocorrência de digitalização e disponibilização dos bens para as comunidades nacional e internacional; e a ausência de cruzamento entre a teoria e a prática nos currículos escolares angolanos, desde

a infância à universidade. Em relação a esta última questão, é de se notar que a maioria dos estudantes em Angola termina sua formação média ou superior sem conhecer um museu, um parque aquático, um parque natural etc. E as atividades de extensão ligadas ao património são também uma raridade no sistema de ensino angolano. Em face desse cenário, propomos a introdução de programas de visitas aos lugares de memória e a realização de conferências e debates sobre o património cultural angolano como forma de incentivar o usufruto dos bens desse património.

Por fim, não se pode ignorar, nesse contexto, a pobreza das famílias, dos professores e das instituições públicas e privadas em Angola. Sobretudo, não se pode desconsiderar o agravamento desse quadro com o aumento da crise financeira durante a pandemia da covid 19. Se, em períodos ou anos recuados, as famílias e instituições já enfrentavam dificuldades sérias, e os bens culturais já não eram prioridade, mais acirrados se tornariam estes fatos no período da pandemia. Todavia, eles sempre fizeram parte da realidade do país. Ali, apenas alguns estrangeiros se interessam por determinadas peças de arte ou por visitar este ou aquele monumento. E essas visitas esporádicas não são suficientes para dinamizar os bens em apreço. Diante disso, muitos dos fazedores de cultura são remetidos à condição de indigência e à bajulação de autoridades para sobreviver (Lamartine, 2023),⁸ principalmente os músicos da velha guarda e mesmo os da nova geração, que enfrentam problemas com a produção, comercialização e divulgação dos seus discos, e com a obtenção de espaços para a realização de espetáculos.

8. Carlos Lamartine é um ícone da música angolana e um dos autores do Hino Nacional de Angola. Para se ter uma ideia da gravidade da situação de pobreza dos fazedores de cultura, nem ele escapa a esta condição, vendo-se obrigado a bajular, segundo ele, para conseguir gravar um disco.

Referências

AAVV [Vários autores]. *História de Angola*. Porto: Afrontamento, 1965.

ANGOLA. *Lei nº 14/05, de 7 de Outubro de 2005*. Lei do Património Cultural. Luanda, 2005.

ANGOLA. Decreto Presidencial nº 53/13, de 6 de Junho de 2013. Regulamento do Património Cultural Imóvel. *Diário da República*: série 1, Luanda, n. 106, 6 Jun. 2013.

ANGOLA. Decreto Presidencial nº 205/15, de 29 de Outubro de 2015. Aprova o Estatuto Orgânico do Instituto Nacional do Património Cultural. *Diário da República*: série 1, Luanda, n. 149, 29 Out. 2015.

ANGOLA. Decreto Presidencial nº 162/20, de 8 de Junho de 2020. Aprova o Estatuto Orgânico do Ministério da Cultura, Turismo e Ambiente. *Diário da República*: série 1, Luanda, n. 79, 8 jun. 2020.

ANGOLA. Decreto Executivo nº 54/21. Classifica como Sítio de Interesse Histórico Nacional o Largo do Pelourinho, situado no Distrito Urbano da Ingombota, Município de Luanda, Província de Luanda. *Diário da República*: série 1, n. 38, 2 Mar. 2021. Disponível em: <https://angolaforex.com/2021/03/05/diario-da-republica-i-a-serie-n-o-38-de-2-de-marco-de-2021/>. Acesso em: 28 jul. 2021.

ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE. Constituição da República de Angola. *Diário da República*, Luanda, 5 Fev. 2010. Disponível em: http://www.parlamento.ao/c/document_library/getfile?uuid=obdf610-1be4-48ao-a1f5-bfdc7f497dd&groupId=243313. Acesso em: 28 jul. 2021.

BARROS, Agneta. Línguas nacionais e criação artística. *Austral*: Revista de Bordo, Luanda, n. 101, p. 143-146, Jan.-Fev. 2014.

CONEXÃO LUSÓFONA. *As sete maravilhas (turísticas) de Angola*. 2015. Disponível em: <https://www.conexaolusofona.org/as-sete-maravilhas-turisticas-de-angola/>. Acesso em: 28 jul. 2021.

CRUZ E SILVA, Teresa. *Moçambique: um perfil*. [1997 ou 1998]. Disponível em: www.ces.fe.uc.pt/emancipa/gen/Mozambique. Acesso em: 28 jul. 2021.

EVARISTO, Kitumba. *Língua Mbundu: subsídios de compreensão da questão*. 2014. Disponível em: <http://www.club-k.net>. Acesso em: 30 jul. 2021.

GANHÃO, Fernando. Problemas e prioridades na formação em Ciências Sociais. *Estudos Moçambicanos*, Maputo, n. 4, p. 5-17, 1983.

GRAÇA, Pedro Borges. O africanismo lusófono. In: AAVV. *Conjuntura internacional*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 1996. p. 285-300.

GRAÇA, Pedro Borges. *A construção da Nação em África*. Coimbra: Almedina, 2005.

KOSELLECK, Reinhart. *Uma latente filosofia do tempo*. Organizado por Hans Ulrich Gumbrecht e Thamara de Oliveira Rodrigues. Traduzido por Luiz Costa Lima. São Paulo: Ed. Unesp, 2021. 164 p. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/Uma_latente_filosofia_do_tempo/NUhpEAAAQBAJ?hl=pt-BR&gbpv=1&printsec=frontcover. Acesso em: 30 jul. 2021.

LAMARTINE, Carlos. [Hoje para se gravar um disco é preciso bajular]. [Entrevista cedida ao jornal] *Angola 24 Horas*, 20 Jul. 2023. Disponível em: <https://angola24horas.com/angola-24-horas-noticias/item/21573-hoje-para-se-gravar-um-disco-e-preciso-bajular>. Acesso em: 2 ago. 2023.

LUZITO, Kiangani Afonso. *A política cultural na (re)construção de identidade nacional angolana: caso Kulumbimbi*. 2017. Dissertação (Mestrado em Estudos Africanos) – Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2017.

PATRIMÓNIO cultural. 2021. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Patrim%C3%B3nio_cultural. Acesso em: 2 ago. 2021.

PEIXOTO, Paulo. Le patrimoine mondial et l'intensification des processus de patrimonialisation. *Oficina do CES*, Coimbra: Centro de Estudos Sociais, n. 185, p. 30, 2003. DOI 10.13140/RG.2.2.34158.41280.

PEIXOTO, Paulo. *O património revela o mundo como ele é*. Almeida, Portugal: Centro de Estudos de Arquitetura Militar de Almeida (Ceama), 2011. v. 7.

PÉREZ, Nilda Haydeé Rizo. *A protecção do património imaterial angolano: um valor no centro da gestão extensionista da universidade*. Luanda: Ed. Universidade Óscar Ribas, Grupo Pitabel. Disponível em: <https://www.aforges.org/wp-content/uploads/2017/03/24-NPerez-A-proteccao-do-patrominio-inaterial-angolano.pdf>. Acesso em: 2 ago. 2021.

QUINTANA, Mário. *Esconderijos do tempo*. Porto Alegre: L&PM, 1980.

SILIYA, Carlos Jorge. *Ensaio sobre a cultura em Moçambique*. Maputo: [s. n.], 1996.

SOARES, Luís Martins. *Mu Ukulu, Luanda de antigamente*. Porto Alegre: Simplíssimo, 2017.

VELOSO, Jorge. Sona: património imaterial: uma abordagem extensionista. *Revista Angolana de Extensão Universitária*, Bengo, v. 2, n. 1, p. 39-52, 2020. Disponível em: <https://www.portalpensador.com/index.php/RAEU-BENGO/article/view/128>. Acesso em: 2 ago. 2021.

VIEIRA, Sérgio. O Homem Novo é um processo. *Tempo*, Niterói, RJ, n. 398, p. 27-38, Jan. 1978.

O “fato nacional” e a noção de patrimônio cultural na Assembleia Constituinte Brasileira (1987-1988)¹

Yussef Campos

Paulo Peixoto

A Declaração Universal da Unesco sobre diversidade cultural reconhece a diversidade cultural como “patrimônio comum da humanidade” e afirma que ela “é tão necessária para a humanidade quanto a biodiversidade é para a natureza” (Unesco, 2002). Em 1980, Babelon e Chastel publicaram um livro que se tornaria uma referência para aqueles que pesquisam sobre o patrimônio cultural: *La notion de patrimoine*. Com base nesta obra e na ideia de que o patrimônio é tão cultural quanto econômico e político, propomos discutir a relação entre a diversidade cultural e as políticas de preservação do patrimônio apoiando-nos na ideia do patrimônio como “fato nacional”. Para esse fim, recorreremos ao processo desenvolvido pela Assembleia Constituinte Brasileira de 1987-1988. Analisamos atas de audiências e outros documentos para concluir que a construção do artigo cons-

1. Uma primeira versão deste capítulo foi publicada pelos autores como “The ‘national fact’ and the notion of cultural heritage in Brazilian Constituent Assembly (1987-1988)”. Vide Campos e Peixoto (2020).

titucional relativo ao patrimônio (artigo 216) abalou a apologia da identidade nacional que moldara as políticas públicas brasileiras desde os anos 1920 e 1930.

Com a Revolução Francesa do final do século XVIII, nasce uma compreensão do patrimônio que o torna, progressivamente, menos monumental, mais plural e menos alinhado com as visões conservadoras da sociedade. Outra concepção de patrimônio surge com as duas guerras mundiais do século XX, muito particularmente a segunda, não só pelo fato de ela ter sido mais destrutiva, mas também por ter trazido novas instituições. Esta segunda perspectiva, que emerge do trauma da destruição em massa, coloca o patrimônio nas agendas globais e difunde a urgência de identificar e preservar um patrimônio mundial. Há também um terceiro entendimento, resultante, sobretudo, da desintegração dos Estados-nação e da crítica cultural à ocidentalização do mundo. Esta terceira percepção tem se manifestado particularmente desde o início do século XXI e traz consigo as noções de patrimônio imaterial, diversidade cultural e herança pós-colonial. Esses diferentes pontos de vista revelam tanto a evolução do conceito, quanto as disputas políticas inerentes à conceituação do patrimônio e à definição de políticas públicas no campo patrimonial.

Como destacado por Jean-Pierre Babelon e André Chastel (1994, p. 17, 32, 51), o que pode ser listado como patrimônio não são apenas relíquias e igrejas católicas, nem apenas bibliotecas e arquivos monárquicos, nem apenas as obras de arte que decoram casas aristocráticas. Na França, a secularização da propriedade clerical e a consequente “descristianização” e “desfeudalização” (p. 58) de obras de arte e monumentos, após 1789, abriram o caminho para que o fato nacional se tornasse uma avenida de patrimonialização, permitindo o tombamento de palácios, monumentos, arquivos, bibliotecas etc. (p. 57). Além de outras implicações relevantes desse novo cenário,

os protagonistas da seleção do que seria preservado deixariam de ser o clero e a nobreza. Uma assembleia constituinte plural tornou-se no país o instrumento através do qual se desencadearia um processo que permitiu enumerar bens e fatos capazes de dar aos revolucionários franceses uma identidade nacional. Isso revela, na abordagem política adotada na esfera patrimonial, que “a história do patrimônio cultural é diferente da história dos objetos que fazem parte desse patrimônio” (Pomian *apud* Prats, 2009, p. 21, tradução nossa).

Pode-se dizer que, desde o século XVIII, na França, as diretrizes para o patrimônio estão fixadas no bojo de um elemento estruturante da modernidade, a Constituição. Entretanto Choay (2006, p. 61) adverte que a preocupação com o patrimônio já existia em países do mundo antigo:

Certamente, o berço da conservação de edifícios e bens materiais não remonta a 1789. Aristóteles, em sua *Política*, já indicava o imperativo de proteger os bens culturais, sendo esta uma função de responsabilidade pública. Para o filósofo grego, o bom governante deveria “preservar e adornar a cidade, como se fosse seu curador, e não o tirano” [...]. Nem tampouco o século XVIII é o primeiro registro de legislação dedicada à preservação. Em 408, um primeiro decreto promoveu [em Roma] o uso secular de templos a serem protegidos como “monumentos públicos”.

O conceito de patrimônio, portanto, não se restringe nem à Antiguidade, nem à Modernidade. Hartog (2013, p. 201) também observa que

monumentos, pinturas de estátuas foram certamente restaurados na *polis* grega, em Roma ou na Itália. Assim como havia coleções e colecionadores famosos, como as Atidas em Pergamum, ou Atticus, sem esquecer os Verres corruptos em Roma.

Mas, apesar dessa constatação, o autor questiona: o fato de que a palavra patrimônio deriva do latim, *patrimonium*, e de que os romanos foram grandes amantes das antiguidades, designadamente as helênicas, é suficiente para transportar ou repatriar a noção de patrimônio para o mundo antigo? A resposta é determinada por uma contingência: um monumento será considerado patrimônio desde que seja “adjetivado como histórico” (Campos, 2015, p. 48).

Após o século XVIII, as diretrizes para o estabelecimento do patrimônio abrem o caminho para a invenção e o consequente fortalecimento de uma identidade nacional: “do monumento, suporte da memória, passamos ao patrimônio, suporte da identidade” (Choay, 2006). Ferreira (*apud* Campos, 2015, p. 49) aponta esse século como o responsável por uma “virada epistemológica” e fala da possibilidade de “buscar no passado a trajetória da identidade que emerge nas organizações políticas do presente”. Em suas palavras, numa tentativa de estabelecer uma “razão legal sobre o passado”, ou seja, de fixar o patrimônio cultural, traz-se à tona um processo de assimilação de “filiações de identidade”. Dando voz ao arqueólogo,

os métodos sangrentos de criação dos Estados modernos, a partir da Renascença, foram acompanhados pela definição de bom gosto e pela escolha de estilos imitáveis: o reconhecimento de um cânone de mestres e a delimitação de um corpus artístico a ser preservado. Foi instituída uma legislação para proteger e conservar o patrimônio, especialmente nos estados nascentes da península italiana. Um dos mais famosos é o decreto de 1601, pelo qual o grão-duque Ferdinand de Medici listou dezoito pintores do passado cujas obras não seriam vendidas no exterior (Ferreira *apud* Campos, 2015, p. 49).

No Brasil, desde os anos 1920 e 1930, quando a Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional foi criada pela Lei nº 378/1937,

instituíram-se leis para administrar o patrimônio. Antes dessa lei, entretanto, já existiam legislações que enquadravam questões patrimoniais, como os Decretos 15.596/1922, 22.928/1933 e 24.735/1934. O primeiro, do governo Epitácio Pessoa, criou o Museu Histórico Nacional e aprovou seu regulamento:

Artigo 1º O Museu Historico Nacional, dependente do Ministerio da Justiça e Negocios Interiores, terá por fim recôlher, classificar e expor ao publico objectos de importancia historica, principalmente os que forem relativos ao Brasil, e concorrer por meio de cursos, conferencias, commemorações e publicações para o conhecimento da historia patria e o culto das nossas tradições (Brasil, 1922).

O segundo decreto, do governo Getúlio Vargas, erigia a cidade de Ouro Preto como monumento nacional, e o terceiro, do mesmo governo, criava a Inspetoria dos Museus Nacionais. Produtos da vontade de Vargas de construir uma identidade nacional homogênea, capazes de eleger metáforas e metonímias para o Estado-nação brasileiro, essas legislações e outras subsequentes voltadas para o patrimônio se depararam com a questão da identidade nacional até o advento da Constituição Federal de 1988. A partir desse novo marco legal, assistimos à “emergência de identidades culturais sufocadas durante o período de formação e consolidação do Estado nacional” (Vieira, 2009, p. 63).

A nova Carta foi mais ambiciosa que os decretos mencionados. Ampliou, conceitual e factualmente, o patrimônio nacional, até então tratado como “histórico e artístico”, suporte da memória nacional e da narrativa de uma identidade coletiva comum. Por meio do texto constitucional, ele foi transmutado em patrimônio “cultural” sob uma visão antropológica, dentro da qual a diversidade é reconhecida como base para a expansão do espectro do patrimônio no Brasil. Esta mudança radical, executada contra a “imposição de

uma perspectiva única” (Cabral, 2011, p. 32), é o resultado inevitável de um “processo incompleto e sujeito a revisões contínuas” (Faria e Almeida *apud* Cabral, 2011, p. 126). A incompletude e a flexibilidade são, aliás, as características mais marcantes dos processos de classificação do patrimônio.

Perquirindo textos legais e constitucionais brasileiros do século XX, destacamos algumas expressões para reforçar a ideia de patrimônio prevalecente até a Constituição de 1988 e, com isso, validar nossos argumentos sobre o caráter inovador deste novo texto constitucional. Seguem as expressões selecionadas: “patrimônio artístico do País”, na Constituição de 1934, artigo 148 (Brasil, 1934b); “monumentos históricos, artísticos e naturais” e “cuidados especiais da Nação”, na Constituição de 1937, artigo 134 (Brasil, 1937a); “fatos memoráveis da história do Brasil”, no Decreto-Lei nº 25/1937, artigo 1º (Brasil, 1937b); proteção de monumentos pelo Poder Público, na Constituição de 1946, artigo 175 (Brasil, 1946); “proteção especial [pelo] Poder Público”, na Constituição de 1967, artigo 172 (Brasil, 1967), e na Emenda Constitucional nº 01/1969, artigo 180 (Brasil, 1969).

O que pretendemos demonstrar é que a projeção da identidade nacional por meio do patrimônio, este “fato nacional”, nas palavras de Babelon e Chastel (1994), foi objeto de uma ação relativizadora concretizada através da redação do artigo 216 da Constituição de 1988. Este artigo enumera os bens do patrimônio cultural brasileiro que fazem “referência à identidade, à ação [e] à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”. Em contraste com leis anteriores, ele evoca claramente uma identidade nacional marcada não mais pelo perfil de uma nação homogênea, mas sim pela diversidade e alteridade. O recorte analítico que permite definir a dimensão nacional vai além dos enfoques apresentados pelos franceses Babelon e Chastel: os fatos “administrativos” e “científicos”, que gerenciam, conceitualizam e (re)(s)significam os bens culturais. O fato nacional, ou patrimônio cultural, no Brasil do final dos anos 1980, coloca em

destaque duas questões fundamentais. Por um lado, revela um contexto de negociação política resultante de reivindicações de lugares de identidade cultural (Poulot, 1998, p. 10), como se verificou, por exemplo, na Assembleia Nacional Constituinte do Brasil (ANC). Por outro lado, o fato nacional evidencia o uso retórico da cultura pelo discurso político. Uma coisa é o que vemos no texto final, que enfatiza a diversidade cultural, outra coisa é a perversidade intestinal que caracterizou o processo constituinte. Esse processo procurou atender a interesses divergentes e antagonísticos, dividindo-se entre as conveniências das elites sociais e as reivindicações relativas à reforma agrária, aos povos indígenas e aos quilombolas² que exigiam o direito à terra. Corroborando Durham (2004, p. 300), nota-se no decorrer desse processo o uso de subterfúgios para “reconhecer direitos formais ao mesmo tempo que se permite seu desrespeito sistemático”. Isso significa que, além da busca pela identidade cultural e do discurso retórico em defesa da cultura, surge um terceiro fato: o vão entre os direitos consagrados no texto constitucional e a possibilidade efetiva de utilizar esses direitos nas práticas sociais cotidianas. Esta lacuna contribui para conferir às políticas do patrimônio a vantagem de parecerem apolíticas (Monnet, 1996, p. 226) e de se revestirem de um caráter democrático que releva as obrigações éticas inerentes ao reconhecimento da diversidade do patrimônio (Paquette; Nelson, 2017). O dever da memória, a que o Estado se obriga, deixa patente seu caráter seletivo ao revelar clara defesa da autoridade e do poder.

-
2. Os quilombolas são habitantes de quilombos (ou mocambos), um fenômeno resultante da escravidão. Durante o período da escravidão, o termo quilombola se referia aos africanos escravizados e descendentes de outros africanos que fugiam dos engenhos de cana-de-açúcar, fazendas e pequenas propriedades para formar modestas aldeias. Contemporaneamente a designação quilombola remete aos descendentes desses escravizados, que vivem em comunidades rurais, suburbanas e urbanas caracterizadas pela agricultura de subsistência e por manifestações culturais que têm uma forte ligação com o passado africano.

O texto legal de 1988 renovou a ideia de nação e incluiu o “patrimônio imaterial”, “as formas de expressão [e] os modos de criar, fazer e viver” (artigo 216) (Senado Federal, 1988), elevando-os à condição de bens culturais sujeitos a processos patrimoniais. Esta inclusão reforça a nova amplitude da noção brasileira de patrimônio desde 1988 e revela um campo adicional de disputas. Disputas pelo reconhecimento das tradições culturais. Disputas em que o patrimônio imaterial se torna um elemento mobilizável para garantir os direitos de propriedade. No caso brasileiro, o patrimônio intangível vem sendo cada vez mais utilizado para reivindicar direitos das comunidades quilombolas e tribos indígenas remanescentes, e para legitimar e consolidar conflitos históricos envolvendo a propriedade e o uso da terra. Disputas pela legitimidade profissional: quem pode gerir os processos de patrimonialização que conduzem à materialização de um patrimônio nacional? No Brasil, por exemplo, retira-se dos arquitetos o campo de ação onde reinaram por várias décadas. Disputas que se estendem à escala da relação entre as nações, nomeadamente nos fóruns da Unesco, onde o Brasil, a partir do início dos anos 1990, começou a ter uma intervenção mais ativa, mais assertiva e mais concertada, aliando-se com outros países para impulsionar esse órgão à adoção de novas categorias de patrimônio (Abreu; Peixoto, 2014).

Na lista das ações decorrentes dessa relação entre países, estão a Recomendação para a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Folclore (1989), incluindo-se como alvo tesouros humanos vivos, línguas ameaçadas do mundo e música tradicional; a adoção da categoria de Paisagem Cultural pelo Comitê do Patrimônio Mundial em 1992; a Carta de Nara (1994), que reconhece a importância da “diversidade cultural e da diversidade do patrimônio”; a Proclamação de Obras-Primas do Patrimônio Oral e Intangível da Humanidade (1997-1999); a Declaração Universal da Unesco sobre Diversidade Cultural, adotada em 2001. Esses marcos fazem parte de uma longa jornada que culmi-

na com a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Intangível, adotada no final de 2003, entrando em vigor em 2006.

A Constituição Brasileira de 1988, que subdivide o patrimônio cultural em material e imaterial, lançou o Brasil na linha de frente na disputa que se abriu para o reconhecimento de um patrimônio mundial menos ocidentalizado, menos monumentalizado e menos materializado. O Decreto nº 3.551, de 2000, evidencia que o Brasil não só assumiu internacionalmente esta disputa no plano político, mas também antecipou, em seu ordenamento jurídico interno, as possibilidades de reconhecimento da diversidade e de um patrimônio mais plural. O Decreto permitiu a criação de quatro livros de registro, cada um focado numa área distinta do patrimônio: o Livro de Registro do Conhecimento; o Livro de Registro de Celebrações; o Livro de Registro de Formas de Expressão; e o Livro de Registro de Lugares.

O discurso homogeneizador da identidade nacional, “construído em detrimento de outras identidades” (Vieira, 2009, p. 82), através de legislações e constituições, esteve presente durante quase um século de gestão do patrimônio cultural no Brasil. Entretanto, com a participação de intelectuais, membros da sociedade civil e parlamentares na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988), definiu-se um patrimônio personalizado não mais pela narrativa homogeneizadora, mas pela diversidade cultural. É neste ponto específico que a contribuição teórica de Babelon e Chastel (1994) revela sua acuidade, evidenciando que o fato nacional autoriza diferentes apropriações da identidade nacional nas narrativas patrimoniais.

As elaborações desses autores permitem verificar, por um lado, que “a identificação, [o] reconhecimento e [a] garantia dos direitos das minorias [...] constituem um sinal inequívoco de aprendizagem política e cultural nas democracias contemporâneas” (Maia; Vieira, 2009, p. 89), como a brasileira. E, por outro lado, que a negação do pluralismo e a institucionalização da exclusão, ocorridas quando a diversidade cultu-

ral é utilizada antidemocraticamente (Lucas, 2003, p. 54), geram uma “deslegitimação espetacular” (Gamboni, 1998, p. 256, tradução nossa).

Os fatos em La notion de patrimoine e sua ressonância na Constituição Brasileira

As dimensões factuais atribuídas ao patrimônio por Babelon e Chastel não são mutuamente excludentes. Sua complementaridade pode ser aferida na seguinte declaração: “a gestação do sentimento patrimonial como um sentimento nacional foi longa e dramática no que diz respeito a trabalhos inevitavelmente influenciados por instituições religiosas, monárquicas e aristocráticas” (Babelon; Chastel, 1994, p. 69, tradução nossa). Em outras palavras, a definição de sociedade francesa (p. 70) através do discurso da identidade e do patrimônio é permeada pela longa duração, adquirindo consistência somente no correr dos séculos, e são as instituições que marcam a narrativa, e não os indivíduos. O mesmo pode ser dito da sociedade brasileira. Em contraste com o atual inventário do patrimônio brasileiro, listado nos diferentes livros de registro, sejam eles nacionais ou da Unesco, até os anos 1990, o fato nacional brasileiro exibia, em seu mais alto esplendor e reconhecimento, apenas o patrimônio de origem colonial, silenciando a diversidade do patrimônio que poderia dar origem a identidades múltiplas, minoritárias e complexas, refreando, enfim, as narrativas individuais.

Finalmente, a Constituição Brasileira de 1988 também procurou definir a identidade nacional através do patrimônio, diferentemente do que ocorria nas constituições anteriores. Esta mudança fica clara quando se comparam os artigos inerentes ao tema nas cartas precedentes com o artigo 216 da atual constituição:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos

formadores da sociedade brasileira, [incluindo-se nesses bens]:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º 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.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos (Senado Federal, 1988).

Em um primeiro momento, o texto traz a inserção da nova categoria “patrimônio imaterial” e a possibilidade de reconhecimento de bens individualizados e de um grupo de bens. Imediatamente a seguir, surge o ponto de viragem oferecido pela Carta de 1988: “diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”. Isto demonstra que a diversidade apagou a homogeneidade contida nos textos an-

teriores e que se pretende, a partir daí, ir além de um “apelo à unidade na diversidade” (Maia; Vieira, 2009, p. 104). Uma mudança desta natureza e alcance não é de pouca importância quando incorporada no documento mais alto da nação. Essa alteração traduz o reconhecimento da sociedade brasileira como uma realidade multicultural, promovendo doravante o reconhecimento da diversidade de culturas e tradições; proporcionando oportunidades para interações que estimulem a interculturalidade, de modo que as diferenças possam ser vantagens, e não barreiras; motivando o respeito às diferenças; legitimando reivindicações para a redistribuição de recursos; capacitando os indivíduos em sua vida cotidiana para alcançar o melhor de si mesmos e se tornar cidadãos comprometidos.

Dar às políticas de patrimônio o *status* de instrumentos para atingir esses objetivos é a grande mudança inovadora do artigo 216 da Constituição de 1988. Essas políticas abrem a porta para a manifestação de memórias plurais. Pela primeira vez no Brasil, o patrimônio se torna um símbolo relevante e gerador de identidade. A mudança em direção à legitimação de particularismos e expressões locais no campo do reconhecimento do patrimônio mostra que esta opção não corrói, mas instaura a identidade nacional. Essa é a lição que o exemplo brasileiro traz para a esfera das políticas de patrimônio.

Para traçar o caminho percorrido pelo artigo 216 no processo constituinte, é necessário analisar alguns documentos básicos que foram fundamentais à implementação deste artigo.

Assembleia Constituinte e patrimônio

O presidente da República à época da Assembleia Nacional Constituinte, José Sarney, do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB-MA),³ reuniu um grupo de literatos, intelectuais e políticos na Comissão Provisória de Estudos Constitucionais, instituída

3. Em 2017, o partido assume a antiga sigla MDB (Movimento Democrático Brasileiro).

pelo Decreto nº 91.450/1985, para organizar um anteprojeto da nova constituição que estava prestes a nascer e entregá-lo à Assembleia Constituinte. A Comissão foi apelidada de Comissão dos Notáveis ou Comissão Afonso Arinos, por ter sido presidida por este intelectual brasileiro. A lista de notáveis incluía, entre outros, Afonso Arinos de Melo Franco, Alexandre José Barbosa Lima Sobrinho, Antônio Ermírio de Moraes, Bolívar Lamounier, Cândido Mendes, Celso Furtado, Cláudio Pacheco, Cláudio Penna Lacombe, Clóvis Ferro Costa, Cristovam Buarque, Eduardo Mattos Portella, Evaristo de Moraes Filho, Fajardo José de Pereira Faria, Padre Fernando Bastos de Ávila, Floriza Verucci, Gilberto de Ulhôa Canto, Gilberto Freyre, Reverendo Guilhermino Cunha, Hélio Jaguaribe, Hélio Santos João Pedro Gouveia Vieira, Jorge Amado, José Afonso da Silva, José Alberto de Assumpção, José Francisco da Silva, José do Rego Barros Meira de Araújo, Sepúlveda Pertence, Saulo Ramos, Laerte Ramos Vieira, Mário de Souza Martins, Mauro Santayana (secretário executivo da Comissão), Miguel Reale, Miguel Reale Júnior, Ney Prado (secretário-geral da Comissão), Orlando Magalhães Carvalho, Paulo Brossard, Raul Machado Horta, Rosah Russomano e Walter Barelli (Comitê Provisório..., 1986).

Segundo o *Jornal do Brasil*, em sua edição de 14 de setembro de 1985, essa comissão já teria, à data, cerca de quinhentas sugestões a serem incluídas na nova Carta Magna (Arquivos da Assembleia Nacional Constituinte, 1985, p. 170). Em relação ao patrimônio, foi oferecida a seguinte sugestão:

Art. 397 – O Poder Público proporcionará condições de preservação da ambiência dos bens da cultura, visando a garantir: I – o acautelamento de sua forma significativa, incluindo, entre outras medidas, o tombamento e a obrigação de restaurar; II – o inventário sistemático desses bens referenciais da *identidade nacional*.

Art. 398 – São bens de cultura os de natureza material ou imaterial, individuais ou coletivos, portadores de refe-

rência à memória nacional, incluindo-se os documentos, obras, locais, modos de fazer de valor histórico e artístico, as paisagens naturais significativas e os acervos arqueológicos (Comitê Provisório..., 1986, grifo nosso).

Sarney pediu a Celso Furtado (PMDB), que se tornaria líder do recém-fundado Ministério da Cultura, que organizasse, dentro da Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, uma comissão para redigir um documento que respaldasse os constituintes com sugestões para a elaboração de um texto específico sobre a proteção ao patrimônio nacional. Esta comissão foi constituída pelos juristas Modesto Sousa Barros Carvalhosa, que a presidiu, Raphael Carneiro da Rocha e Cláudia Martins Dutra, e pelos arquitetos Augusto Carlos da Silva Telles e Paulo Ormindo David de Azevedo (Diário da Assembleia Nacional Constituinte, 6 ago. 1987, p. 152). A comissão chegou à seguinte definição de bens culturais integrantes do patrimônio nacional:

São bens culturais os de natureza material ou imaterial, individuais ou coletivos, portadores de referência à identidade nacional e à memória local – urbana e rural –, incluindo as manifestações, os modos de fazer e de convívio, documentos, obras, locais e sítios de valor histórico, artístico, arqueológico ou científico e as paisagens antrópicas e naturais. Parágrafo único. Os atentados contra eles cometidos são equiparados aos cometidos contra o patrimônio nacional (Sugestão nº 10.229, 1987, p. 157).

Como se pode ver, o artigo 398 do Projeto de Lei Constitucional elaborado pela Comissão dos Notáveis teve uma grande influência na versão criada pela Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Esse artigo inclui no patrimônio cultural os bens imateriais, os coletivos, os modos de fazer de valor histórico e artístico e outros elementos que apontam para a diversidade da identidade nacional, mas o artigo 397 ainda se refere a uma identidade nacional única, quase inequívoca. De acordo com Campos (2018, p. 120),

Modesto Carvalhosa divulgou, através do *Jornal da Tarde*, em 17 de novembro de 1987, as propostas do SPHAN à Constituinte, a partir do aniversário de 50 anos da criação da Instituição. Indicou a influência de Aloísio Magalhães em suas proposições ao afirmar que a “vertente patrimonial é aquela voltada a guardar o já cristalizado em nossa cultura, buscando identificar esse patrimônio, recuperando-o, preservando-o e revitalizando-o”, enquanto a “vertente da produção cultural [...] está voltada para a dinâmica da criação artística nos vários setores, [...], cabendo aos órgãos de preservação identificar o que, nessa contínua criação, pode ser incorporado à dimensão patrimonial”, [o que indica] a ampliação de participação de atores nos processos de patrimonialização.

Sob o argumento de que a Assembleia Constituinte deveria ser independente dos outros poderes da República, os representantes do poder constituinte (os Notáveis) declararam publicamente que não aceitariam o texto preliminar. O objetivo da recusa era garantir que não seria manchado o sistema de controle e equilíbrio que estabiliza e torna equidistantes os três poderes da República. Em contrapartida, objetivamente, os textos da Comissão de Notáveis ficaram refletidos na versão final da Assembleia Constituinte. A primeira frase da Sugestão nº 10.229 deixa isso claro.

O curso do texto constitucional de 1988 dentro do processo constituinte começou nas subcomissões temáticas, que alimentaram as Comissões Temáticas. As versões produzidas pelas subcomissões eram encaminhadas para a Comissão de Sistematização e para o Plenário, onde os textos e as emendas eram submetidos à revisão e aprovação. Objetivamente falando, o processo constituinte trilhou o seguinte curso:

Elaboração dos dispositivos constitucionais por subtemas, a cargo das Subcomissões Temáticas;

Elaboração dos Capítulos, por temas, a cargo das Comissões Temáticas;

Elaboração dos Títulos e sistematização dos dispositivos aprovados pelas Comissões e elaboração do Projeto de Constituição, a cargo da Comissão de Sistematização;

Votação e redação final de toda a matéria, a cargo do Plenário da Assembleia Nacional Constituinte e da Comissão de Redação (Brasil, [1987c?]).

O período de quase dois anos de elaboração da Constituição Federal de 1988 pode ser dividido em 7 etapas, que vão de 1º de fevereiro de 1987 a 5 de outubro de 1988:

1. Etapa preliminar: Definição do Regimento Interno da ANC e recebimento de sugestões (Cidadãos, Constituintes e Entidades);
2. Subcomissões Temáticas: Anteprojeto do Relator; Emenda ao Anteprojeto do Relator; Anteprojeto da Subcomissão;
3. Comissões Temáticas: Emenda ao Anteprojeto da Subcomissão na Comissão; Substitutivo do Relator; Emenda ao Substitutivo; Anteprojeto da Comissão;
4. Comissão de Sistematização: Anteprojeto de Constituição; Emendas de Mérito e de Adequação ao Anteprojeto; Projeto de Constituição; Emendas (1P) de Plenário e Populares; Substitutivo 1 do Relator; Emenda (ES) ao Substitutivo 1; Substitutivo 2 do Relator;
5. Plenário: Projeto A (início 1º turno); Ato das Disposições Transitórias; Emenda (2P) de Plenário e Emendas; Projeto B (fim do 1º [e] início 2º turno); Emenda (2T) ao Projeto B; Projeto C (fim 2º turno).
6. Comissão de Redação: Proposta exclusivamente de redação; Projeto D – redação final.
7. Epílogo: Promulgação (Brasil, [1987c?]).

Conforme se vê acima (Etapa preliminar), a Assembleia Nacional Constituinte que materializou a Constituição de 1988 foi vanguardista na breve história constitucional do Brasil, pois acolheu a participação popular e as sugestões do povo para o documento constitucional, aproximando-se dos movimentos sociais que operavam no terreno nos anos 1970. Octávio Elísio, um constituinte do PMDB-MG, pontua: “Todas [as] pessoas iam lá para dentro do plenário e discutiam, e levavam sugestões. Isso foi extremamente rico. [...] certamente foi das mais ricas oportunidades que eu tive de um trabalho político tão rico e tão participativo” (*apud* Campos, 2018, p. 88). Numa visão divergente, Antonio Augusto Arantes, representante da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), afirma que “a recepção da participação popular não era algo pleno, mas [essa participação] era sem dúvida indispensável para a legitimação da Carta Constitucional” (p. 89).

Após a fase de debate com representantes populares, intelectuais e parlamentares, a Subcomissão de Educação, Cultura e Esporte, na qual se inseria o patrimônio cultural, apresentou a seguinte versão de texto:

Art. 19. § 1º O patrimônio e as manifestações da cultura popular, principalmente as indígenas e afro-brasileiras, terão a proteção especial do Estado contra ações estranhas que violentem a sua natureza e autenticidade.

[...]

Art. 22. O poder público promoverá e incentivará a preservação de sítios, edificações, objetos, documentos e outros bens de valor cultural – arqueológico, histórico, científico, artístico, ecológico e paisagístico – através de seu inventário sistemático, vigilância, tombamento, aquisição e outras ações de acautelamento e proteção (República Federativa do Brasil, 20 jul. 1987, p. 267-268).

A diversidade como um elemento estruturante da identidade nacional não é explicitamente mencionada aqui. Entretanto há uma clara referência à cultura popular, notadamente às culturas indígena

e afro-brasileira. Ambas foram realocadas, na versão final, ganhando um capítulo específico, no caso dos índios, e distribuindo-se em artigos espalhados pela Constituição, no caso dos afro-brasileiros. Mas a referida mudança de paradigma mostrou tendências que só viriam a ser consumadas nas décadas seguintes. A dimensão desta mudança será mais facilmente compreendida se lembrarmos que, durante toda a primeira metade do século XX, negros e índios foram vistos como um problema social, compondo segmentos da sociedade que não incorporavam o mapa da civilização. As primeiras décadas do século XX foram, inclusive, fortemente dominadas por discussões científicas em torno dos ideais de clareamento da população.

Tendo sido enviadas ao comitê competente, o de Família, Educação, Cultura e Esporte, Ciência e Tecnologia e Comunicação, as propostas de patrimônio se transformaram nos seguintes escritos:

Artigo 18 Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial [...] tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência às identidades, à ação e à memória dos *diferentes grupos e classes formadoras da sociedade brasileira*, aí incluídas as formas de expressão, os modos de fazer e de viver, as criações científicas, artísticas, tecnológicas, obras, objetos, documentos, edificações, conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, ecológico e científico.

[...]

Parágrafo único. O Estado protegerá, em sua integralidade e desenvolvimento, o patrimônio e as manifestações da cultura popular, das culturas indígenas, das de origem africana e dos vários grupos imigrantes que participam do processo civilizatório brasileiro (República Federativa do Brasil, 21 jul. 1987, p. 203, grifo nosso).

Esta é uma versão muito mais próxima da versão final, especialmente na dimensão em análise: a da identidade materializada pela

diversidade. O relator dessa proposta, Artur da Távola (PMDB-RJ), afirmou que ela traz uma “desmaterialização do conceito de patrimônio” (p. 203) e que ela não é obra sua. Em suas palavras, ele até gostaria de ser seu autor, mas a proposta é o resultado de uma série de avanços que permitiram que as ideias fossem consumadas e que a forma do documento pudesse ser alcançada, ao longo dos debates na Subcomissão (p. 195).

Os protagonistas destes debates foram, entre os parlamentares, Octávio Elisio (PMDB- MG) e Florestan Fernandes (PT-SP) (Brasil, 1987a, p. 39), que mediarão o texto da Subcomissão de Educação, Cultura e Esporte, além de Antônio Augusto Arantes, representante da Associação Brasileira de Antropologia, e Ailton Krenak, da União das Nações Indígenas, que se destacaram no debate sobre o patrimônio. A percepção de identidade e diferença no discurso de Krenak revela a busca de legitimidade de suas reivindicações em defesa dos povos indígenas, baseadas não na homogeneidade, mas na diversidade, como estabelecido no *caput* do artigo 216 da Constituição Federal (Campos, 2018, p. 133).

Na contramão desses discursos de construção do patrimônio nacional, o que vimos na fase de Sistematização e Plenária foram algumas tentativas de defenestrá-lo. Álvaro Valle (PL-RJ), por exemplo, apresentou uma emenda supressiva do texto do relator da Subcomissão, afirmando que não cabe à lei definir o que constitui o patrimônio cultural brasileiro (Brasil, 1987b, 1988). Acival Gomes (PMDB-SE) também solicitou a supressão desse texto alegando que ele era incompatível com a garantia individual do direito de propriedade (Brasil, 1987b, 1988).

Na mesma direção, Ruben Branquinho (PMDB-AC) solicitou a remoção da versão do texto que até então garantia a herança cultural dos povos indígenas, e conseguiu aprovar sua sugestão. Isto permitiu que o reconhecimento da cultura excluísse os assentamentos

de índios, matéria tratada nas Atas de Disposições Constitucionais Transitórias. Com isso, politicamente, os artigos favoráveis ao adiamento da reforma agrária foram reforçados, embora legalmente não haja hierarquia entre o artigo do texto permanente e o do texto transitório. O mesmo ocorreu com as comunidades quilombolas e a questão da propriedade de suas terras. A vitória do patronato rural foi conquistada por meio de *lobbies*, como o da União Democrática Rural, presidida por Ronaldo Caiado, que atuou quase como um “constituente eleito” (Dreifuss *apud* Barbosa, 2016, p. 232). Ela serviu de incentivo para que algumas vitórias dos movimentos sociais dos anos 1970 fossem alcançadas na década seguinte. Entre elas, Campos (2018, p. 95) cita o tombamento do Terreiro Casa Branca em Salvador, ocorrido em 1986, como resultado desses movimentos.

Como indício de reivindicações sociais reconhecidas pelo poder público, apresento o tombamento do Terreiro Casa Branca, em Salvador, visto que é o primeiro bem religioso não católico preservado pelo Estado. Mesmo sendo o tombamento um instrumento jurídico datado de 1937, somente em 1986 (ano justamente posto entre o fim da ditadura militar e o início da Constituinte) foi homologado o tombamento do terreiro.

Contudo, apesar de algumas conquistas desses movimentos, posições conservadoras, como as vistas, obtiveram êxito nessa disputa. Na Assembleia Constituinte, a disputa foi acionada através da “política de identidade” (Hall, 2009, p. 105), sendo desencadeada entre “identidades situadas assimetricamente em relação ao poder” (Silva, 2009, p. 87). A “afirmação política das identidades” (Woodward, 2009, p. 25) exige formas de autenticação, como a herança, promovida através da diversidade na Constituição, e, mais uma vez, as vozes das minorias sucumbiram ao poder econômico. O patrimônio foi catalogado com base na diversidade, mas a propriedade da terra na qual este patrimônio é inserido foi omitida. Os principais obstáculos

à implementação de políticas de patrimônio mais plurais não decorrem da corrosão da ideia de nação. Eles resultam da perpetuação das hegemonias que se valem de uma apropriação seletiva dos recursos, ou seja, da terra.

Notas finais

É reconhecido global e transversalmente que o artigo 216 da Carta de 1988 é inovador, por ser responsável pela inserção de grupos minoritários, ou “culturas de aspiração” (Appadurai, 2002, p. 9, tradução nossa). Estas minorias não tinham, até 1988, um marco legal, na esfera constitucional, para suas manifestações culturais. O artigo 216 prevê, nas palavras de Appadurai, o “diálogo constante entre a capacidade de aspirar e a capacidade de lembrar” (p. 9, tradução nossa).

Todavia, não se deve negar que a diversidade cultural evocada pelo artigo 216 repete os problemas que sua simples naturalização apresenta: o não atendimento de demandas específicas; a postergação da concretização do direito de propriedade e de posse de índios e quilombolas; a não agregação dos imigrantes ao conjunto da identidade nacional etc. Como afirma Barbosa (2016, p. 51), a Carta política de 1988 “concede direitos às classes subalternas, mas muitos deles nunca foram implementados e outros foram reformados”.

A questão da diversidade cultural instiga ainda alguns questionamentos que traduzem a problemática referida: quem seria incluído na expressão “diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” citados no artigo 216? Em outras palavras, a identidade através da diversidade teria se materializado no Brasil a ponto de reformular efetiva e eficientemente o fato nacional apresentado por Babelon e Chastel (1994)? Ou o “fato administrativo” falhou em sua “(des)adequação [...] da legislação existente”, como diz Barbosa (2016, p. 51)? Existem várias versões para uma identidade, e toda e qualquer versão é ideológica (Prats, 2009, p. 31). A identidade é estabelecida pelo menos por uma “relação dialética entre realidade, ideias e valores, e os interesses

daqueles que os propõem e compartilham” (p. 31, tradução nossa). Ela deve ser vista como “um conceito imaginado e relacional, construído de forma dialógica através de um processo de reconhecimento da semelhança [entre aquilo] que acreditamos ser o nosso próprio grupo [e os] outros grupos, também eles imaginados” (Faria e Almeida *apud* Cabral, 2011, p. 44).

Ou como uma construção “tanto simbólica quanto social”, conforme declara Woodward (2009, p. 10). A identidade como construção simbólica é referida também por Peralta (2000, p. 219):

[T]oda a construção patrimonial é uma representação simbólica de uma dada versão da identidade, de uma identidade “manufaturada” pelo presente que a idealiza. Assim sendo, o património cultural compreenderá então todos aqueles elementos que fundam a identidade de um grupo e que o diferenciam dos demais.

O conceito de identidade formada através da diversidade encontra-se subjacente também nas reivindicações inerentes ao patrimônio imaterial expostas no artigo 216. O fato nacional concretiza esse conceito. Desde o advento do Decreto nº 3.551/2000, que regula o registro dos bens culturais, vários tipos de manifestações começaram a ser catalogados na lista do patrimônio cultural brasileiro. Além das igrejas, fortificações militares e mansões aristocráticas, também passaram a integrar a cultura brasileira as matrizes do samba, os tambores de crioula, o frevo, a capoeira, as festividades divinas, o fandango, o carimbó, as peregrinações, o caboclinho etc., tornando evidente a “melhor aceitação de outros valores” (Barbosa, 2016, p. 88). A catalogação desses bens culturais foi uma reação à “homogeneização imposta pelos interesses econômicos dominantes que ameaçam de extinção a diversidade cultural” (Prats, 2009, p. 62, tradução nossa). Ao lado desses interesses, a globalização também pode ser considerada como um desafio imposto a essa diversidade (Appadurai, 2002, p. 9).

Faria e Almeida (*apud* Cabral, 2011, p. 128) acentuam que “patrimônio e identidade nem sempre coexistem harmoniosamente”. Como assinala Lowenthal (1998, p. 110, tradução nossa), “o apego ao patrimônio é acusado de muitos males: chauvinismo excessivo, reações elitistas, vaidade e vulgaridade e sobretudo perversão da história”. É necessário considerar negociações políticas, como a negociação que foi mencionada neste texto: as reivindicações de lugares de identidade cultural na Assembleia Nacional Constituinte do Brasil. Mais ainda, é preciso adotá-las no lugar das reações elitistas a reivindicações que combatam o apego a um patrimônio particular por verem nisto os meios de alcançar a redenção das minorias, de conquistar a equidade mediante a posse e a propriedade de terras efetivamente instituídas. No entanto, no caso da batalha constituinte, o que se constatou foi a prevalência das forças do lado privilegiado da batalha. Elas perverteram o raro momento de uma Assembleia Nacional Constituinte, mantendo os privilégios de um grupo que durante décadas desfilou seus poderes econômicos e políticos nos corredores do Poder Legislativo.

Se as patrimonializações, que deveriam ser atos de cidadania, não forem capazes de proporcionar dignidade àqueles que pertencem ao território dos bens patrimoniais, o texto constitucional terá sido somente um veículo de retórica política vazia. “Assim, a identidade pode ser perigosa para o patrimônio” (Peixoto, 2006, p. 70). Como afirmam Babelon e Chastel (1994, p. 109), a herança tem que ser capaz de provocar sentimentos além da diversão e do pitoresco; do contrário, ela seria apenas algo irônico, causando distanciamento e uma “consumação espetacular” (Poulot, 1998, p. 65, tradução nossa). A herança deveria ser mais cultural e menos culta (Barbosa, 2016).

Referências

ABREU, Regina; PEIXOTO, Paulo. Construindo políticas patrimoniais: reflexões em torno dos 10 anos da Convenção do Patrimônio Cultural Imaterial. *e-cadernos CES*, Coimbra, n. 21, p. 3-13, jun. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/eces.1740>. Acesso em: 12 abr. 2021.

APPADURAI, Arjun. Cultural diversity: a conceptual platform: sustainable diversity: the indivisibility of culture and development. In: STENOUE, Katérina (ed.). *Declaration on cultural diversity*. Paris: Unesco, 2002. p. 9-15. (Cultural Diversity series, 1). Disponível em: http://www.arjunappadurai.org/articles/Appadurai_Cultural_Diversity_A_Conceptual_Platform.pdf. Acesso em: 12 abr. 2021.

ARANTES, Antônio Augusto. Prefácio. In: ARANTES, Antônio Augusto (ed.). *Produzindo o passado*. São Paulo: Brasiliense: Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, 1984. p. 7-10.

[ARQUIVOS da Assembleia Nacional Constituinte]. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, p. 170, 24 set. 1985. Pasta fev.-dez. 1985.

BABELON, Jean-Pierre; CHASTEL, André. *La notion de patrimoine* [1980]. Paris: Liana Levi, 1994.

BARBOSA, Mariana de Oliveira Lopes. *A comunicação popular: o debate e o processo constituinte no Brasil (1977-1988)*. Goiânia: Ed. UFG, 2016.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Decreto nº 15.596, de 2 de agosto de 1922. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, p. 16081, 16 ago. 1922. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decree/1920-1929/decreto-15596-2-agosto-1922-568204-publicacaooriginal-91597-pe.html>. Acesso em: 5 mar. 2021.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Decreto nº 22.928, de 17 de julho de 1933. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, p. 14153, 17 jul. 1933. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decree/1920-1929/decreto-15596-2-agosto-1922-568204-publicacaooriginal-91597-pe.html>. Acesso em: 5 mar. 2021.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Decreto nº 24.735, de 14 de julho de 1934. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília: DF, 1934a. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-24735-14-julho-1934-498325-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 5 mar. 2021.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (de 16 de julho de 1934)*. Brasília, DF: Casa Civil, 1934b. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm. Acesso em: 5 mar. 2021.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Constituição dos Estados Unidos do Brasil, de 10 de novembro de 1937*. Brasília, DF: Casa Civil, 1937a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm. Acesso em: 5 mar. 2021.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937*. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Brasília, DF: Casa Civil, 1937b. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Deloo25.htm. Acesso em: 13 abr. 2021.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Constituição dos Estados Unidos do Brasil, de 18 de setembro de 1946*. Brasília, DF: Casa Civil, 1946. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao46.htm. Acesso em: 13 abr. 2021.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1967*. Brasília, DF: Casa Civil, 1967. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao67.htm. Acesso em: 13 abr. 2021.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Emenda Constitucional nº 1, de 17 de outubro de 1969*. Edita

o novo texto da Constituição Federal de 24 de janeiro de 1967. Brasília, DF: Casa Civil, 1969. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Emendas/Emc_anterior1988/emc01-69.htm. Acesso em: 13 abr. 2021.

BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte. Comissão da Família, da Educação, Cultura e Esportes, da Ciência e Tecnologia e da Comunicação. Subcomissão da Educação, Cultura e Esportes. Seção de Documentação Parlamentar. *Anteprojeto do relator da subcomissão*, [João Calmon]. Brasília, DF: Centro Gráfico do Senado Federal, 1987a. v. 207.

BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte. *Projeto de constituição: emendas oferecidas em plenário: constituintes e eleitores*. Brasília, DF: Centro Gráfico do Senado Federal, ago. 1987b. v. 227.

BRASIL. Câmara dos Deputados. *Etapas e fases*. Brasília: Câmara dos Deputados, [1987c?]. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/o-processo-constituente/o-processo-constituente. Acesso em: 5 mar. 2021.

BRASIL. Assembleia Nacional Constituinte. *Emendas populares*. Brasília, DF: Centro Gráfico do Senado Federal, jan. 1988. v. 258.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, p. 2, 7 ago. 2000.

CABRAL, Clara Bertrand. *Patrimônio cultural imaterial: convenção da Unesco e seus contextos*. Lisboa: Edições 70, 2011.

CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. O patrimônio cultural como objeto de lei: legalização, constituinte, revolução. In: CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de (ed.). *Patrimônio cultural plural*. Belo Horizonte: Arraes, 2015. p. 46-71.

CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. *Palanque e patíbulo: o patrimônio cultural na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988)*. São Paulo, SP: Annablume, 2018.

CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de; PEIXOTO, Paulo. The “National fact” and the notion of cultural heritage in Brazilian Constituent Assembly (1987-1988). In: CHRISTOFOLETTI, Rodrigo; BOTELHO, Maria Leonor (ed.). *International relations and heritage: patchwork in times of plurality*. Cham, Switzerland: Springer International Publishing, 2020. p. 115-128.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. 4. ed. São Paulo: Estação Liberdade: Ed. da Unesp, 2006.

COMITÊ PROVISÓRIO DE ESTUDOS CONSTITUCIONAIS. Projeto de Lei Constitucional. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, 26 set. 1986.

DIÁRIO da Assembleia Nacional Constituinte, Brasília, DF, p. 152, 6 ago. 1987. Suplemento.

DURHAM, Eunice Ribeiro. *A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia*. Organização de Omar Ribeiro Thomaz. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

GAMBONI, Dario. La face cachée du procès de constitution du patrimoine. In: POULOT, Dominique (ed.). *Patrimoine et modernité*. Paris: L'Harmattan, 1998. p. 251-263. (Collection Chemins de la mémoire).

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu (ed.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 103-136.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

LOWENTHAL, David. La fabrication d'un héritage. In: POULOT, Dominique (ed.). *Patrimoine et modernité*. Paris: L'Harmattan, 1998. p. 107-127. (Collection Chemins de la mémoire).

LUCAS, Javier de. *Globalización e identidades: claves políticas y jurídicas*. Vilassar de Dalt: Icaria, 2003.

MAIA, Antonio Cavalcanti; VIEIRA, Liszt. Diversidade cultural, identidade nacional e globalização. In: VIEIRA, Liszt (ed.). *Identidade e globalização: impasses e perspectivas da identidade e a diversidade cultural*. Rio de Janeiro: Record, 2009. p. 87-118.

MONNET, Jérôme. O álibi do patrimônio: crise da cidade, gestão urbana e nostalgia do passado. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 24, p. 220-228, 1996.

PAQUETTE, Jonathan; ROBIN, Nelson. Éthique et politiques du patrimoine: regards sur la notion de responsabilité. *Éthique Publique*, Paris, v. 19, n. 2, 8 dez. 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/ethiquepublique.3019>. Acesso em: 4 jun. 2021.

PEIXOTO, Paulo. O património mata a identidade. In: PERALTA, Elsa; ANICO, Marta (ed.). *Patrimónios e identidades: ficções contemporâneas*. Oeiras: Celta, 2006. p. 65-74.

PERALTA, Elsa. Património e identidade: os desafios do turismo cultural. *Antropológicas*, n. 4, p. 217-224, 2000.

POULOT, Dominique. Le patrimoine et les aventures de la modernité. In: POULOT, Dominique (ed.). *Patrimoine et modernité*. Paris: L'Harmattan, 1998. p. 7-67. (Collection Chemins de la mémoire).

PRATS, Llorenç. *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel, 2009.

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. *Diário da Assembleia Nacional Constituinte*, Brasília, DF, ano 1, 20 jul. 1987. Suplemento ao n. 99. Disponível em: <https://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/sup99anc20jul1987.pdf#page=211>. Acesso em: 27 jul. 2021.

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. *Diário da Assembleia Nacional Constituinte*, Brasília, DF, ano 1, 21 jul. 1987. Suplemento ao n. 100. Disponível em: <https://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/sup100anc21jul1987.pdf#page=192>. Acesso em: 27 jul. 2021.

SENADO FEDERAL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 1988. Texto promulgado em 5 out. 1988. Disponível em: https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/art_216_.asp. Acesso em: 23 jul. 2021.

SILVA, Tomaz Tadeu (ed.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2009.

SUGESTÃO nº 10.229: sugestões à Assembleia Nacional Constituinte: conclusões da comissão destinada a promover estudos, no plano constitucional, sobre a legislação de proteção ao Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Diário da Assembleia Nacional Constituinte*, Brasília, DF, p. 157, 6 ago. 1987. Suplemento.

UNESCO. *Declaração universal sobre a diversidade cultural*. Paris: Unesco, 2002.

VIEIRA, Liszt. Morrer pela pátria? notas sobre identidade nacional e globalização. In: VIEIRA, Liszt (ed.). *Identidade e globalização: impasses e perspectivas da identidade e a diversidade cultural*. Rio de Janeiro: Record, 2009. p. 61-86.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (ed.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 7-22.

Desafios de uma paisagem urbana em Cabo Verde: o caso do Mindelo¹

Marcela Maciel Santana

A cidade do Mindelo costuma ser considerada como a “capital cabo-verdiana” (Morais, 2010, p. 8) e se destaca por sua intensa vida cultural e como berço de artistas renomados. É um dos mais importantes centros urbanos do país, encontrando-se localizada na Ilha de São Vicente, a segunda ilha mais povoada de Cabo Verde. De acordo com os dados fornecidos à autora em 2020, pelo Serviço de Apoio ao Utilizador do Instituto Nacional de Estatísticas, essa ilha tem cerca de 84.964 habitantes, ficando atrás apenas da Ilha de Santiago, onde fica a capital cabo-verdiana, Praia. Mindelo tem sua identidade associada a uma paisagem urbana inconfundível, marcada pela presença da Baía do Porto Grande, ou Baía do Mindelo, o principal porto de Cabo Verde, por elevações emblemáticas, como o Monte Cara, e por um singular conjunto arquitetônico. Originária do século XIX, a arquitetura da cidade está classificada como patrimônio nacional des-

-
1. Os dados aqui apresentados foram recolhidos no âmbito dos trabalhos realizados para a tese de doutoramento em curso no programa Patrimónios de Influência Portuguesa, no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. A tese foi desenvolvida em cotutela com o Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal Fluminense. A recolha de dados empíricos e informações sobre as políticas de patrimonialização e gestão realizou-se em 2016 e 2019.

de 2012. A sociedade mindelense é formada por uma rica mistura de influências culturais – europeia e africana –, que se manifestam na arquitetura, nas formas de ocupação do espaço, na língua, na música e noutros aspectos.

Apesar de apresentar um conjunto arquitetônico e urbanístico relativamente bem-preservado, a cidade tem experimentado processos bastante contraditórios de expansão e adensamento do núcleo urbano, sofrendo, com isso, uma série de impasses em sua gestão. Assim, o presente texto objetiva tratar do processo de patrimonialização dessa paisagem urbana, buscando perceber os valores essenciais que fundamentaram o reconhecimento desse patrimônio, o aparato legal e institucional disponível para esse reconhecimento e os desafios para uma abordagem sustentável de preservação e gestão desse patrimônio.

Embora o foco desta análise esteja, naturalmente, centrado na malha urbana classificada como patrimônio nacional em 2012, procura-se extrapolar o conceito de “centro histórico” ou de “cidade histórica”, usado nesse tipo de análise, e abarcar uma noção mais ampla: a de paisagem cultural, apoiada no conceito de paisagem, nas linhas propostas no debate internacional recente. A paisagem cultural é uma categoria do patrimônio mundial da Unesco aplicável a áreas urbanas (Fowler, 2003; Ribeiro, 2016; Rossa, 2020; Taylor, 2015). A adoção desse conceito permite uma visão integradora do patrimônio urbano, superando a ideia de zonas urbanas segregadas e setorizadas e possibilitando abranger espaços heterogêneos, complexos e vivos, como o estudado neste capítulo. Nesta perspectiva, buscou-se trabalhar com a cidade enfocando-se desde sua relação com as pessoas, suas edificações, seus equipamentos e sua infraestrutura até a conformação da malha urbana e a relação desta com o meio natural. Também foram abordadas as dimensões intangíveis da cidade, que fazem dela um bem cultural (Meneses, 2006).

O patrimônio arquitetônico e urbanístico do Mindelo: um breve percurso histórico

Quando os navegadores portugueses chegaram às ilhas de Cabo Verde pela primeira vez, em 1460, encontraram territórios desabitados, que foram imediatamente integrados aos domínios da Coroa. As primeiras ilhas povoadas por eles foram Santiago e Fogo, ainda no século XV, e Ribeira Grande de Santiago, atual Cidade Velha, foi a primeira urbanização portuguesa nos trópicos. A principal motivação para a povoação do arquipélago, localizado no Atlântico, estava atrelada à sua posição estratégica, sobretudo, para as rotas de escravizados destinados às colônias na América.

Entretanto, esse fator não impediu que a povoação das ilhas ocorresse entre dificuldades, especialmente aquelas associadas à falta de água, aos longos períodos de seca e a diversas epidemias. Foi o caso da Ilha de São Vicente, que abriga o Mindelo. Por sua aridez, seu clima austero e pela escassez de água, ela continuou desabitada até o século XVIII. Na virada para o século XIX, depois de várias tentativas fracassadas de povoamento baseadas na agropecuária,² havia junto à Baía do Mindelo apenas uma pequena povoação em volta da igreja. Ela teve diversos nomes ao longo da história: Nossa Senhora da Luz, D. Rodrigo, D. Leopoldina e, finalmente, Mindelo, pelo decreto régio que criou a povoação em 1838.

Na primeira metade do século XIX, a conjuntura colonial portuguesa passou por diversas transformações, o que teve como consequência uma maior atenção e investimento nas colônias africanas, e consequentemente nas ilhas de Cabo Verde. Já no contexto do Atlântico do início do século XIX, outras mudanças ocorriam em função do advento da navegação a vapor. Este foi um elemento central de um novo paradigma técnico e da pujança industrial da Inglaterra em

2. Ver mais sobre as tentativas de povoação em Correia e Silva (1998), Moraes (2010a) e Pires (2017).

sua busca de mercado consumidor e de matérias-primas (Correia e Silva, 1998, p. 32-33).

A navegação a vapor demandava um novo tipo de combustível: o carvão, que exigia constantes escalas para reabastecimento ao longo dos percursos marítimos. Com a chegada desta novidade, o Porto Grande de São Vicente – amplo, profundo, estrategicamente localizado e adequado às demandas das novas tecnologias náuticas – surgiu como uma oportunidade econômica para o arquipélago e para a colonização portuguesa. Segundo Correia e Silva (1998, p. 33), nenhum outro porto de Cabo Verde, ou mesmo da Macaronésia (Açores, Madeira e Canárias), atendia tão bem às exigências da navegação carvoeira. Assim, a Ilha de São Vicente tornava-se um importante ponto de abastecimento para os navios que seguiam rota entre a Europa, o sul da África e a América do Sul, principalmente os navios ingleses, protagonistas dessas rotas. Ou seja, enquanto a Ribeira Grande havia sido um produto quinhentista do tráfico negreiro, o Porto Grande desponsava a partir da hegemonia inglesa no século XIX (p. 33).

Diante da necessidade de afirmar a soberania portuguesa no território da Ilha de São Vicente, que estava sendo utilizado nas escalas descritas, foram tomadas novas medidas para ocupar definitivamente a ilha, nomeadamente, medidas voltadas para o surgimento de uma povoação. Nessa época, a intenção era, inclusive, transformar esse núcleo na nova capital do arquipélago, o que acabou não se concretizando (Pires, 2017, p. 15). Nesse contexto, em 1838, foi elaborado um plano de urbanização para a povoação, mas, segundo Morais (2010a, p. 61), ele não foi executado por falta de condições da ilha, como a escassez de água e de recursos financeiros.

Sendo assim, as principais medidas urbanísticas do Estado português para consolidar a povoação só foram implementadas a partir da década de 1850, quando se concederam as primeiras licenças para que as companhias inglesas estabelecessem seus depósitos de carvão no

Porto Grande. Em 1858, a referida povoação foi elevada à categoria de vila, e, poucos anos depois, já estavam construídos o Fortim D'el Rei, com instalações militares e de aquartelamento para a defesa do Porto Grande e da cidade do Mindelo, os edifícios da alfândega e a nova igreja. Em 1859 e 1862 se iniciavam as obras da residência do governador e dos Paços do Conselho, respectivamente. As décadas que se seguiram foram marcadas por novas aberturas de depósitos das companhias inglesas, pela instalação de cabos telegráficos que uniam a Ilha de São Vicente à Europa e à América e por diversos outros edifícios de comércio, serviços e habitação (Correia e Silva, 1998; Delgado, 2007, p. 71; Fernandes; Fernandes, 2010, p. 36).

Em 1879 a vila foi elevada a cidade, num período em que se implementavam diversas medidas urbanísticas voltadas para as questões de higiene pública e abastecimento de água, e, principalmente, para a orla marítima e a atividade portuária. A arrecadação proveniente dos impostos gerados sobre a importação e reexportação do carvão e as taxas cobradas pelo tráfego telegráfico tinham papel preponderante na sustentação e no financiamento dos projetos públicos na ilha. A orla da cidade estava tomada essencialmente pelas carvoeiras, que foram fundamentais no desenvolvimento do núcleo urbano, com grandes extensões de terreno equipadas de armazéns, depósitos de carvão, residências oficiais, escritórios e mesmo bairros operários (Antunes, 2011, p. 40).

Por sua vez, a zona habitacional se expandia para o sul. Em função do rápido e intenso desenvolvimento urbano, houve, na segunda metade do século XIX, uma importante produção de arquitetura na área que atualmente corresponde ao centro da cidade e que é conhecida popularmente como Morada. No final do século XIX, as construções cobertas de palha haviam dado lugar a outras cobertas de telha, com melhores condições de salubridade e com uma arquitetura que manifestava as influências portuguesa e inglesa. Nesse contexto, o lazer tinha prioridade no quadro cultural, e a cidade contava com locais

para música e dança (Morais, 2010a, p. 97). A Rua de Lisboa, disposta junto à alfândega de forma perpendicular ao porto, destacava-se como o principal eixo comercial e institucional da cidade.

Nesse mesmo período, as outras ilhas de Cabo Verde defrontavam-se com uma dura realidade econômica, principalmente relacionada às secas, epidemias e fome. Em face disso, Mindelo passou a atrair um enorme contingente populacional, que ia em busca de trabalho no porto e nas demais áreas de atividades a este relacionadas. Assim, a partir da década de 1880, começaram a surgir novos bairros fora da área central. A cidade principiava a crescer com o fluxo populacional proveniente das migrações entre ilhas. Elevava-se pelas encostas dos morros, com uma ocupação aberta e descontínua, preservando rupturas naturais ou agrícolas (Delgado, 2007, p. 103). Em contrapartida, a atividade portuária começava a dar sinais de estagnação. Assim como a conjuntura internacional favoreceu o florescer do Porto Grande no século XIX, foi também a principal responsável por sua decadência no século XX. Ainda nas décadas de 1920 e 1930, verificou-se um decréscimo drástico das atividades portuária e comercial na ilha (República de Cabo Verde, 1984, p. 77). Deste modo, a Ilha de São Vicente perdia importância como ponto de passagem obrigatório para o abastecimento de carvão, o que veio a se confirmar, mais tarde, com o advento dos combustíveis líquidos (Fernandes; Fernandes, 2010).

No contexto descrito, o Estado português implementou uma série de melhoramentos na área portuária, com a construção de uma nova ponte-cais, uma ponte de alfândega, um novo sistema de farolagem e um novo edifício para a capitania dos portos. Também foram efetuados alguns benefícios na cidade, como o calçamento de ruas, o restauro de vias de acesso e a melhoria da situação sanitária, sobretudo na área central. Na década de 1940, Cabo Verde atravessava uma crise alimentar que intensificou a migração interna – entre as ilhas de vocação agrícola e os principais núcleos urbanos do arquipélago.

Esta crise levou também a uma forte emigração de cabo-verdianos principalmente para os Estados Unidos e para a Europa (República de Cabo Verde, 1984, p. 94). Além disso, por indução do governo colonial, muitos cabo-verdianos se viram impulsionados a emigrar para trabalhar nas roças de São Tomé e Príncipe. Nesse contexto, Mindelo, que seguia como a principal cidade portuária de Cabo Verde, continuou crescendo. Assim, nas décadas subsequentes, a cidade viu surgir novos bairros sem concepção predeterminada, e estes ocuparam algumas das áreas livres que circundavam o núcleo urbano, configurando uma periferia suburbana, com conjuntos dispersos e desarticulados (Fernandes, 2016, p. 88).

Uma nova conjuntura surgiu no pós-guerra, quando o governo português empreendeu um conjunto de estudos e planos visando mostrar à comunidade internacional seu empenho nas suas “províncias ultramarinas” (Morais, 2010b). Entre estas iniciativas, destacam-se o Esboço do Plano de Urbanização do Mindelo (1959), elaborado pelo arquiteto do Gabinete de Urbanização do Ultramar, João Aguiar; o Plano Diretor-Base do Mindelo (1960), pelo arquiteto José Luís Amorim; e o Plano Diretor da Cidade de Mindelo (1969), coordenado pela arquiteta Maria Emília Caria.³ Apesar de não terem sido plenamente executados, estes planos deixaram como legado novas vias estruturantes, novas praças, a formalização de alguns quarteirões e a criação e renovação de infraestruturas. Segundo Fernandes (2016, p. 28), as intervenções urbanísticas em questão representavam os ideais modernos do pós-guerra: a standardização das habitações, as edificações isoladas nos terrenos e, principalmente, uma visão funcionalista da cidade. Estes ideais estavam sendo enraizados em Portugal e conseqüentemente se refletiam nas suas colônias. Contudo, apesar do caráter arrojado dos planos citados, os principais

3. Ver mais sobre estes planos em Moraes (2010a) e Fernandes (2016).

edifícios e espaços públicos originários da virada do século XIX para o XX não foram colocados em causa pelo movimento de renovação.

Após sua independência, em 1975, a cidade do Mindelo continuou a enfrentar uma série de dificuldades relacionadas à falta de alternativas econômicas e de soluções para os problemas habitacionais. O êxodo rural e as migrações entre ilhas persistiram, provocando um crescimento urbano contínuo, que seguiu para as partes altas dos arredores da cidade sem o devido planejamento e fornecimento de infraestruturas urbanas. Atualmente, a economia da Ilha de São Vicente gira em torno do setor de comércio e serviços, responsável por 80% do PIB cabo-verdiano.⁴ Em função da aridez dos solos e escassez de água, a agricultura e a pecuária de Cabo Verde são voltadas para o consumo interno, e, ainda assim, insuficientes para supri-lo. O país importa mais de 80% dos alimentos que consome, sendo que apenas 10% de sua superfície tem vocação agrícola. Especificamente na Ilha de São Vicente, há uma dependência de produtos vindos de outras ilhas. Sem falar da enorme dependência de produtos importados, incluindo gêneros alimentares e energéticos (Governo de Cabo Verde, 2018, p. 43).

Nesse contexto, o turismo tem sido uma importante força econômica para Cabo Verde e para a Ilha de São Vicente, que tem como principais atrativos as praias, o bom clima e um calendário com diversas manifestações culturais e festividades ao longo do ano. Nos últimos anos, tem crescido o número de turistas que chegam até a ilha em veleiros e cruzeiros de rotas transatlânticas. A posição estratégica das ilhas cabo-verdianas, situadas entre a África, a Europa e a América, continua sendo fundamental também para o desenvolvimento do setor de serviços portuários e aeroportuários, que, ao lado do turismo, constituem ainda pilares essenciais do desenvolvimento de Cabo Verde.⁵

4. Dados disponíveis na página das Nações Unidas em Cabo Verde: www.un.cv/sobre cv. Acesso em: 21 abr. 2019.

5. Ibid. Acesso em: 21 abr. 2019.

Bases legais e institucionais para a proteção do patrimônio cabo-verdiano

Atualmente, a gestão do patrimônio cultural cabo-verdiano é responsabilidade do Instituto do Património Cultural (IPC), criado inicialmente como Instituto de Investigação do Património Cultural (IIPC) pelo Decreto-Lei nº 2, de 24 de fevereiro de 2003. Trata-se de uma instituição dotada de personalidade jurídica de direito público e de autonomia administrativa, financeira e patrimonial. É regido por estatuto próprio aprovado pelo Decreto Regulamentar nº 26, de 27 de junho de 2014. Entre as atribuições do IPC, destacam-se a investigação, a recolha, o tratamento e a conservação do patrimônio material e imaterial de Cabo Verde, a assistência técnica no setor patrimonial, a criação de políticas de captação de recursos e o pronunciamento sobre intervenções a realizar nos bens classificados ou em vias de classificação.

O IPC tem sede na cidade da Praia, e, ainda que seu estatuto preveja a abertura de delegações em outras localidades, isto ainda não aconteceu. A atuação do órgão se dá com base na Lei nº 102/III/1990, de 29 de dezembro de 1990, que tem por objeto a preservação, a defesa e a valorização do patrimônio cultural cabo-verdiano. Esse patrimônio é constituído “por todos os bens materiais e imateriais que, pelo seu valor próprio, devem ser considerados como de interesse relevante para a preservação da identidade e a valorização da cultura cabo-verdiana através do tempo” (República de Cabo Verde, 1990, p. 13).

No quadro da política nacional de patrimonialização, a Cidade Velha, primeira capital do arquipélago de Cabo Verde, tem sido, desde o início dessa política, a grande protagonista dos processos patrimoniais. Figura, desde 2009, como o único bem cabo-verdiano inscrito

na Lista do Patrimônio Mundial da Unesco.⁶ Suas respectivas tentativas de inscrição nessa lista foram determinantes para as políticas de patrimônio cabo-verdianas, tendo sido legitimada essa inscrição com a aprovação da Lei nº 102/III/1990 (Melo Filho, 2017, p. 142). Assim, desde os anos 1990, a Cidade Velha goza de um estatuto especial, contando, atualmente, com um comitê próprio de gestão de seu patrimônio, parâmetros urbanísticos, critérios e procedimentos de intervenção nos bens patrimoniais (Cidade Velha, 2018).

Apesar da patrimonialização da Cidade Velha e de a Lei nº 102/III/1990 ter instituído as bases para a proteção do patrimônio cultural em Cabo Verde, essa lei ainda não é devidamente regulamentada. Ou seja, não há, no âmbito nacional, instrumentos autoaplicáveis para gerir o patrimônio. A título de comprovação desse fato, somente em 2011, mais de vinte anos depois da aprovação da Lei, foi feito um inventário de abrangência nacional para identificar, catalogar e classificar os bens imóveis do país. Nesse contexto, os seguintes centros históricos foram classificados como patrimônio nacional: o do Mindelo (Ilha de São Vicente), o da Praia (Ilha de Santiago), o de São Filipe (Ilha do Fogo) e o de Nova Sintra (Ilha Brava). É importante notar, entretanto, que o centro histórico de Ribeira Brava (Ilha de São Nicolau) já havia sido classificado em 2010.

Centro histórico do Mindelo, patrimônio nacional

O início dos processos de patrimonialização no Mindelo remonta à virada da década de 1970 para a de 1980, quando o ministro da Educação e Cultura de Cabo Verde, país recém-independente à época, solicitou à Unesco que enviasse um consultor para orientar a reali-

6. Ainda que este seja um caso extremamente relevante para as políticas de patrimônio cabo-verdianas, a Cidade Velha, atualmente, apresenta pouca urbanidade e uma população que não passa da casa dos dois mil habitantes. Consequentemente, os desafios de gestão dessa cidade são muito diferentes daqueles relacionados à cidade do Mindelo.

zação de um inventário dos bens culturais do país e definir um plano de ação governamental a favor do patrimônio (Azevedo, 1981). Nesse âmbito, a Unesco realizou algumas missões em Cabo Verde com o objetivo de criar as estruturas necessárias à identificação, gestão e preservação do patrimônio cultural do país. Entre elas, merecem destaque as missões empreendidas pelo brasileiro Paulo Ormino de Azevedo e pelo francês Gábor Mester de Parajd, realizadas em 1980 e 1984, respectivamente.

Nos seus relatórios, os dois consultores apontaram a cidade do Mindelo como um dos centros urbanos merecedores de proteção, além da Cidade Velha e São Filipe, e dos centros históricos da Praia e da Ribeira Brava. Para o consultor francês, a cidade do Mindelo apresentava o patrimônio arquitetônico e urbano mais intenso e interessante de todo o país, em função da qualidade individual das construções e da diferença de hierarquias e qualidade dos espaços urbanos (Parajd, 1984 *apud* Melo Filho, 2017, p. 131). Segundo o relatório do arquiteto brasileiro, com exceção da Cidade Velha, os centros históricos de Cabo Verde estavam, na ocasião, razoavelmente conservados. E a vida urbana do país não apresentava os sintomas de deterioração e conflitos sociais comuns aos centros históricos das grandes áreas metropolitanas de países desenvolvidos e subdesenvolvidos. Neste relatório, o consultor brasileiro propôs algumas estratégias para a identificação, proteção, preservação e revitalização dos bens culturais de Cabo Verde, priorizando uma visão menos elitista e a manutenção da escala humana e da qualidade de vida das populações locais (Azevedo, 1981). Sobre o caso específico do Mindelo, sugeriu uma delimitação do seu centro histórico de forma a abarcar seus edifícios “mais expressivos”, com um traçado limitado a alguns quarteirões entre o edifício da antiga Alfândega, a Igreja de Nossa Senhora da Luz e o Liceu Velho.

Embora tenham sido cruciais para o reconhecimento do valor patrimonial do centro histórico do Mindelo, as referidas missões não implicaram uma imediata classificação do patrimônio urbano em questão. Isto só aconteceu cerca de trinta anos depois, por intermédio dos trabalhos realizados pelo IPC em 2011, no âmbito do Inventário Nacional do Património Cultural Imóvel, que culminou na classificação do sítio como patrimônio nacional em 2012. Tal classificação ocorreu por meio da Resolução nº 6, de 31 de janeiro de 2012, ao abrigo da constituição cabo-verdiana e do disposto nos artigos 9º e 10º da Lei nº 102/III/90.

Foi classificada como centro histórico a área central do atual Mindelo, conhecida como Morada. A delimitação do sítio protegido incluiu uma área total de 0,86 km² e uma zona de amortecimento de 2,3 km², totalizando 3,16 km², uma área muito mais ampla que a proposta por Paulo Ormino Azevedo. Esta demarcação do sítio contemplou a maior parte da malha urbana remanescente do período colonial em volta da baía do Porto Grande. Já a zona de amortecimento abrangue a vizinhança imediata deste núcleo, abarcando algumas áreas de ocupação mais recente. O delineamento foi feito de modo a englobar o espaço urbano formado por construções, espaços públicos e privados, ruas e largos, e as particularidades geográficas, topográficas e ambientais que fazem parte do núcleo (República de Cabo Verde, 2012).

Na justificativa para essa proteção, considerou-se que o sítio deveria ser classificado em razão de seu “conjunto de edificações históricas e patrimoniais de alto valor arquitetônico e cultural”. Este complexo agregava a baía do Porto Grande e as manifestações culturais associadas à cidade, extrapolando, assim, o campo do patrimônio construído. No documento de classificação, o valor patrimonial e cultural atribuído ao “centro histórico do Mindelo” está associado, também, ao reconhecimento das condições de determinadas estruturas físicas

como “documento” e “testemunho”. Essa seleção envolve estruturas capazes de transmitir, em conjunto, uma mensagem do passado e de sustentar uma atividade humana vivente em que o “passado e o presente se confundem”. Este é um aspecto extremamente interessante dessa classificação, pois indica que o reconhecimento do valor patrimonial está diretamente vinculado à vida contemporânea da cidade: “o tecido institucional e social da cidade garante a sua existência enquanto centro histórico habitado e traduz com êxito uma *interacção* entre os ambientes social e geográfico” (República de Cabo Verde, 2012, grifo nosso).

Apesar destes aspectos positivos da classificação, esse instrumento de proteção é ainda incipiente, trazendo alguns pontos críticos que merecem ser destacados:

- Esta é a única proteção do patrimônio construído da cidade, já que não há qualquer proteção individual do patrimônio imóvel, tendo sido alguns edifícios apenas inventariados pelo IPC. Ou seja, a classificação do “centro histórico” engloba, em um único instrumento de proteção (sem qualquer subdivisão), os diversos monumentos e espaços urbanos da cidade;
- Verifica-se que não há uma definição clara de quais bens intangíveis estão associados a esta proteção, nem tampouco dos elementos naturais do sítio, já que a poligonal inclui apenas parte da malha urbana, deixando para a subjetividade a proteção da baía e das elevações que envolvem a cidade, ainda que seus valores tenham sido utilizados para motivar esta patrimonialização. Trata-se de uma questão bastante crítica, pois, como já mencionado anteriormente, alguns desses elementos naturais são fundamentais para a identidade da cidade do Mindelo, já que [ela] [...] obedece à longa e secular descendência da tipologia da “cidade-paisagem”. [...] Quando pensamos no Mindelo, é o Monte-Cara fronteiro que nos vem de imediato ao olhar interior (Fernandes, 2010).

Aos aspectos apontados por Fernandes (2010), acrescenta-se que a zona de amortecimento não foi traçada de modo a preservar toda a ambiência do dito “centro histórico”, pois não considerou as características topográficas do sítio e suas principais visadas, mas, sim, o desenho da malha urbana. A delimitação excluiu ainda uma série de imóveis emblemáticos com valor simbólico e/ou documental, recentemente reconhecidos e inventariados pelo IPC.

Ou seja, trata-se de um instrumento de proteção ainda elementar e impreciso, não obstante os avanços conceituais alcançados com esta classificação, nomeadamente, o reconhecimento dos valores intangíveis e paisagísticos e de sua importância para a vida contemporânea. Esta imprecisão prejudica a proteção efetiva dos valores patrimoniais reconhecidos no sítio. As implicações desse processo de patrimonialização, os instrumentos de gestão das mudanças e o estado atual do patrimônio em questão serão tratados a seguir.

Desafios para a gestão da paisagem urbana do Mindelo

Tendo em vista o objeto patrimonial analisado, complexo e dinâmico, como toda área urbana, é fundamental que haja ferramentas legais para a gestão das mudanças nesse contexto e para a efetiva garantia da salvaguarda dos valores patrimoniais reconhecidos na área demarcada. A gestão das mudanças, nas políticas urbanas e de conservação, abrange os processos de decisão sobre o que deve ser mantido, restaurado, reconstruído ou demolido, a eleição das áreas passíveis de expansão ou de adensamento, a definição das limitações de gabarito etc. É preciso que haja um aparato legal (normas e procedimentos de intervenção, parâmetros urbanísticos e instrumentos de planejamento e controle da ocupação do espaço) e o devido aparato institucional, formado pelo corpo técnico responsável pela implementação dessas políticas.

Do mesmo modo que o instrumento de proteção, os aparatos institucional e legal de gestão do patrimônio do Mindelo também são bastante deficientes. A começar pelas dificuldades de ordem prática decorrentes da localização da sede do IPC: o Instituto está situado na cidade da Praia, e não há uma unidade própria em São Vicente. Naturalmente, uma delegação local permitiria uma maior articulação com técnicos da Câmara Municipal, tornando os processos de aprovação e fiscalização menos morosos e mais eficientes. A presença de uma sucursal do IPC na ilha facilitaria também as ações de conservação preventiva, como o monitoramento de obras de restauro, reabilitação e reformas; a identificação de bens de interesse patrimonial; o diálogo com a população local; e as ações de promoção e educação patrimonial.⁷ Além da inexistência de uma delegação em São Vicente, a Câmara Municipal local não dispõe atualmente de um departamento específico para operar diretamente com as ações relativas ao patrimônio (identificação, fiscalização, promoção etc.) e tem tido uma atuação dissonante ao aprovar intervenções na área urbana classificada, como será visto adiante.

Em relação ao aparato legal, sua deficiência começa pelo fato de ainda não ter sido criado um instrumento legal de gestão integrada do sítio (Plano de Salvaguarda) conforme pressupunha o projeto de classificação do centro histórico do Mindelo como patrimônio nacional em 2012. Assim, a atuação técnica do IPC é feita somente com base na Lei nº 102/III/1990, que apresenta apenas de forma genérica a questão das zonas urbanas e conjuntos arquitetônicos protegidos. Desse modo, não há parâmetros específicos de intervenção para os edifícios existentes e suas respectivas envoltórias, nem para os espaços públicos da área classificada. Também não há regulamen-

7. Durante o trabalho de recolha de dados para esta pesquisa, os fatores citados foram apontados pelos entrevistados Maisa Santos e Carlos Santos como desafios centrais para a gestão do patrimônio do Mindelo.

tação, nem qualquer critério para novas construções nesta zona, deixando em aberto à interpretação dos técnicos do IPC as questões relativas a formas e volumes de ocupação, número de pavimentos, cores, elementos das fachadas, linguagem arquitetônica etc.

Da mesma maneira, não há nenhuma normativa municipal específica para regular as intervenções e novas construções na cidade do Mindelo. Sendo assim, atualmente, os projetos arquitetônicos propostos para o núcleo protegido e para as áreas externas a ele são aprovados pela Câmara de São Vicente apenas com base no Código Técnico da Edificação (CTE). Este instrumento, homologado pela Portaria Conjunta nº 4, de 12 de janeiro de 2011, do Ministério das Infraestruturas e Economia Marítima e do Ministério do Ambiente e Ordenamento do Território, tem um caráter genérico estabelecido para todo o país. Diante desta generalização, cabe aos municípios elaborar regulamentos próprios com disposições pormenorizadas que levem em conta as especificidades locais, o que também não foi feito para São Vicente. Além disso, o principal instrumento para gestão e planejamento da ocupação do solo na esfera local, o Plano Diretor Municipal (PDM), está desatualizado, já que o último plano, aprovado em 1995, perdeu sua validade em 2007.

Em 2014, foi aprovado pelo governo central, através da Resolução nº 4, de 8 de janeiro desse mesmo ano, o Esquema Regional de Ordenamento do Território da Ilha de São Vicente (Erot-SV). Por meio deste instrumento estratégico de planejamento na escala regional, estabeleceram-se os princípios gerais do planejamento do território em questão, bem como suas principais condicionantes: áreas protegidas, áreas de risco etc. O documento constitui um quadro de referência para a composição dos planos urbanísticos futuros na ilha, visando agregar opções fixadas no âmbito nacional às estratégias municipais de desenvolvimento local. Assim, a partir de sua aprovação, o Erot criou as condições para a revisão do PDM e dos demais

instrumentos urbanísticos adequados ao modelo de ordenamento proposto. Entretanto, a visão do governo de Cabo Verde considerada na elaboração do Erot entrou em choque com a visão do município de São Vicente e, por este motivo, o PDM não foi aprovado pelo governo cabo-verdiano.⁸

Dinâmica urbana e desafios contemporâneos

Apesar das referidas deficiências dos aparatos legal e institucional para a preservação do patrimônio da cidade do Mindelo, este se encontra, de um modo geral, em bom estado de conservação.

Entre os edifícios de valor patrimonial reconhecido (inventariados) na cidade, os de propriedade pública são os que mais recebem investimentos para conservação. Muitos destes edifícios passaram por obras de reabilitação nas duas últimas décadas e, ainda que algumas destas operações possam ter sido feitas sem o devido rigor técnico – em função da falta de critérios próprios para intervenção –, elas colaboraram para a interrupção de processos de deterioração desses bens e, principalmente, para a manutenção dos seus usos.

Entretanto algumas edificações privadas que compõem o conjunto edificado do centro histórico classificado têm sofrido, nos últimos anos, intervenções drásticas, que colocam em causa não só o valor patrimonial de cada uma delas, mas também a harmonia e as relações volumétricas desta paisagem urbana. É o caso do emblemático edifício do cinema Eden Park, que, após muitos anos de abandono, está passando por obras para albergar usos comerciais. As obras realizadas neste edifício têm desconfigurado significativamente seu interior e sua volumetria original, e principalmente, sua relação com o terreno e com a praça onde está implantado. Tal desconfiguração foi provocada

8. De acordo com Andrade (2016, p. 42), o governo central pretendia potencializar a vocação de um porto industrial, enquanto o município visava a requalificação da Baía com a exploração turística da região: duas visões divergentes para o desenvolvimento da cidade.

pela supressão de alguns dos seus antigos elementos paisagísticos e pela criação de novos blocos volumétricos. Também está previsto um edifício em altura na parte traseira do cinema, mas este projeto ainda se encontra em fase de avaliação (Cine Eden Park, 2019).

Outro caso polêmico que vale ser mencionado para ilustrar a situação atual do referido conjunto edificado é o do edifício do antigo consulado inglês, que foi demolido em 2017 para dar lugar a um hotel. Este empreendimento levou à perda de um relevante testemunho da presença inglesa na ilha, um elemento determinante para a formação da identidade do Mindelo, conforme visto. Estas situações que ameaçam a integridade do patrimônio do Mindelo têm acontecido sob alguma resistência e mobilização da sociedade civil, que tenta, junto às entidades competentes, salvaguardar esses edifícios por seus valores documentais, identitários e históricos (Movimento civil Sokols..., [2017?]).

O Fortim d'el Rei é mais um exemplo típico das fragilidades do patrimônio construído do Mindelo. O edifício não foi incluído na área classificada como patrimônio nacional e, após décadas de abandono, encontra-se em estado de ruína: já perdeu sua cobertura e, da alvenaria, resta apenas parte. Apesar de algumas iniciativas em prol da reabilitação das suas estruturas para fins turísticos,⁹ nada foi feito, e seu estado de deterioração tem sido cada vez mais agravado.

Além destes exemplos, outras edificações de menor porte e sem uso público também apresentam estado de conservação bastante comprometido, carecendo de intervenções para restauro e reabilitação. Nos arredores da área classificada (na zona de amortecimento e fora dela), as obras da arquitetura dita “popular”, referente às antigas casas operárias, tão características da ocupação da cidade portuária,

9. Em 2008, foi dada a concessão do edifício à empresa Fortim Mindelo S. A., que comprou os terrenos das adjacências para a construção de um cassino (ISCEE, [20--], p. 48).

têm sido ameaçadas. As ameaças decorrem de ampliações e modernizações realizadas pelos proprietários destas edificações, pois, como foi visto, não há um quadro legal nem institucional para protegê-las e gerir estas mudanças. Tampouco existem programas que incentivem a preservação desses imóveis. Outras estruturas de relevante valor documental existentes nas periferias urbanas e destituídas de qualquer proteção oficial são as estruturas militares portuguesas da época da Segunda Guerra (Durão, 2020). Estão em situação de degradação e sem aproveitamento do seu potencial cultural ou paisagístico.

Não bastassem os desafios descritos, a dinâmica urbana do Mindelo vem sendo alimentada por recentes investimentos nos setores imobiliário e turístico, com impactos negativos não somente nos monumentos da cidade, mas principalmente no ativo mais emblemático para a identidade dela – a paisagem urbana. Nos arredores da área classificada como patrimônio nacional, nota-se uma recente verticalização que altera a *skyline* da cidade, as relações de proporção e escala e as principais visadas. Além disso, o relacionamento entre a cidade e o mar está sendo transformado por obras privadas que adentram a baía do Porto Grande, rompendo com visuais importantes e alterando significativamente a configuração paisagística desta área simbólica da cidade. Sem dizer que o crescimento urbano não planejado tem levado a uma intensa ocupação das encostas nos arredores da área classificada e ao surgimento de bairros de origem dita informal. Estes bairros representam, no espaço urbano, as desigualdades da sociedade cabo-verdiana. É possível perceber que a qualidade das infraestruturas urbanas diminui conforme elas se afastam da área central da cidade, e muitos destes bairros são carentes de saneamento básico, espaços públicos qualificados, comércio e equipamentos urbanos.

Levando em conta a situação encontrada em campo durante esta pesquisa, concordamos com a afirmação feita por Moraes (2010a, p. 9):

Hoje a cidade [do Mindelo] cresceu e quer a tipologia edificada, quer a morfologia urbana se transformaram. Alterada parte da estrutura, o crescimento urbano seguiu o caminho da geomorfologia ocupando as partes altas, mas o sentido do lugar permaneceu.

Considerações finais

O patrimônio urbano do Mindelo não se destaca por uma monumentalidade ou excepcionalidade, mas pela forma como os edifícios, as vias e praças se articulam, no espaço da cidade, com a vida cotidiana da população, com as expressões culturais que ali se realizam e, sobretudo, com o meio natural envolvente. Esta harmonia foi reconhecida ao longo do processo de patrimonialização da área edificada da cidade. A zona onde se localizam os principais edifícios de interesse patrimonial coincide com o centro institucional, comercial e econômico da cidade, fazendo parte, portanto, da vida dos mindelenses em suas atividades diárias de trabalho ou lazer. As praças e as ruas da área central são os principais palcos das mais diversas atividades sociais e culturais realizadas na ilha.

O patrimônio urbanístico decorrente dos planos de urbanização do período colonial é um ativo fundamental para a cidade contemporânea. A cidade possui um traçado organizado e hierarquizado, com vias largas que colaboram para que não haja problemas de congestionamento e o trânsito seja fluido e seguro. Ainda que alguns espaços públicos careçam de intervenções para qualificação, há inúmeras praças ajardinadas com áreas sombreadas que incentivam a utilização destes locais pela população proveniente de diversas regiões da cidade, tornando o espaço público mais democrático. Os eixos estruturantes da cidade e o sistema de transporte público conectam o centro às periferias, promovendo alguma coesão urbana e, consequentemente, evitando que o sítio classificado se torne uma zona urbana isolada e inerte. Deste modo, a autenticidade do patri-

mônio em questão é garantida pelo seu vínculo com os moradores e pelo uso cotidiano, que lhe confere vida, legitimando e reforçando a justificação para a sua preservação.

Contudo, com base no exposto anteriormente, é possível perceber a fragilidade dos quadros legal e institucional a que está submetido o patrimônio arquitetônico, urbanístico e paisagístico do Mindelo, o que ameaça sua integridade e a transmissão dos seus valores às futuras gerações. Esta fragilidade esbarra, desde logo, em questões ligadas a um processo de patrimonialização deficiente, reduzido à delimitação de parte da malha urbana da cidade, de modo a excluir elementos essenciais para sua identidade. Diante disso, reforça-se a pertinência de um debate sobre paisagem cultural neste contexto, numa abordagem mais abrangente e menos estanque do patrimônio urbano. Esta discussão ajudará a incorporar os valores desse patrimônio, já reconhecidos tanto pelos órgãos oficiais, quanto pela sociedade.

A patrimonialização não acompanhada de instrumentos de gestão adequados limita-se à mera consagração dos bens a patrimônio, algo insuficiente para garantir que este ativo cultural seja transmitido às futuras gerações. Assim, a atualização do debate sobre a patrimonialização da paisagem urbana do Mindelo deve vir acrescida de instrumentos e planos de gestão compatíveis com a complexidade do objeto patrimonializado. Mais ainda, deve promover o diálogo com as comunidades locais por meio da criação de conselhos, de ações de educação patrimonial e outros instrumentos de participação direta.

Como se notou, a população do Mindelo já tem fortes vínculos afetivos com o patrimônio cultural da cidade, sendo, naturalmente, sua principal guardiã. Todavia esta proteção necessita ser reforçada com o diálogo entre as instituições legalmente responsáveis pela conservação e gestão desse patrimônio. Isso implica articular as tomadas de decisões nos diversos âmbitos e compatibilizar o desenvolvimento urbano e econômico com a preservação dos valores culturais da cidade.

Referências

ANDRADE, Dénis da Graça. *Evolução da estrutura urbana da cidade do Mindelo*: contributos para a proposta de um plano de estrutura. 2016. Dissertação (Mestrado em Urbanismo e Ordenamento do Território) – Instituto Superior Técnico, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2016.

ANTUNES, Albertino. *O centro histórico da cidade do Mindelo*: estudo do património edificado de apoio à atividade portuária na perspectiva do desenvolvimento. 2011. Dissertação (Mestrado em Património e Desenvolvimento) – Universidade de Cabo Verde, Praia, 2011.

AZEVEDO, Paulo Ormino. *Cabo verde*: apresentação da sua memória: relatório da missão realizada de 27/11 a 27/12/1980. Paris: Unesco, 1981.

CIDADE VELHA. Deliberação nº 20/AM/2018, de 8 de maio de 2018.

CINE Eden Park está em obras, mas estará aberto ao público. 2019. Rádio Televisão de Cabo Verde. Disponível em: http://www.rtc.cv/index.php?paginas=13&id_cod=75499. Acesso em: 8 abr. 2019.

CORREIA E SILVA, António. *Espaços urbanos de Cabo Verde*: o tempo das cidades-porto. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

DELGADO, Pedro Manuel. *Mindelo*: uma cidade, uma forma urbana. 2007. Dissertação (Mestrado em Urbanismo) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

DURÃO, Hugo M. da S. *A defesa de Cabo Verde durante a Segunda Guerra Mundial*: defesas costeiras do Porto Grande da cidade do Mindelo. 2020. Dissertação (Mestrado em Ciências Militares Navais) – Escola Naval, Alfeite, 2020.

EDEN Park: a inevitabilidade de pensar uma nova cultura arquitetónica. *Expresso das Ilhas*, 5 abr. 2014. Disponível em: <https://expresso-dasilhas.cv/exclusivo/2014/04/05/eden-park-a-inevitabilidade-de-pensar-uma-nova-cultura-arquitectonica/41826>. Acesso em: 10 abr. 2019.

FERNANDES, José Manuel; FERNANDES, Sérgio. Mindelo, enquadramento histórico. In: MATTOSO, José (dir.); FERNANDES, José

Manuel (coord.). *Património de origem portuguesa no mundo: África Subsaariana: arquitetura e urbanismo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

FERNANDES, José Manuel. Prefácio. In: MORAIS, João Sousa. *Minidelo, património urbano e arquitectónico: assentamento urbano e seus protagonistas*. Lisboa: Caleidoscópio, 2010.

FERNANDES, Sérgio. *Cidades imaginadas nos planos de urbanização: Cabo Verde (1934-1974)*. Lisboa: Argumentum, 2016.

FOWLER, Peter. World heritage cultural landscapes, 1992-2002: a review and prospect. In: WORLD HERITAGE CENTER/UNESCO (org.). *Cultural landscapes: the challenges of conservation*. Paris: World Heritage Center/Unesco, 2003. (Papers, n. 6).

GOVERNO DE CABO VERDE. Ministério das Finanças. Direção Nacional do Planeamento. *PEDS: Plano Estratégico de Desenvolvimento Sustentável (2017/2021)*. Praia: Ministério das Finanças de Cabo Verde, 2018. Disponível em: <https://peds.gov.cv/sites/default/files/2018-10/PEDS%202017-2021%20-%20Vers%C3%A3o%20Final.pdf>. Acesso em: 2 jan. 2021.

ISCEE – Instituto Superior de Ciências Económicas e Empresariais. *Inventário dos recursos turísticos do município de S. Vicente*. Praia: ISCEE, [20--]. Disponível em: http://www.caboverde-info.com/content/download/5844/51307/version/1/file/IRTUR2_SV_Actual.pdf. Acesso em: 4 ago. 2023.

MELO FILHO, Dirceu. *Patrimônio como recurso político: disputas por reconhecimento, fortalecimento e geopolítica entre Unesco e Cabo Verde*. 2017. Tese (Doutoramento em Geografia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. *A cidade como bem cultural: áreas envoltórias e outros dilemas, equívocos e alcance na preservação*

do patrimônio ambiental urbano. In: MORI, Victor Hugo *et al.* (org.). *Patrimônio: atualizando o debate*. São Paulo: Iphan, 2006.

MORAIS, João Sousa. *Mindelo, património urbano e arquitectónico: assentamento urbano e seus protagonistas*. Lisboa: Caleidoscópio, 2010a.

MORAIS, João Sousa. Património urbano e arquitectónico do Mindelo em Cabo Verde: notas sobre o processo de assentamento urbano, o desenho urbano e o seu quadro instrumental enquanto método de abordagem. *Cadernos de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo*, São Paulo: Mackenzie, p. 10-22, 2010b.

MOVIMENTO civil Sokols pondera apresentar uma providência cautelar e embargar a obra em curso no ex-consulado inglês. [2017?]. Disponível em: <https://mindelinsite.cv/demolicao-do-ex-consuladodo-ingles-sokols-ameaca-embargar-obra/>. Acesso em: 10 abr. 2019.

PIRES, Fernando. *Há vila além da costa: urbanidades em Cabo Verde no século XIX*. 2017. Tese (Doutoramento em Patrimônios de Influência Portuguesa) – Universidade de Coimbra, Coimbra, 2017.

REPÚBLICA DE CABO VERDE. Fundo de Desenvolvimento Nacional. Ministério da Economia e Finanças. *Linhas gerais da história do desenvolvimento da cidade do Mindelo*. Praia: Ministério da Habitação e Obras Públicas, 1984.

REPÚBLICA DE CABO VERDE. Lei nº 102/III/90, de 29 de Dezembro de 1990. Estabelece as bases do património cultural. *Boletim Oficial de Cabo Verde*, n. 52, p. 13, 29 dez. 1990. Suplemento. Disponível em: <https://wipoex-res.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/pt/cv/cvoo3pt.pdf>. Acesso em: 19 mar. 2021.

REPÚBLICA DE CABO VERDE. Conselho de Ministros. Resolução nº 6/2012, de 31 de Janeiro de 2012. Classificação do Centro Histórico do Mindelo [como] património histórico e cultural nacional. *Boletim Oficial de Cabo Verde*: série 1, n. 6, 31 jan. 2012.

RIBEIRO, Rafael Winter. Paisagem cultural urbana e paisagem histórica urbana: o Rio de Janeiro e os desafios recentes para a Lista do Patrimônio Mundial. *Identidades: Territorio, Proyecto, Patrimonio*, Barcelona, n. 6, p. 235-255, 2016.

ROSSA, Walter. O resto não é paisagem, mas sim o todo. *RP – Revista Património*, Lisboa: Direção-Geral do Património Cultural, n. 7, p. 22-29, 2020.

TAYLOR, Ken. Cities as cultural landscapes. In: BANDARIN, Francesco; VAN OERS, Ron (org.). *Reconnecting the city: the historic urban landscape approach and the future of urban heritage*. Oxford: Wiley Blackwell, 2015. p. 179-202.

Guiné-Bissau: tecendo engajamentos, protegendo lugares, animando sentidos

Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos

Dedinha Domingos Nancassa

Cipriano Correia Landim

Informações veiculadas na mídia internacional a respeito da Guiné-Bissau e de seu cotidiano multicultural são, em sua maioria, pontuais, assustadoras e, por vezes, distantes. Não fossem os contatos e as relações com profissionais guineenses que vivem nesse país ou que mantêm fortes vínculos familiares com os povos que lá habitam, o desconhecimento a respeito das realidades locais e nacionais não seria superado.

Estereótipos, preconceitos, violências, crises e instabilidades vividas pelos guineenses e, em oposição, a música e o futebol do país são os temas recorrentemente abordados na mídia impressa internacional. Mas, ainda assim, prevalece a desinformação sobre a Guiné, e a instabilidade das conjunturas no país é frequente. A exemplo da desinformação, nos periódicos de envergadura internacional pouco tem sido noticiado acerca do impacto da pandemia do coronavírus no país e na vida cotidiana de seus habitantes. Informações mais próximas da realidade ficam restritas à mídia impressa dedicada às questões africanas e/ou locais.

Atualmente a situação da Guiné-Bissau é considerada alarmante no contexto africano, inclusive porque a crise sanitária provocada pela pandemia do coronavírus¹ desenrola-se em um momento tumultuado por trocas de gestores em diferentes cargos do executivo nacional e por uma greve geral da função pública iniciada em 2021 pela União Nacional dos Trabalhadores.

Os contágios com o coronavírus não desequilibram mais que as instabilidades reinantes nos outros setores no país. As demais urgências e os constrangimentos impostos à vida cotidiana sinalizam a emergência de um presente, via de regra, repleto de eventos que capturam a atenção e os esforços dos guineenses. Essa é a temporalidade estruturadora das ações na Guiné-Bissau.

O país é recorrentemente qualificado como um dos mais pobres países do mundo, registrando abundantes relatos de violência e de governos historicamente mencionados como pouco democráticos. Dados do relatório de desenvolvimento humano de 2020 indicam que, embora o produto interno bruto da Guiné-Bissau seja da ordem de US\$1,46 bilhão e a renda *per capita* em torno de US\$1.997,00, o

-
1. A Guiné-Bissau teve seus primeiros casos de contágio com o coronavírus notificados em março de 2020 e, até 12 de abril de 2021, tinha registrado 3.700 casos, com 66 mortes. Esses dados, porém, segundo a alta comissária do país para a covid 19, demandam uma leitura cautelosa, tendo em vista que, embora eles sinalizem uma redução dos contágios no período indicado, os números podem refletir a ausência de registro de casos em razão da greve geral. Em março de 2021, o país decretou estado de emergência, o que resultou no fechamento de escolas, na restrição de horários de circulação dos residentes e na suspensão de serviços de transportes (Agência Lusa, 2021a, 2021b; Agostini; Maza, 2020). Nesse cenário, entretanto, ações destinadas ao controle da pandemia da covid 19 vêm gerando bons resultados, entre elas, a realização da primeira fase da vacinação viabilizada com a intermediação da iniciativa Covax. O sistema de saúde guineense é majoritariamente privado, e as fragilidades associadas à greve citada atingem fortemente a área da educação e da saúde desde fevereiro de 2021. Além disso, agressões a jornalistas e a ampla troca de lideranças em cargos públicos acaloram as relações e a situação de crise no território nacional (Agência Lusa, 2021a, 2021b; Dansó, 2021; Guinea-Bissau: former PM embalo..., 2021; Marques, 2021).

país ocupa a 14^a posição entre os mundialmente mais pobres: 69,3% da população vive abaixo da linha da pobreza, com renda inferior a US\$1,90 por dia. Esta e outras desigualdades refletem-se nos resultados dos indicadores internacionalmente utilizados para a análise do desenvolvimento e da qualidade de vida humana: IDH de 0,480, enquanto o maior IDH é de 0,957; índice de desenvolvimento humano ajustado à desigualdade (Idhad) de 0,300; MPI de 0,372 (segundo esse indicador de pobreza, 67,3% da população nacional vive em situação de pobreza acentuada); e renda nacional bruta (GNI) de 1,996, valor correspondente a 3% do GNI do país com maior IDH no mesmo ano (UNDP, 2020).

A população da Guiné-Bissau é considerada jovem: quase 44% têm até 14 anos de idade e, seguramente, outros 30% têm entre 15 e 44 anos. Estima-se que essa população seja de aproximadamente 1.874.303 pessoas. A maior parte dela vive em área rural, mas, entre 1997 e 2015, o número de habitantes das áreas urbanas duplicou, saltando de 22,5% para 43,8%. Outra evidência das transformações experimentadas pelo país é a adesão à tecnologia da informática: atualmente 79 entre 100 pessoas têm aparelho de telefonia celular e 3,9% da população tem acesso à internet (UNDP, 2020; Un-Habitat, 2019).

Apesar de a expectativa de vida na Guiné-Bissau estar em torno de 58 anos, os dados de saúde pública continuam alarmantes: 27,6% das crianças com até 5 anos de idade estão malnutridas, e a taxa de mortalidade infantil para essa mesma faixa etária é de 81,5%. Dados igualmente precários são encontrados na área da educação: a média de anos de escolaridade para a população do país é de 3,6 anos. Esse cenário se torna contraditório quando levamos em conta os seguintes fatores: 2,1% do PIB nacional são empregados no sistema educacional; 45% da população é considerada alfabetizada; e a expectativa de escolarização é de aproximadamente 10 anos – quase metade da

expectativa do país com melhor IDH do mundo. No que se refere ao perfil laboral, 68,1% da população desenvolve atividades na área da agricultura e 24,9%, no setor de serviços. Do contingente de trabalhadores, 75,7% encontram-se em situação de vulnerabilidade laboral, e 36,2% das crianças desenvolvem atividades laborais (UNDP, 2020).

Tais problemas têm constituído um substrato relevante para o delineamento de relações internacionais e parcerias com organizações internacionais, multilaterais e não governamentais. Essas relações se tornaram mais melindrosas sobretudo após o início do processo de liberalização político-econômica estimulada pelo programa de ajustamento estrutural adotado como resposta às demandas das instituições Bretton Woods na década de 1980 (Temudo, 2015). Dessas demandas, desdobraram-se, desde a independência do país (24 de setembro de 1974), diversos projetos de ajuda internacional e de cooperação, desenvolvidos em territórios com realidades multiculturais.

Nesse ambiente dotado de conjunturas inconstantes, a preservação encontra-se frequentemente vinculada às necessidades da vida diária. Por conseguinte, a institucionalização e a normatização das práticas de preservação não se mostram imperativas para o reconhecimento social e a valorização dos bens e patrimônios que são comuns aos grupos sociais e que preenchem de significados os lugares do cotidiano.

Com a perspectiva de sistematizar informações a respeito da cultura e da valorização de bens culturais, de natureza material e imaterial, e de colocar em evidência as ações e os processos de salvaguarda em curso no país, esta pesquisa sintetiza dados coletados em fontes primárias e secundárias, mediante a realização de estudos bibliográficos, ampla análise documental e entrevistas semiestruturadas. Trata-se de um estudo de caso, de caráter interdisciplinar, exploratório e qualitativo. Os informantes da pesquisa foram selecionados entre pessoas ligadas às redes de sociabilidade dos pesquisadores e, posteriormente, esse universo foi complementado por meio da chamada metodologia da bola de neve, ou seja, por meio da inclusão de infor-

mantentes indicados pelos entrevistados iniciais, que têm uma atuação-chave no cenário político-institucional do país.

A pesquisa adota um olhar antropológico para as dinâmicas socio-culturais de produção e valorização de bens culturais e para a historização de ações e práticas institucionais e oficiais de preservação do patrimônio. A intenção é contribuir para a ampliação das análises de processos sociais de salvaguarda em realidades multiculturais. O estudo, a ser aprofundado em um futuro próximo, desenvolveu-se num período bastante delicado. Conforme já se percebeu, a coleta de dados ocorreu em meio às situações complexas da pandemia da covid 19 e, ainda, num contexto atribulado por misteriosas articulações de governantes – com alguma frequência, apoiadas por lideranças das Forças Armadas. Esse quadro distanciou-nos do projeto inicial de realizar entrevistas com residentes e profissionais envolvidos com a salvaguarda de patrimônio, em diferentes regiões do país. Na perspectiva de suprir lacunas deixadas por informações emanadas da vida cotidiana de habitantes hoje presentes em várias regiões da Guiné-Bissau, partimos para uma ampla coleta de dados em documentos publicados pela imprensa e por instituições atuantes no país.

Práxis política cotidiana: lugares de engajamentos

Se, por um lado, o caráter de país de aventuras e de lugar intocado marca os inusitados e parcos discursos de promoção da Guiné-Bissau como destino turístico propiciador de “autêntica experiência africana”, por outro lado, o risco, o conflito, a instabilidade, a pobreza e a violência qualificam o pouco do que se conhece do cotidiano dos guineenses.

Entretanto, de acordo com Pinto (2009), a despeito dos estereótipos e silêncios que cercam a Guiné-Bissau, esta se caracteriza por um mosaico multicultural: três grandes grupos sociais – indígenas, guineenses de influência árabe e guineenses de influência europeia – formam o conjunto de cidadãos do país, que estão vinculados a mais de trinta grupos étnicos, falantes de 25 línguas distintas, aproximadamente.

Quase metade da população é islâmica, e, em média, 22% são cristãos e 15%, animistas. As particularidades étnicas, como sugere Pinto (2009, p. 30-31), conformam diferenciados modos de vida, de apropriação do espaço e de estruturação da vida social ao longo do território. Algumas etnias caracterizam-se por uma estrutura social com hierarquia tênue, sendo, portanto, mais horizontalizadas. Estão presentes majoritariamente em áreas costeiras e, em geral, com culturas animistas. Outras etnias são mais verticalizadas, sobretudo aquelas de culturas islamizadas, que ocupam predominantemente territórios do interior do país. Ou seja, a diversidade linguística, religiosa, alimentar e de estrutura da vida social particulariza as maneiras de vida dos diferentes grupos sociais que vivem nos aproximadamente 33.500 km² do território continental em análise e nas 17 ilhas habitadas do vasto arquipélago dos Bijagós, conformado por 88 ilhas: 2.624 km² (Nancassa, 2012).

A organização político-administrativa divide o país em oito regiões (Bafatá, Biombo, Bolama, Cacheu, Gabu, Oio, Quinara e Tombali), subdivididas em setores e tabancas, além de um setor autônomo, Bissau. A paisagem e as dinâmicas ecológicas permitem uma clara diferenciação entre dois tipos de regiões: as regiões interiores, constituídas principalmente por longas extensões de savana (Gabu, Bafatá e parte de Oio) e por florestas; e as regiões de costa, formadas por terrenos “pantanosos e alinhados com mangues” (Cacheu, Biombo, Bissau, Quinara e Tombali) (Ibap, 2007, 2014).

O sistema político da Guiné-Bissau é semipresidencial e, desde 1994,² multipartidário. O país tem seu cotidiano pós-independência marcado por tensões e conflitos na definição de presidentes, primeiros ministros e lideranças políticas. Além da guerra civil ocorrida em 1998, a contagem de golpes de Estado oscila entre 8 e 10, ao longo dos 47 anos de vida independente. Com alguma frequência, candidatos elei-

2. Do momento da proclamação da Independência (24 de setembro de 1974) até 1994, a definição de lideranças do poder executivo era feita por um único partido, o Partido Africano para a Independência da Guiné-Bissau e do Cabo Verde.

tos não assumem o cargo ou renunciaram a ele em razão de articulações entre candidatos concorrentes e lideranças que integram o quadro das Forças Armadas do país. Em várias situações, lideranças são acusadas de manter vínculos assinalados com o tráfico de cocaína (Caballero, 2015; Dansó, 2021; Darame, 22 abr. 2021, 25 abr. 2021; Guinea-Bissau army chief Gen..., 2014; Guinea-Bissau army deploys..., 2020; Guinea-Bissau polls..., 2019; Nakitimbo, 2020; Pinto, 2009; Temudo, 2015).

O desenvolvimento de uma cultura democrática atravessada por instáveis e intempestivas circunstâncias da vida social e política é um aspecto incontestado da realidade nacional, sobretudo em Bissau.

[O] Presidente da República apela [...] para a equidade étnica na formação do governo [...]. Isto porque [ele] tem consciência da necessidade de nós todos nos sentirmos parte da esfera de decisão, portanto, do país. E quando isto acontece, evitam-se futuros conflitos tribais, conflitos étnicos, onde uma etnia sente-se excluída do processo de desenvolvimento [...]. Este tipo de apelo vem diretamente da boca do chefe de Estado aos membros do governo, para tomarem em conta a equidade étnica e de gênero nos lugares intermédios que existem em cada Ministério. Esta é uma das formas [...] que o Estado usa para estimular a unidade nacional, estimular o processo da cultura, para fazer parte do processo de desenvolvimento. Quando uma etnia vê que seu filho é ministro, que seu filho é diretor-geral ou diretor de serviços, sente-se incluída no processo de desenvolvimento [...] isto, de alguma maneira, tranquiliza o país e cria uma coesão social e uma unidade e dá uma força (Entrevista concedida pelo Sr. Augusto a Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos, 2021).³

3. Atendendo aos imperativos éticos de proteção do anonimato dos informantes, os nomes dos entrevistados são fictícios. A entrevista com o Sr. Augusto foi realizada em Lyon, França, em 29 de maio de 2021 e está gravada em um arquivo eletrônico com duração de 46 minutos e 31 segundos.

Esse desenvolvimento passa pela estruturação de instituições, práticas e políticas mediadas por relações locais e internacionais, e por intrincados processos participativos, comunitários, de disputas e de cooperação. Implica ainda o enfrentamento dos impactos das instabilidades e conflitos, que afetam de maneira distinta a vida dos habitantes de áreas urbanas e rurais, a depender, inclusive, das redes de sociabilidade e dos laços que as comunidades mantêm com grupos e instituições nacionais e estrangeiros, externos à sua vida cotidiana.

Nessa perspectiva, observando as relações estabelecidas entre comunidades e organizações não governamentais vinculadas a projetos de desenvolvimento rural em Ncoi, Temudo (2015, p. 131) constata que dois grupos sociais constituem atualmente a elite política, econômica e militar do país, e há décadas articulam-se na composição de equipes governantes: os “veteranos de guerra” e o “povo poderoso da cidade”. O primeiro grupo é conformado por “antigos combatentes, combatentes de alto nível, e pela elite política e econômica de origem rural” (Temudo, 2015, p. 131, tradução nossa). O segundo, o “povo poderoso da cidade”, é constituído por “guintons di praça”, ou seja, tecnocratas urbanos pós-independência e principais líderes do Programa de Ajustamento Estrutural (SAP) da sociedade civil, descendentes da antiga elite crioula, sem origem rural. Analisando a sociogênese destes grupos governantes com os demais habitantes do país, a autora infere que

as groups, they both oppse and colaboraste in strategies of “reciprocal assimilation”, but individual actors may assume shifting roles [...]. Farmers seldom react to them [power relations] through a collective, organized “public” struggle [...] this “infra-politics” of resistance is often perceived by them as being more advantageous than direct confrontation with power holders (p. 131).

As reações aos impactos das instabilidades, dos conflitos e, inclusive, dos compromissos assumidos pelas lideranças no governo são

dinâmicas, ajustadas a cada circunstância. No decorrer do tempo, produzem rearranjos nas relações sociais e políticas, e proporcionam situações e períodos de equilíbrios temporários: “a tactic combining elements of ‘complicity, insurgency, monitoring and disengagement’ is what the farmers are instead forced to rely on [...]. Their forms of resistance are accordingly cautious, [...], hidden and sporadic” (Temudo, 2015, p. 145).

Em que pesem os numerosos conflitos interétnicos, intraétnicos e intergeracionais, também manipulados pelas elites urbanas a seu favor, Temudo (2015) depreende que a vida social da maioria dos grupos está assentada no pressuposto de um “comunismo primitivo”, ou seja, em uma ética social de vida comunitária. Pinto (2009, p. 21) afirma que essa ética é a “garantia da sobrevivência de todos, através da repartição equitativa dos recursos e do direito de receber o apoio de todo o grupo em caso de necessidade especial”. Os relatos dos entrevistados Sr. Pedro⁴ e Sr. Augusto, enraizados na vida cotidiana do país, corporificam a complexidade da trama de práticas socioculturais e políticas diárias que assentam diferentes caminhos de desenvolvimento:

A cultura é fator fundamental do desenvolvimento da Guiné-Bissau, porque na cultura nós conseguimos ter aquela coesão social, aquela união dos guineenses [breve pausa]. Se não fosse a cultura, neste momento, já estávamos em guerra, com os partidos políticos cada um a puxar de um lado para o outro. Mas há algo que nos une, e esse algo é a cultura, a nossa aproximação da nossa vivência, e isto é muito importante para nós. E depois, há uma enorme criatividade artística, se bem que o Estado não reconhece isso (Entrevista concedida pelo Sr. Pedro a Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos, 2021).

4. A entrevista com o Sr. Pedro foi realizada em 11 de maio de 2021 e está gravada em um arquivo eletrônico com duração de 1 hora e 16 minutos.

[A] cultura também tem um significado determinante no processo da luta pela libertação nacional [...], [que ocorreu] graças à unidade nacional, facilitada pelos valores culturais que nós partilhamos [...] quando o encontro é de caráter nacional, cada um entra com aquilo que tem de mais importante na sua cultura, e isto facilita a conscientização do povo guineense em torno de um objetivo comum, que é a independência da Guiné-Bissau [...] e todas as etnias participaram do processo de luta pela libertação nacional. Esta unidade vinha sendo conquistada antes da ideia de desencadear uma guerra contra a ocupação colonial, através de rituais que se fazem, cerimônias (Entrevista concedida pelo Sr. Augusto a Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos, 2021).

A normalidade da vida social, sobretudo no âmbito dos grupos sociais instalados nas diversas regiões de Bissau, capital guineense, é assegurada, em alguma medida, pela regularidade das práticas cotidianas, pelas interfaces das visões de mundo e pelo plural sistema de valores historicamente desenvolvidos.

[A] cultura é a identidade de um povo [...] e tem uma importância capital, porque nós estamos a falar de uma sociedade multiétnica [...] cada etnia é um mundo sem fim de diferentes valores culturais, tradicionais [...], idiomas, e isso faz de cada etnia uma pequena ilha em nossa sociedade, com toda sua diferença e com toda sua riqueza cultural. É esta cultura que, portanto, acaba sendo transversal entre todas as outras etnias, porque, se formos ver, existem diferenças, mas também existem semelhanças, sobretudo nos instrumentos culturais [...] nos casamentos, nas cerimônias fúnebres, nas canções etc. Então cada etnia acaba vendo a sua semelhança na outra etnia, isto facilita a ligação entre uma e outra etnia, sem falar em termos de casamento entre pessoas de diferentes etnias [...]. Existem muitas festividades que acabam sendo fator

de união e unidade nacional, e isto é muito importante no processo de desenvolvimento (Entrevista concedida pelo Sr. Augusto a Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos, 2021).

Dois sistemas de regulação social distintos e imbricados cooperam para o atendimento das demandas materiais e imateriais das comunidades: um conecta o país com redes globais, e o outro, de caráter tradicional, assegura o desenvolvimento autônomo e soberano do conjunto dos grupos sociais enraizados no espaço nacional. Esse segundo sistema mantém vivos os repertórios de significados e sentidos, que seguem tanto mobilizados quanto gradualmente transformados, manifestando-se na operacionalidade das práticas sociais, isto é, atendendo às necessidades dos grupos. Há uma ambivalência formal que explicita uma inteligência de relações entre o local e o global, em que estão evidentes os compromissos duais, as cumplicidades, as solidariedades e, ainda, as limitações de constituir e operacionalizar um sistema político geral e plural – conjuntura de maneira alguma peculiar ao caso da Guiné-Bissau.

As culturas guineenses, embora cheias de minúcias e singularidades, não angariam muito espaço na imprensa internacional. A imagem deste pequeno país da África Ocidental é delineada, quase sempre, por problemas internos ligados a uma paleta restrita de temas. Escapam a esta quase regra da produção jornalística relativa à Guiné-Bissau os relatos de movimentos de resistência e a consequente produção de alternativas às realidades historicamente opressoras – discretas transformações das assimetrias graças à ação de grupos sociais locais, com e sem o suporte de agentes internacionais.

De uma parte, o rompimento do silêncio na comunicação social é possibilitado pela mobilização feminina na produção agrícola comunitária, com o apoio de algumas ONG internacionais. Essa mobilização é representada, por exemplo, pela busca de alternativas de subsistência e superação dos constrangimentos da pobreza: pouco

alimento disponível e pouca diversidade de gêneros para o abastecimento das famílias e da comunidade, ausência de recursos para o pagamento de serviços de saúde, restrição de meios para a educação dos filhos, entre outros problemas. A produção artesanal feminina (tecidos e bordados tradicionais), somada à comercialização de produtos e ao desenvolvimento econômico, auxilia no combate a estes danos e incita o repensar da mulher na sociedade: sua importância, seus costumes e valores, o alcance de suas ações e sua capacidade de atuação nas estruturas de poder. De outra parte, relatos de cerimônias tradicionais em períodos de paz na zona que historicamente se-dia conflitos, Casamance, ilustram a persistência na conservação de laços e suportes místicos empregados no afrontamento dos desafios da vida cotidiana (Agudo, 2021; Naranjo, 20 fev. 2014, 2017).

Dinâmicas culturais de transformação sociocultural e de salvaguarda, nas tramas e tessituras do cotidiano, colocam em relevo o multiculturalismo presente na convivência cotidiana de diferentes tabancas e setores, no intercâmbio entre os diversos grupos étnicos guineenses ou entre estes e outros grupos sociais e etnias de países próximos. Na composição dessas tramas, entram as atividades laborais e de cultivo, as ações das mulheres em diversas frentes, inclusive no processo produtivo, a atuação e o papel dos anciãos, especialmente no tratamento de questões sociopolíticas, e as cerimônias rituais místicas ancestrais. A união desses fatos alinhava intercâmbios entre referências culturais e constrói finas redes de sociabilidade e solidariedade entre sujeitos históricos e, por vezes, entre eles e as instituições.

Tais redes assentam “infrapolíticas” de resistência em face das tensões que permeiam o cotidiano do país, sobretudo aquelas derivadas de oposições e colaborações desenhadas entre os veteranos de guerra e o povo poderoso da cidade, ambos contemporaneamente ligados à elite política, econômica e militar (Temudo, 2015). Proteções e defesas às comunidades em suas lutas por transformações, com

alguma recorrência, advêm da intercessão dos veteranos de guerra, quando não são derivadas de encantamentos e forças sobrenaturais e da mediação do regulado.⁵

Ao revés do olhar turístico: um patrimônio para os sentidos e as dinâmicas da vida cotidiana

O diverso e valioso patrimônio cultural da Guiné-Bissau desenvolve-se em intrínseca relação com momentos importantes da vida social. Costumes, tradições, folclore, história, música, gastronomia e expressões artísticas e artesanais são articulados pelos variados tipos de celebrações de cada grupo cultural do país: celebrações da independência da Guiné-Bissau e celebrações ligadas à organização da vida social (nascimento, casamentos, funerais e rituais de iniciação), da vida religiosa (cerimônias dos calendários animista, muçulmano e cristão) e da vida política (atividades especialmente ligadas à atuação do regulado). As atividades produtivas, efetivadas no período de início e fim das colheitas, também movimentam a cultura do país.

Entre os eventos que integram o calendário oficial, estão as festividades de caráter político-nacionalista, as religiosas e, com menor expressão, as de caráter lúdico. No contexto de estruturação da vida social e comunitária, diferentes outros eventos, vinculados às tradições, aos ritos culturais e modernos festivais, compõem a agenda festiva

-
5. O regulado é um sistema político tradicional, do direito consuetudinário, que tem como líder o régulo. Anciãos ou mesmo jovens das tabancas (com idade superior a dezoito anos) podem assumir o papel de régulo, definido mediante a filiação e, portanto, transferido àqueles que possuem heranças dos reinos pré-coloniais. Régulos jovens são bem incomuns, sobretudo em virtude do longo processo de treinamento que os grupos sociais exigem para assentir na indicação de um régulo. Os régulos compõem o corpo diretivo em diferentes comunidades de vários grupos étnicos, estando presentes nas variadas instâncias político-administrativas de gestão nacional: tabancas, setores, regiões e províncias. O sistema de regulado assume características distintas em cada um dos grupos étnicos (Entrevista concedida pelo Sr. Pedro a Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos, 2021).

e de sociabilidades dos grupos étnicos, tabancas e regiões. O grupo étnico Bijagós, como exemplificam Benzinho e Rosa (2015), dedica aproximadamente cem dias do calendário anual à realização de cerimoniais rituais e tradições. Ainda nesse contexto dos eventos, muitos guineenses, independentemente da fé professada individualmente, adotam posturas de caráter animista e/ou peculiares às tradições ancestrais africanas, o que também implica considerar uma agenda alargada de encontros, sociabilidades e reforço das intimidades e dos laços de pertencimento. Espaços de vivências e transformação socio-cultural são observados também no quadro dos calendários e das programações de eventos mais alinhados com padrões internacionais, tanto eventos de produção quanto de desenvolvimento socioeconômico – comercial e profissional. Na opinião do entrevistado Sr. Pedro, atualmente, a cultura também se caracteriza por

estímulos à produção e à circulação de [trabalhos] culturais. A começar pelos inúmeros festivais que se organizam no país, temos o Festival Internacional de Bubaque, o Festival de Varela, temos o Festival Caminho dos Escravos de Cachéu, temos o Festival de Buba em Quinara, temos o Festival Cultural do Biombo. Então esses inúmeros festivais e concursos, com seus prêmios, desempenham grande papel na dinâmica cultural [...]. E depois tem a ver com a aderência de uma juventude [breve pausa], uma busca de profissionalização [pelos jovens] como produtores culturais, produtores de eventos e outros como promotores culturais [...]. Há enormes estúdios de gravação agora, embora falte uma formação profissionalizante, uma força de capacidade dos técnicos que trabalham aqui, para o acabamento dos trabalhos. Mas conseguem gravar [...] ganham dinheiro e estão a transformar isso numa indústria [...] isto está a render muito, de tal forma que a juventude está toda voltada para a corrida nesta via.

Há uma percepção social em expansão a respeito das potencialidades de desenvolvimento produtivo e profissional através do trabalho com cultura, mas os meios de formação e profissionalização técnica ainda são desenvolvidos em ambientes com importantes limitações. Apesar disso, lideranças políticas vêm incentivando a participação da juventude em novos movimentos de empreendedorismo no setor cultural e engajando-se na transformação das referências e dinâmicas culturais por meio de experiências de releitura e tradução cultural.

Nós podemos falar da economia criativa e solidária, não é? As pessoas vivem das suas criatividadees artísticas, portanto, isto para nós é muito importante [...]. [Ações são observadas] também na parte da moda: desfiles de moda, modelos, estilistas. [Há] um aparecimento novo dentro do nosso contexto sociocultural, de exibição da moda africana, de beleza, de organização de desfiles de *misses*, de representações internacionais de nossos artistas (Entrevista concedida pelo Sr. Pedro a Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos, 2021).

As expressões culturais na Guiné-Bissau variam entre as dezenas de grupos étnicos (de 27 a 40 grupos sociais distintos), assumindo significados múltiplos ao longo do território. Bissau, além de capital e centro administrativo, político e militar do país, é uma cidade com vida multicultural pulsante, onde coexistem mais de 20 grupos étnicos. Nesta área de 77,5 km² e com uma população estimada em 387.909, segundo dados censitários de 2009, as dinâmicas culturais desenvolvem-se nos bairros densamente povoados das imediações do centro histórico. Ali elas coexistem com as referências culturais de grupos sociais estrangeiros historicamente cristalizadas nas rugosidades urbanas. Em meio a distanciamentos, experiências de alteridades, entrelaçamentos, intercâmbios, aproximações de repertórios e experiências, forjam-se práticas e relações socioculturais híbridas.

A coexistência de um sistema jurídico e de um sistema de direito consuetudinário, em diferentes instâncias de arbitragem das questões sociais, também evidencia um processo de hibridação cultural (Canclini, 2013), isto é, de apreensão e interpenetração de referências (princípios, valores, saberes etc.) e de elaboração de traduções culturais. A manutenção do papel e do poder social dos régulos, bem como do sistema de regulado, desde a instância político-administrativa da província até a instância local da tabanca, engendra um sistema alternativo e paralelo de regulação social. Esse sistema, balizado por práticas, normas e ritos tradicionais, é independente do Estado e anterior à sua atuação.

As atividades laborais e produtivas também evidenciam que o uso de equipamentos, materiais e modos de fazer tradicionais, permeados por saberes e crenças ancestrais, alia-se às transformações ligadas ao desenvolvimento tecnológico e à tradução de referências culturais externas. Essa influência está presente na produção do pano de pente, no uso da cultura *soninké*, no treinamento de guias de turismo, nas diferentes atividades produtivas agrícolas, na coleta de ostras e de matérias-primas, na produção de óleo de palma e de vinho, nas práticas de alimentação etc. A interferência da tecnologia e da cultura exterior aparece, outrossim, nas festividades artístico-musicais, na gestão do território (acessibilidade e organização do uso), nas tomadas de decisão a respeito da vida social e comunitária, na organização da agenda do dia a dia e do calendário anual, enfim, numa série de eventos e práticas. Em diferentes circunstâncias, as transformações citadas decorrem de relações oficiais estabelecidas com agentes internacionais e em projetos de cooperação internacional.

Dentro desse quadro, um criativo processo de hibridação de referências culturais vem impactando princípios, valores, lógicas, sistemas e práticas de uso e de conservação dos recursos e dos espaços. A hibridação cultural toma parte na conformação dos patrimônios

culturais locais e em sua transformação. Entretanto, as dinâmicas de adaptação e transformação não se desenvolvem sem tensões entre referentes e grupos sociais.

O país dispõe de um quadro legal e regulamentar com lacunas e desatualizado, herdado do período colonial. Sendo assim, carece de atualizações necessárias para acompanhar os desafios de uma agenda urbana complexa e dinâmica (Un-Habitat, 2019, p. 17).

The Park's guides have received specific training on environmental preservation and conservation of fauna and flora, which combined with ancestors' transmitted knowledge from generation to generation and acquired experience ensure reliable monitoring to all visitors here touring. On offer are several itineraries on various difficulty degrees, which may include traditional culture experiences, itineraries in forests and/or routes in the islands (Benzinho; Rosa, 2015, p. 94-95).

A análise de documentos e publicações que, direta ou indiretamente, tratam da cultura e dos bens culturais da Guiné-Bissau, por fim, revela uma associação entre cultura tradicional e expressões culturais ligadas às práticas cotidianas dos diversos grupos étnicos que habitam o país: práticas religiosas, místicas, agrícolas, linguísticas, gastronômicas, artísticas e artesanais (máscaras, cestaria, estátuas e tecidos). Indica ainda uma associação da cultura urbana e da cultura contemporânea com remanescentes dos tecidos urbanos coloniais, com festivais artístico-musicais, com produção audiovisual e com memórias das lutas de independência. No entanto, essa riqueza cultural nem sempre é evidenciada: os silêncios retiram do quadro de apreciação patrimonial, por exemplo, processos produtivos de instrumentos musicais, processos de organização da ocupação territorial e construtiva, medicina tradicional, pesca, lazeres, processos de seleção e uso de recursos naturais e maneiras de organização do tempo.

A Guiné-Bissau é desprovida de diversidade de bens e sítios rotulados como patrimônio cultural mundial. Nesse pequeno país da costa noroeste da África Ocidental, as práticas cotidianas de salvaguarda do patrimônio estão ancoradas somente nas demandas e ações operatórias cotidianas da vida social e nas dinâmicas socioculturais locais e nacionais. Embora o país seja caracterizado como multicultural, o único bem salvaguardado ali com projeção internacional é a Reserva da Biosfera do Arquipélago Bijagós, patrimônio ecológico localizado na região de Bolama-Bijagós. A Reserva foi inscrita na lista indicativa de patrimônio natural da Unesco em 2006, momento em que o país ratificou também a Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural (28 janeiro de 2006).⁶

Do ponto de vista da valorização internacional da cultura e dos bens culturais locais, a sistematização de informações e o reconhecimento das singularidades culturais e dos patrimônios locais e nacionais estão alinhados com ações de promoção turística da Guiné-Bissau. A valorização e a promoção oficial da cultura e dos bens culturais nacionais estão a cargo de um número muito reduzido de instituições, e, em diferentes circunstâncias, as informações a respeito da relevância desses bens são transmitidas por canais de comunicação e por materiais de leitura destinados a potenciais turistas. Essa é uma particularidade comum em outros países recém-independentes que integram a lista de países com baixos índices de desenvolvimento humano.

Por esse ângulo, faz sentido ponderar que, apesar do regular fluxo turístico com destino à Guiné-Bissau, majoritariamente doméstico e regional, a restrita documentação e comunicação de informações a respeito da cultura e do patrimônio guineenses encolhe fronteiras culturais e produz leituras externas desconectadas das sutilezas das

6. Para mais informações a respeito da nomeação do Arquipélago de Bijagós como Reserva da Biosfera, sugere-se a consulta à página eletrônica da Unesco.

culturas locais. Considera-se também que, aos olhares dos privilegiados consumidores das mobilidades turísticas, tanto estruturas quanto infraestruturas urbanas e turísticas instaladas no país apresentam padrões ainda considerados limitados. Assim, reduzem-se as potencialidades de atração de turistas para o destino nacional e, por conseguinte, diminuem as possibilidades de compartilhamento de novas impressões sobre o patrimônio local.

Para uma grande parte do público turístico internacional, as instabilidades e a percepção de riscos na escolha de destinos na Guiné-Bissau não soam compatíveis com a almejada experiência turística. Esse quadro negativo é desenhado pelas contradições entre informações previamente recebidas através dos meios de comunicação de massa e a potencialidade da pujança ecológica e cultural. Tais contradições se colocam como limitadores do aumento da demanda turística e do desenvolvimento turístico nacional. São traduzidas pela persistente ausência de investimentos em infraestrutura básica urbana e em infraestrutura turística. Na área urbana, faltam investimentos na rede de energia elétrica, no sistema de tratamento de água e esgoto, no sistema de telefonia e comunicação, na pavimentação de ruas e estradas, no mobiliário urbano, nos equipamentos de saúde pública, na educação e cultura, entre outros setores. No campo turístico, faltam postos de informação turística, meios de hospedagem, bons estabelecimentos de bebidas e alimentos, e instituições prestadoras de serviços turísticos e de eventos, como agências de viagem e turismo emissoras e receptivas, empresas de eventos e empresas de transportes turísticos (Nancassa, 2012; UNDP, 2020; Unwto, 2019). A oferta turística, sob as perspectivas quantitativa e qualitativa, desenha-se gradual e lentamente, acompanhando demandas de turistas e empreendedores do mercado turístico, em parte compatibilizadas com as demandas e os interesses de desenvolvimento locais e nacionais.

É certo que turistas internacionais, majoritariamente portugueses, franceses e alemães, vêm sendo atraídos para ilhas de desenvolvimento turístico, sobretudo nas regiões de Bissau e arredores: Cacheu, Bolama, Bafatá e Gabu (Entrevista com o Sr. Pedro, 2021; Unwto, 2019). Isso, porém, não se converteu em argumento irrefutável para investimentos e implementação de políticas culturais, urbanas e turísticas destinadas a usuários solváveis, como em outros destinos turísticos e sítios patrimoniais ao redor do mundo (Kara-José, 2007). Todavia, mesmo com a falta desses investimentos, a região vem recebendo um número crescente de turistas estrangeiros, cujo interesse concentra-se nas praias, na pesca, nas atividades náuticas, festividades, atividades ecoturísticas, áreas de projetos de produção agrícola tradicional e visitas aos tecidos urbanos do período colonial, boa parte em risco pelo estado de degradação.

Apesar do diminuto desenvolvimento turístico, dados analisados desde 1997 explicitam tanto o aumento dos fluxos turísticos quanto o das divisas por estes proporcionadas. Há um montante de turismo doméstico superior à quantidade de turistas estrangeiros, mas, ainda assim, o fluxo externo mantém-se em ascensão desde 2010, e, em 2015, dobrou (44 mil turistas), em comparação com os dados de 2010. Embora as receitas do turismo venham oscilando na Guiné-Bissau desde 2007, registra-se um aumento de 1,2% do PIB do país, em 1997, para aproximadamente 2,0% em um período mais recente. Merece destaque a participação do turismo no PIB com aproximadamente 4,1% nos anos de 2007 e 2008 (Tourism in Guinea-Bissau, [2019?]). Também é digno de nota que, desde o início da pandemia da covid 19, em janeiro de 2020, o diminuto fluxo turístico da Guiné-Bissau deixou de fazer parte da realidade econômica e sociocultural do país. Esta situação sinaliza um futuro ainda incerto para o embrionário mercado turístico guineense.

A entrada de recursos com a circulação de turistas no país traduz-se em oportunidades para uma pequena parte das comunidades guineenses. Cada turista gasta, em média, trezentos e dezoito dólares por dia em sua viagem no país. Esses recursos, ainda poucos, atrelados à balança comercial turística mostram-se significativos para a frágil economia e condição de vida das localidades anfitriãs, há décadas dependentes de fundos vinculados a políticas e programas de cooperação internacionais. A contribuição do turismo para o desenvolvimento econômico é especialmente notável nas cidades de Bissau, Varela e Bafatá, nas comunidades das ilhas de Bubaque e de Varela, e nas comunidades de Gabu, onde estão as grutas de Nhampassaré e os vestígios mais antigos da presença humana no território que hoje integra o país.

Conquanto o desenvolvimento do turismo seja considerado uma das cinco prioridades do governo da Guiné-Bissau, os resultados até então alcançados no setor não fomentaram a elaboração e a implementação de políticas de salvaguarda patrimonial, nem a institucionalização das práticas de preservação do patrimônio, nem a mobilização do turismo como apelo inquestionável para o desenvolvimento político-institucional da gestão autônoma dos patrimônios e do turismo (República da Guiné-Bissau, 2005).

Desde a década de 1990, a proeminência de interesses utilitários e dos argumentos de desenvolvimento turístico impulsiona a elaboração de políticas de preservação e a especialização de usos turísticos em sítios dotados de importantes bens culturais, preservados local, nacional e internacionalmente. Tais argumentos muito contribuíram para a ampliação e consolidação do campo do patrimônio, mas a análise das situações observadas na Guiné-Bissau incentiva reflexões a respeito de outras dinâmicas. Práticas de conservação e preservação correntes na vida cotidiana de diferentes grupos sociais podem apontar novos percursos para o delineamento de ações e processos sistematizados e oficiais de salvaguarda de bens culturais.

Engajamentos em prol da salvaguarda patrimonial

Em um país internacionalmente reconhecido pela situação de miséria que se abate sobre uma parcela relevante da população e pelas instabilidades políticas, frequentemente associadas ao tráfico de drogas e às disputas entre membros da elite nacional, os desafios socioeconômicos e políticos estão na ordem do dia. Do quadro de urgências nacionais, fazem parte as regulamentações destinadas à valorização e à proteção dos patrimônios locais e nacionais, mas, além de recentes, tais regulamentos não têm uma força primordial de preservação.

A Constituição da República da Guiné-Bissau, aprovada em 27 de novembro de 1996 e promulgada em 4 de dezembro do mesmo ano, além de afirmar o compromisso com o desenvolvimento democrático nacional, pautado na união, na justiça social e na liberdade, defende a preservação da identidade cultural através da proteção ao patrimônio. No documento, o patrimônio cultural aparece como fonte de progresso e fator de dignidade. Em seu artigo 17º, no inciso 1, a Constituição proclama:

1. É imperativo fundamental do Estado criar e promover as condições favoráveis à preservação da identidade cultural como suporte da consciência e dignidade nacionais e factor estimulante do desenvolvimento harmonioso da sociedade. O Estado preserva e defende o patrimônio cultural do povo, cuja valorização deve servir ao progresso e à salvaguarda da dignidade humana.

Em seguida, estabelece:

2. Serão criadas condições para que todos os cidadãos tenham acesso à cultura e sejam incentivados a participar activamente na sua criação e difusão.
3. Incumbe ao Estado encorajar a prática e difusão do desporto e da cultura física.

O artigo 50º versa sobre a produção cultural, e os artigos 51º e 52º, sobre a liberdade de expressão e a liberdade religiosa, temas indissociáveis da cultura.

Artigo 50º

- 1- É livre a criação intelectual, artística e científica que não contrarie a promoção do progresso social.
- 2- Esta liberdade compreende o direito de invenção, produção e divulgação de obras científicas, literárias ou artísticas.
- 3- A lei protegerá o direito do autor.

Artigo 51º

- 1- Todos têm direito de exprimir e divulgar livremente o seu pensamento por qualquer meio ao seu dispor, bem como o direito de informar, de se informar e de ser informado sem impedimento nem discriminações.
- 2- O exercício desse direito não pode ser impedido ou limitado por qualquer tipo ou forma de censura.
- 3- A todas as pessoas, singulares ou colectivas, é assegurado, em condições de igualdade e eficácia, o direito de resposta e de rectificação, bem como o direito da indemnização pelos danos sofridos.

Artigo 52º

1. A liberdade de consciência e de religião é inviolável.
2. A todos é reconhecida a liberdade de culto, que em caso algum poderá violar os princípios fundamentais consagrados na Constituição.
3. É garantida a liberdade de ensino de qualquer religião praticada no âmbito da respectiva confissão (Guiné-Bissau, 1996).

A valorização e a preservação das manifestações culturais do país não são tributárias, atualmente, da implementação de um aparato normativo, ou seja, de diplomas legais, programas e projetos políti-

cos. Há algumas décadas estão alinhadas com ações de política pública desvinculadas de programas, projetos e planos nacionais, não obstante apresentem relações com a atuação de agentes políticos e lideranças comunitárias que integram o quadro de gestão pública e de instituições responsáveis pelo tratamento das questões culturais e patrimoniais. Não há, portanto, em vigência na Guiné-Bissau nenhuma legislação ou plano de governo que documentem ações especificamente destinadas à área da cultura e/ou à salvaguarda oficial de bens culturais dos grupos sociais que habitam o país. Como salienta o entrevistado Sr. Pedro (2021),

a própria comunidade [é que] tenta preservar esses aspectos culturais, portanto o governo pode ter ideias, pode querer fazer, mas isso não está como prioridade. O governo não tem a cultura como prioridade [...] [e além disso] a instabilidade política não ajuda aqui neste país. Este é o fator principal de destruição de tudo, dos planos, da estratégia, porque cada governo que vem, vem com a sua estratégia, com seu plano, não dá continuidade ao anterior, e há muito tempo que não há governo que dure mais do que dois anos.

Não obstante a lacuna normativa e de planos governamentais, há, no escopo de ação de agentes políticos guineenses, uma grande ambição de candidatura de bens ao título de Patrimônio Cultural da Humanidade. No entanto a ausência de legislação de preservação do patrimônio cultural e de inventário dos bens existentes no país é percebida pelos informantes desta pesquisa como fator impeditivo ao reconhecimento internacional desses bens culturais.

Ao lado dessa busca de reconhecimento, iniciativas concretas de políticas públicas voltadas à salvaguarda e valorização da cultura e do patrimônio também têm sido, historicamente, apresentadas. Tais empreendimentos, propostos no âmbito das relações institucionais oficiais e no contexto das relações dos agentes políticos ou dos pro-

fissionais do país com agentes e instituições externas, têm um leque variado de objetivos e compromissos. De acordo com o Sr. Pedro, instituições internacionais, como a União Europeia, investem muito na cultura da Guiné-Bissau, por meio de projetos desenvolvidos com a sociedade civil. As instituições comunitárias, como a Amoa e a CDO, segundo ele, também atuam com muita força para puxar os guineenses e impulsioná-los a acompanhar esse ritmo. Além destas, citamos a AD, Tiniguena, ADPP, FEC, Cabaz di Terra e Divutec.

Desde a independência do país, são realizadas diferentes ações e projetos vinculados a programas de ajuda e/ou cooperação internacional para a valorização do patrimônio cultural guineense. A principal parceira para esse conjunto de iniciativas, nas últimas cinco décadas, é a União Europeia, e, em tempos mais recentes, tanto o desenvolvimento de ações quanto a implementação de projetos vêm ocorrendo mediante a criação de organizações não governamentais em todas as regiões do território guineense. Nas comunidades com que interagem, tais organizações mantêm uma relação com as raízes socioculturais locais.

Pelo exposto, as questões culturais são tratadas nas esferas nacional e internacional, e há uma tensão implícita entre as duas abordagens: de um lado, uma pressão externa para a formalização das dinâmicas culturais com o desenvolvimento de projetos propostos e/ou liderados por organizações internacionais; de outra parte, processos de perenização das manifestações culturais importantes para os diversos grupos étnicos, em contextos de usuais familiaridades. Nesses contextos e processos, teias de significados são tramadas e mobilizadas cotidianamente nas experiências dos guineenses e submetidas às dinâmicas de desenvolvimento interno sociocultural, econômico, urbano, ambiental e político.

No prisma da salvaguarda dos patrimônios nacionais, a preservação dos bens culturais na Guiné-Bissau não encontrou, nas ações e políticas oficiais, públicas ou privadas, o mesmo espaço dado às ações

e políticas de conservação dos recursos ecológicos. O Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas (Ibap), desde 2004, desenvolve ações e programas no escopo do Sistema Nacional de Áreas Protegidas (Snap) visando à “salvaguarda de ecossistemas e biodiversidade” mediante o uso “racional e equitativo dos recursos naturais” (Ibap, 2019). Com a tutela do Ministério dedicado às questões ambientais, atualmente denominado Ministério do Ambiente e Biodiversidade, e com o apoio de diferentes organizações multilaterais e internacionais (European Commission, Camões – Instituto da Cooperação e da Língua, e Monte ACE Organização Não Governamental para o Desenvolvimento), o Ibap gere a biodiversidade e as áreas protegidas da Guiné-Bissau.

De acordo com os dados da UNDP (2020) e da World Trade Organization (2017), e com os estudos empreendidos por Martins (2018) e pelo Ministério da Agricultura, Florestas e Pecuária (2018), 69,8% do território nacional é considerado parte constituinte de área florestal, sendo esta predominante e mais densa nas proximidades das fronteiras com o Senegal e a Guiné. Outros 23,7% configuram a zona integrante de áreas naturais protegidas (Quadro 1). Essa zona é formada por oito áreas protegidas em que os ecossistemas são geridos pelo Ibap de forma “eficaz, colaborativa e integrada”. As diretrizes de gestão desse espaço são a “conservação da biodiversidade e [o] apoio ao desenvolvimento durável”, bem como a valorização dos “conhecimentos científicos e tradicionais, favorecendo sinergias e parcerias ao nível local, regional e internacional”. O Ibap tem “autonomia administrativa, financeira e patrimonial” na gestão de recursos estratégicos da biodiversidade e adota uma proposta de trabalho participativo. Aos olhos da instituição, sua “capacidade para desenvolver políticas e normas relacionadas com a conservação da biodiversidade e das AP” (Ibap, 2019) está condicionada à articulação com o Ministério da Agricultura e com a rede de colaboradores instalada no território e nos espaços das áreas protegidas. O bom funcionamento do arranjo de valores, princípios, objetivos, visão e missão depende desta conexão.

O espírito participativo em prol da biodiversidade expande-se também entre as comunidades. O enfrentamento de problemas associados aos cultivos intensivos, à desflorestação, à redução da população e diversidade de peixes em virtude da pesca predatória e/ou ilegal, além dos impactos sobre outras espécies da flora e fauna, conformam-se como gatilhos para a organização das comunidades e o desenvolvimento de ações em defesa dos recursos indispensáveis à sua sobrevivência. Sem dizer que esses problemas constituem poderosos argumentos para a inserção e a atuação de organizações, estribadas em suportes internacionais (Macías, 13 marzo 2020; Temudo, 2015; Tristán, 2016).

Quadro 1 – Áreas naturais protegidas da Guiné-Bissau

Áreas protegidas	Área	Data de criação/ Instrumento de salvaguarda	Regiões/Setores Administrativos
Reserva da Biosfera do Arquipélago Bolama-Bijagós (RBABB)	1.046.950 ha/10.000 km ²	Área protegida por designação da Unesco (16 de abril de 1996) Área também integrante do Sítio Ramsar - zona úmida de importância mundial	Bijagós - situado em local de confluência de corredores litorais vindos de Norte e Sul
Parque Nacional de Cantanhez/ Matas de Cantanhez	106.767 ha/ 1.067.67 km ²	1997/Decreto nº 14/2011, de fevereiro de 2011	Tombali - abrange os sectores de Catió, Bedanda, Cacine e Quebo
Parque Natural das Lagoas de Cufada	89.000 ha/890 km ²	1997/Decreto nº 13/2000, de dezembro de 2000	Quinara - abrange as áreas leste e sudoeste do sector de Falacunda e o noroeste do sector de Buba

Continua...

Áreas protegidas	Área	Data de criação/ Instrumento de salvaguarda	Regiões/Setores Administrativos
Parque Nacional Marinho João Vieira e Poilão (PNMJVP)	49.500 ha/495 km ²	2005/Decreto nº 6-A/2000, de agosto de 2000 Área também salvaguardada como Reserva da Biosfera pela Unesco (16 de abril de 1996) e área integrante do Sítio Ramsar - zona úmida de importância mundial da Terra e Dom à Terra, pela WWF (18 de março de 2001)	Localizado a sudoeste do Arquipélago dos Bijagós, compreende quatro ilhas principais (João Vieira, Cavalo, Meio e Poilão) e três ilhéus (Baixo das Gaivotas). Habitação sazonal nas ilhas e acesso limitado a elas, porque são consideradas sagradas: necessária a autorização da tabanca Bine do Sul de Canhabaque. Possui modesto museu.
Parque Natural dos Mangais de Cacheu/ Tarrafes (PNTC)	886,15 km ²	1997/Decreto nº 12/2000, de dezembro de 2000 Área também integrante do Sítio Ramsar - zona úmida de importância mundial, pela WWF (2015)	Localizado a nordeste da Guiné-Bissau e composto por duas zonas distintas separadas pelo rio Cacheu
Complexo Dulombi, Boé e Tchetché (DBT)	319.000 ha	2017/ Decreto nº 13 Criado em 2014 sob a supervisão do Ibap	Gabu, Bafatá e Tomabali e faixa do rio Corubal - abrange os sectores administrativos de Boé, Galomaro-Cossé, Xitole e Quebo

Continua...

Áreas protegidas	Área	Data de criação/ Instrumento de salvaguarda	Regiões/Setores Administrativos
Área Marinha Comunitária Protegida das Ilhas de Formosa, Nago e Tchediã (Urok)	94.200 ha	2008/Decreto nº 8 e Decreto nº 9/2005	Bolama-Bijagós: composto por três principais ilhas (Formosa, Nago e Tchediã). Área com habitação espalhada em 33 tabancas.
Parque Nacional Orango	158.235 ha	1997/Decreto nº 11/2000	Bolama-Bijagós: composto por cinco principais ilhas (Orange, Orangozinho, Meneque, Canogo e Imbone) e por três ilhotas (Adonga, Canuapa e Anetive). 10% do território habitado. População instalada em tabancas com linhagem matrilinear
Corredor de Tchetché	49.922 ha	2017/Decreto nº 11/2017	
Corredor Salifo-Xitole	36.162 ha	2017/Decreto nº 12/2017	
Corredor de Cuntabane- -Quebo	55.003 ha	2017/Decreto nº 13/2017	

Fonte: Benzinho; Rosa, 2015; Ibap, 2019.

Atuação livre e autônoma, aporte de saberes, princípios, valores e procedimentos originários de outras realidades nacionais, pouco a pouco, transformam referências, modos de fazer e valores locais na Guiné-Bissau. Conexões de guineenses com pessoas e culturas de outras nacionalidades são, aliás, antigas. Foram estabelecidas não apenas durante o período da colonização, mas também durante as

lutas pela descolonização, sustentadas por políticas internas do Partido Africano para a Independência da Guiné-Bissau e do Cabo Verde. Essas lutas fomentaram a ampliação do repertório de referências e apoios externos à Guiné-Bissau, e, após a independência, tais conexões e suportes vêm sendo rearranjados sob outro guarda-chuva, o da cooperação internacional.

Relations between the European Union and the Republic of Guinea-Bissau date back to 1975, the year the country joined the first Lomé Convention. So, in 2015, we celebrate 40 years of development partnership between Guinea-Bissau and the European Union. We pride ourselves on having established, over these 40 years, and jointly with our 28 Member States, a continuous dialog with national partners, based on peace project, democracy and respect for human rights, always committed in providing support to several sectors of common interest in order to promote a sustainable and comprehensive socio-economic development. [...] this tourist Guide, created in collaboration with the nGo “afectos com Letras” and the ministry of Tourism and handicraft, intends to show to the potential visitor of Guinea-Bissau its natural, social and cultural excellence, in an unpretentious guide, which also shows a range of cooperation projects financed by the European Union. We believe this is an important contribution so that everyone can get to know Guinea-Bissau and enjoy its intrinsic riches without interfering with the preciousness it has: a world sanctuary of biodiversity that should be respected and protected (Benzinho; Rosa, 2015).

Entre as transformações na Guiné-Bissau mais noticiadas na mídia impressa internacional, estão as ações de combate à violência contra a mulher; a militância em prol da redução da desigualdade na distribuição de tarefas entre homens e mulheres, iniciada nas lutas pela descolonização no seio das ações do Partido Africano para a Independência da Guiné-Bissau e do Cabo Verde; a pioneira conces-

são de títulos de propriedade da terra a mulheres na aldeia Sissacunda e nas aldeias do entorno (região de Gabu); o aumento da participação feminina nas tomadas de decisão; uma maior valorização do conhecimento formal (técnico-científico e acadêmico) nas ações cotidianas e nos tratamentos de saúde, anteriormente efetivados, sobretudo, com o uso da medicina tradicional; as transformações nos processos de cultivo das hortas comunitárias, entre outras mudanças (Caballero, 2015; Macías, 13 mar. 2020, 6 abr. 2020; Naranjo, 20 feb. 2014; Tristán, 2016).

Paralelamente às mudanças, práticas de salvaguarda cotidiana das manifestações culturais artísticas e de processos produtivos, ao longo das últimas décadas, conservam e preservam referências e bens culturais em meio à tessitura de redes de solidariedade e proteção comunitária. Tais práticas alicerçam a aproximação das experiências socioculturais cotidianas, forjam a memória coletiva dos grupos sociais e lastreiam o desenvolvimento e a ação política.

Aqui todo mundo vive da cultura [...] é algo que os guineenses apreciam mais do que tudo [breve pausa] [...] todos os dias os guineenses falam da cultura; é nas rádios, nos jornais, em todas as mídias [...]. Isto é uma vivência natural. Nós nascemos, aprendemos a cantar, aprendemos a tocar, aprendemos a dançar, aprendemos a fazer teatros, como aprendemos a falar e aprendemos a rezar. Nós aprendemos tudo natural [risos], sem escola; aprendemos tudo, é a nossa vivência. A escola depois aparece para orientar [breve pausa e risos], para os que têm a possibilidade de ir à escola. Mas alguns que estão láááá no fundo das tabancas, nas aldeias mais longínquas, distantes da escola, vivem na cultura e continuam a viver a cultura [breve pausa]. [A cultura] está patente nas nossas manifestações diárias (Entrevista concedida pelo Sr. Pedro a Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos, 2021).

Em um futuro próximo, segundo informações compartilhadas pelo Sr. Pedro, o quadro de hiato normativo e de política pública para a área da cultura e do patrimônio deve ser alterado. Está em desenvolvimen-

to no país a Carta Política Nacional da Cultura na Guiné-Bissau, que, por meio da estratégia de elaboração participativa, documentará a diversidade do mosaico étnico-cultural dos grupos sociais do país, consubstanciando a organização de um inventário do patrimônio cultural e um plano político para a cultura e o patrimônio.

Considerações finais

A Guiné-Bissau vem promovendo condições favoráveis à preservação de sua identidade e de seu patrimônio cultural em estreita relação com a acessibilidade aos elementos estimuladores da criatividade e com a garantia da liberdade, da igualdade e da dignidade humana e nacional preconizadas pela Constituição. Nesse cenário, o desenvolvimento social é impulsionado e sustentado por arranjos institucionais de organizações não governamentais e de instituições multilaterais e internacionais. Esses percursos do desenvolvimento, por vezes, desenrolam-se em meio a processos de transformação de dinâmicas socio-culturais, inclusive marcadas por violências, opressões e exclusões.

O sentido da ação política é mantido pelos guineenses através de dois mecanismos: as criatividade imbricadas nas referências culturais hibridizadas e nas astúcias desenvolvidas nos longos anos de relações com agentes políticos, profissionais e instituições internacionais; a preservação de espaços sagrados e consagrados à ação exclusiva das comunidades do país.

Há lugares sagrados em que não é permitido entrar, porque a comunidade preserva aqueles lugares. Há lugares em que as mulheres não podem entrar e há lugares também onde os homens são vetados. São lugares de rituais, são lugares de cerimônias sagradas [...]. São santuários protegidos pelas comunidades, são florestas sagradas, podemos considerar. Ninguém desmata essas florestas (Entrevista concedida pelo Sr. Pedro a Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos, 2021).

O desenvolvimento de ações de cooperação de quaisquer naturezas, em parceria com redes internacionais, é vetado nesses espaços. Ali e a partir dali resguardam-se lugares de estímulo ao desenvolvimento sociocultural e político autônomo da Guiné-Bissau.

Referências

AGÊNCIA LUSA. Covid-19: situação em Guiné-Bissau está “grave”. *DW Notícias*, Alemanha, 22 fev. 2021. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/covid-19-situação-na-guiné-bissau-está-grave/a-56654765>. Acesso em: 8 maio 2021.

AGÊNCIA LUSA. Covid-19: greve nos hospitais guineenses deixa apreensiva alta comissária. *DW Notícias*, Alemanha, 12 abr. 2021. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/covid-19-greve-nos-hospitais-guineenses-deixa-apreensiva-alta-comissária/a-57174973>. Acesso em: 8 maio 2021.

AGOSTINI, Pedro; MAZA, Noemí Sainz de. Bubaque, la isla que ya estaba (casi) aislada. *El País*, Madrid, 28 abr. 2020. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2020/04/24/album/1587731017_970168.html#foto_gal_1. Acesso em: 4 maio 2021.

AGUDO, Alejandra. Unidas por hilos de colores. *El País*, Madrid, 1 mayo 2021. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2021/04/27/album/1619547743_166594.html. Acesso em: 2 maio 2021.

BENZINHO, Joana; ROSA, Marta. [Tourist guide] *Discovering Guinea-Bissau*. Guinea Bissau: European Union: NGO Afectos com Letras, 2015. Disponível em: https://eeas.europa.eu/archives/delegations/guinea_bissau/documents/press_corner/20160215_guide_guinea_bissau_european_union_afectos_en.pdf. Acesso em: 5 maio 2021.

CABALLERO, Chema. La primera presidenta. *El País*, Madrid, 15 enero 2015. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2015/01/15/africa_no_es_un_pais/1421308272_142130.html. Acesso em: 25 mar. 2021.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 2013.

DANSÓ, Iancuba. Guiné-Bissau: o que significam as trocas nas Forças Armadas? *DW Notícias*, Alemanha, 23 fev. 2021. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/guiné-bissau-o-que-significam-as-trocas-nas-forças-armadas/a-56664063>. Acesso em: 1 maio 2021.

DANSÓ, Iancuba. Guiné-Bissau: greves põem em causa futuro do ano letivo. *DW Notícias*, Alemanha, 17 mar. 2021. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/guiné-bissau-greves-põem-em-causa-futuro-do-ano-letivo/a-56903698>. Acesso em: 9 maio 2021.

DARAME, Braima. Guiné-Bissau: PAIGC e PRS em negociações para uma nova maioria? *DW Notícias*, Alemanha, 22 abr. 2021. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/guiné-bissau-paigc-e-prs-em-negociações-para-uma-nova-maioria/a-57303055>. Acesso em: 1 maio 2021.

DARAME, Braima. Presidente da Guiné-Bissau exonera vários membros do governo. *DW Notícias*, Alemanha, 25 abr. 2021. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/presidente-da-guiné-bissau-exonera-vários-membros-do-governo/a-57326571>. Acesso em: 1 maio 2021.

GUINÉ-BISSAU. *Constituição da República de Guiné-Bissau*. Guiné-Bissau: República da Guiné-Bissau, 1996.

GUINEA-BISSAU army chief Gen Antonio Indjai sacked. *BBC News*, United Kingdom, 16 Sept. 2014. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/world-africa-29220830>. Acesso em: 1 abr. 2021.

GUINEA-BISSAU polls: embalo claims victory, ruling party candidate urges patience. *Africanews.com*, Lyon, 31 Dec. 2019. Disponível em: <https://www.africanews.com/2019/12/31/guinea-bissau-polls-embalo-claims-victory-ruling-party-candidate-urges-patience/>. Acesso em: 1 maio 2021.

GUINEA-BISSAU army deploys at state institutions as crisis deepens. *Africanews.com*, Lyon, 1 Mar. 2020. Disponível em: <https://www.africanews.com/2020/03/01/guinea-bissau-army-deploys-at-state-institutions-as-crisis-deepens/>. Acesso em: 8 maio 2021.

GUINEA-BISSAU: former PM Embaló wins presidential election. *BBC News*, United Kingdom, 1 Jan. 2021. Disponível em: <https://www.bbc.com/news/world-africa-50965779>. Acesso em: 1 abr. 2021.

IBAP – Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas. *Estratégia nacional para as áreas protegidas e a conservação da biodiversidade na Guiné-Bissau*. Bissau: Ibap, 2007. Disponível em: https://rsis.ramsar.org/RISapp/files/45673327/documents/GW2229_mgt1505.pdf. Acesso em: 13 maio 2021.

IBAP – Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas. *Estratégia nacional para as áreas protegidas e a conservação da biodiversidade na Guiné-Bissau*. Bissau: Ibap, 2014. Disponível em: <https://ibapgbissau.org/Documentos/Planos%20Estratégicos/Estrategia%20Nacional%20para%20AP's%20-%202014-2020.pdf>. Acesso em: 13 maio 2021.

IBAP – Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas. *Apresentação do Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas*. Guiné-Bissau: Ibap, 2019. Disponível em: <https://ibapgbissau.org/Home/Contact>. Acesso em: 3 maio 2021.

KARA-JOSÉ, Beatriz. *Políticas culturais e negócios urbanos: a instrumentalização da cultura na revalorização do centro de São Paulo (1975-2000)*. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2007.

MACÍAS, Rosalía. Las islas que desmienten el mito del matriarcado. *El País*, Madrid, 6 abr. 2020. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2020/04/02/planeta_futuro/1585822515_549907.html. Acesso em: 25 mar. 2021.

MACÍAS, Rosalía. Los huertos que salvaram del hambre a uno de los archipiélagos más aislados. *El País*, Madrid, 13 marzo 2020. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2020/03/10/planeta_futuro/1583865612_449550.html. Acesso em: 25 mar. 2021.

MARQUES, Claudia. Covid-19: vacinação decorre em diferentes ritmos nos PALOP. *DW Notícias*, Alemanha, 23 abr. 2021. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/covid-19-vacinação-decorre-em-diferentes-ritmos-nos-palop/a-57302676>. Acesso em: 9 maio 2021.

MARTINS, Artemisia Adélia Sebastião. *Socioeconomic characterization of the Cantanhez National Park, Guinea-Bissau: contribution to an environmental management system*. 2018. Dissertation (Master's Degree) – Évora University, Évora, 2018. Disponível em: [https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/26456/2/Mestra do_Gestão_e_Pol%C3%ADticas_Ambientais-Artemisa_Adélia_Sebastião_Martins-Characterização_sócioeconómica...pdf](https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/26456/2/Mestra_do_Gestão_e_Pol%C3%ADticas_Ambientais-Artemisa_Adélia_Sebastião_Martins-Characterização_sócioeconómica...pdf). Acesso em: 12 maio 2021.

NAKITIMBO, Amelia. Ecowas attempts to break political deadlock in Guinea Bissau. *Africanews.com*, Lyon, 31 Jan. 2020. Disponível em: <https://www.africanews.com/2020/01/31/ecowas-attempts-to-break-political-deadlock-in-guinea-bissau/>. Acesso em: 1 maio 2021.

NANCASSA, Dedinha. *Levantamento do processo de capacitação dos profissionais do trade turístico em Guiné-Bissau*. 2012. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Turismo) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2012.

NARANJO, José. Acaparamiento de tierra con acento español. *El País*, Madrid, 20 feb. 2014. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2014/02/20/planeta_futuro/1392920428_268776.html. Acesso em: 25 mar. 2021.

NARANJO, José. Si las mujeres no son dueñas de la tierra, jamás serán independientes. *El País*, Madrid, 16 jun. 2014. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2014/04/25/planeta_futuro/1398439341_825114.html. Acesso em: 1 abr. 2021.

NARANJO, José. Viaje al alma guerrera de Casamance. *El País*, Madrid, 5 jul. 2017. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2017/07/04/africa_no_es_un_pais/1499175422_798280.html. Acesso em: 1 maio 2021.

PINTO, Paula. *Tradição e modernidade na Guiné-Bissau: uma perspectiva interpretativa do subdesenvolvimento*. 2009. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2009. Disponível em: https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/23213/2/tesemes_tpaupalpinto000093779.pdf. Acesso em: 3 mar. 2021.

REPÚBLICA DA GUINÉ-BISSAU. Decreto n° 8/2005. Criação da Área Marinha Protegida Comunitária das Ilhas de Formosa, Nago e Chediã (Ilhas Urok). *Boletim Oficial da República da Guiné-Bissau*, Bissau, n. 28, 12 jul. 2005. Suplemento. Disponível em: <https://ibapgbissau.org/wp-content/uploads/2022/06/Decreto-Urok-1.pdf>. Acesso em: 13 maio 2021.

REPÚBLICA DA GUINÉ-BISSAU. *Plano estratégico e operacional 2015-2020 “Terra Ranka”*: documento II: relatório final. Bissau: República da Guiné-Bissau, 12 jul. 2015. Disponível em: <https://ibapgbissau.org/IBAP/Documentacao>. Acesso em: 13 maio 2021.

REPÚBLICA DA GUINÉ-BISSAU. Ministério da Agricultura, Florestas e Pecuária. *Definição dos alvos para a neutralidade da degradação das terras*: relatório final. Bissau: Ministério da Agricultura, Florestas e Pecuária, 30 maio 2018. Disponível em: https://knowledge.uncd.int/sites/default/files/ldn_targets/Guinea-Bissau%20LDN%20TSP%20Country%20Report.pdf. Acesso em: 13 maio 2021.

TEMUDO, Marina Padrão. Running with the hare and hunting with the hounds in Guinea-Bissau: the politics of NGO and State Development. *Politique Africaine*, n. 137, p. 129-149, mar. 2015.

TOURISM in Guinea-Bissau. [2019?]. Disponível em: <https://www.worlddata.info/africa/guinea-bissau/tourism.php>. Acesso em: 20 abr. 2021.

TRISTÁN, Rosa M. Mujeres en primera línea del cambio climático. *El País*, Madrid, 1 dic. 2016. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2016/11/30/planeta_futuro/1480506081_922745.html. Acesso em: 25 mar. 2021.

UNDP – United Nations Development Programme. *Human development reports*: Guinea Bissau human development indicators. 2020. Disponível em: <http://www.hdr.undp.org/en/countries/profiles/GNB>. Acesso em: 8 maio 2021.

UN-HABITAT. *Documento do Programa-País do Un-Habitat na Guiné Bissau (2018-2022)*. Bissau: Ministério de Obras Públicas, Construção e Urbanismo, 28 maio 2019. Disponível em: https://unhabitat.org/sites/default/files/2019/10/hcpd_guine_bissau_v02.pdf. Acesso em: 11 maio 2021.

UNWTO – United Nations World Tourism Organization. *New tourism strategy and master plan: developing tourism while advancing sustainable development in Guinea-Bissau: project brief*. 2019. Disponível em: https://tourism4sdgs.org/wp-content/uploads/2019/06/3.GuineaBissau_Policy.pdf. Acesso em: 8 maio 2021.

WORLD TRADE ORGANIZATION. *WT/TPR/S/362: Guinea-Bissau*. 2017. Disponível em: https://www.wto.org/english/tratop_e/tpr_e/s362-04_e.pdf. Acesso em: 8 maio 2021.

História e patrimônio na Guiné Equatorial

Pedro Acosta Leyva

A Guiné Equatorial tem uma geografia humana rica em diversidade e uma história que revela um admirável patrimônio material e imaterial. Para exprimir com palavras o patrimônio guinéu-equatoriano, faz-se necessário incursionar-se pelas artes escultóricas do país, por sua literatura escrita e oral, pela sapiência dos seus provérbios e pelas técnicas e tecnologias que permitiram a criação de uma sociedade nacional com uma pujante organização. No estudo desse patrimônio, evocamos a definição do patrimônio cultural imaterial fornecida pela Unesco (2003, sem paginação), segundo a qual “as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos”, são parte do patrimônio. As práticas e representações a que se refere a Unesco estão associadas a “comunidades ou grupos” que se formam identitariamente em territórios que reivindicam, onde se desenvolvem, criam seus filhos e filhas, plantam, inventam artefatos, dançam e, enfim, constroem-se como seres humanos.

A definição de patrimônio imaterial citada acima é reinterpretada pela própria Unesco, que propõe a categoria “paisagem cultural” para superar a dicotomia entre patrimônio material e patrimônio imaterial. No debate, a ideia se circunscreve à procura da relação entre subjetividade e objetividade e, ainda mais, ao reconhecimento de que as repre-

sentações de um povo estão imbricadas com as ações que ele realiza no espaço mediante a utilização de artefatos, ferramentas e metodologias (Chuva, 2009, p. 163).

Propomos aqui um panorama geral da história do patrimônio da Guiné Equatorial, elaborando uma síntese dos aspectos mais significativos das artes dos povos que a habitam e apresentando quadros para ilustrar, de um modo geral, a forma pela qual os patrimônios circularam em trocas e ressignificações de objetos, estilos e ritmos. Mas, apesar desse foco e de não termos espaço suficiente para abordar os bens naturais do país, não nos esquecemos da beleza e relevância de seus bosques, do Pico Quioveo com seus 598 metros acima do nível do mar, do Rio Mbini e da variada fauna e flora guinéu-equatoriana. Da mesma importância que a flora e fauna, é a literatura escrita em espanhol por autores da Guiné-Equatorial, a exemplo das novelas *Cuando los combes luchaban*, de Leoncio Evita, e *Ekomo*, de María Nsué, e da obra *Uma lanza por el Boabí*, de Daniel Mathama Jones. Essa literatura continua crescendo e se espalhando pelo mundo, mas neste capítulo não teremos espaço para discuti-la.

Na escolha de estilo, conteúdo e metodologia para pensar o patrimônio na Guiné Equatorial, levamos em conta a energia contida na “palavra” e a interação que ela promove, no sentido que lhe atribui Amadou Hampâté Bá (2010, p. 172): a palavra “é força, porque ela cria uma [sensação] de vaivém [...] que gera movimento e ritmo, e, portanto, vida e ação”. No Brasil, onde a maioria do povo brasileiro é composta de afrodescendentes, a palavra patrimônio aplica-se ao conjunto de práticas da população que se identifica com a cultura africana dos *griots* – contadoras e contadores de histórias nas comunidades quilombolas e periféricas onde habita a maior parte da população de ascendência africana. De nossa perspectiva, a escrita científica que analisa e apresenta o patrimônio dos povos africanos necessariamente precisa vincular lugares de memórias, artefatos, monumentos, artes

e todas as heranças desses povos com as heranças dos brasileiros, já que ambos são interligados. Mais ainda, a análise do patrimônio deve utilizar a linguagem da maneira mais didática e organizada possível para dar acesso aos conteúdos, às diferentes geografias, aos saberes e às histórias, que são nosso principal patrimônio.

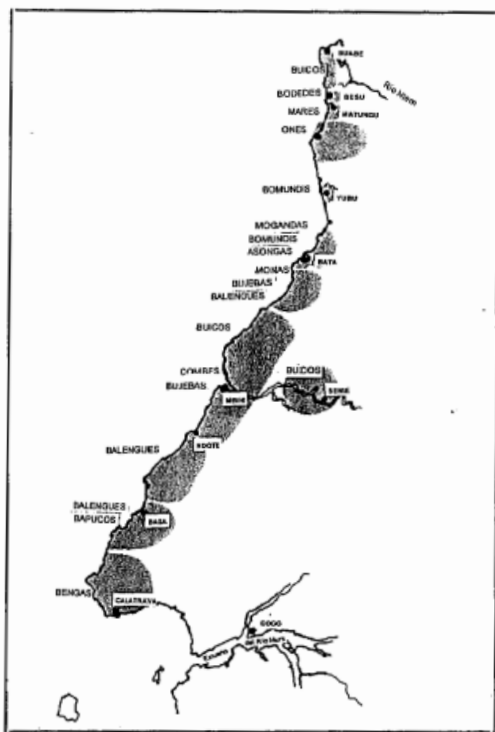
Panorama histórico do patrimônio

Oficialmente a Guiné Equatorial tornou-se uma república em 12 de outubro de 1968, data em que obteve sua independência. Geograficamente, situa-se no oeste da África Ocidental central. Possui territórios continental e insular. A região continental é representada pelo Rio Muni (Mbini) e localiza-se entre Gabão e Camarões. A parte insular é integrada pelas seguintes ilhas: Ilha de Bioco, que está a uma distância de 40 quilômetros de Camarões; Ilha de Ano-Bom, que fica a 595 quilômetros a sudoeste de Bioco; e Ilhas de Corisco, Elobey Grande e Elobey Pequeno. Outras ilhotas adjacentes também fazem parte do território nacional da Guiné Equatorial. Essas regiões foram habitadas desde tempos imemoráveis por povos com tecnologias baseadas no uso do ferro, com uma arte muito elaborada e organizações sociais que lhes permitiram forjar um patrimônio capaz de distingui-los como povos diversos que, entretanto, formam uma unidade nacional.

Ao tratar do patrimônio histórico da Guiné Equatorial, não estamos assumindo que identidade nacional, uma questão mais de ordem política, é sinônimo de cultura única ou de patrimônio monolítico. O país tem uma realidade multicultural e uma diversidade de povos, e, para uma melhor compreensão deste seu panorama, apresentaremos uma síntese das contribuições patrimoniais dos povos antigos e daqueles povos que formam a maioria da nação guinéu-equatoriana. Pelo espaço deste texto, não teremos condições de analisar nem apresentar separadamente cada um dos povos, que são muitos. Os mais encontrados na bibliografia são os Annoboneses, Bubis, Ones, Combes, Bomundis, Moilandas e Fangs. Como mostra

a Figura 1, na costa continental da Guiné Equatorial, existem vários, além dos Fangs, que, de longe, são os mais numerosos. Pilar Arnau i Segarra (2018, p. 98, tradução nossa) expressa a diversidade de povos e línguas da Guiné Equatorial ao dizer que “as línguas autóctones mais faladas [no país] são o fang, que é a língua da maioria, o bubi, o ndm e assim até cinco línguas diferentes”.

Figura 1 – Povos habitantes das costas guinéu-equatorianas ou
praieiros



Fonte: Borrego Nadal, 2001, p. 60.

Patrimônios de povos antigos

A pequena extensão geográfica das ilhas e do território em nada tira a importância patrimonial da Guiné Equatorial. Seleccionamos aqui alguns exemplos de povos guinéu-equatorianos (os da Ilha de Corisco, os Bubi, os Fang e descendentes de outros territórios) cujo patrimônio cultural ilustra generosamente a riqueza da cultura do país.

O patrimônio da Ilha de Corisco

A Ilha de Corisco (ou Mandj), que tem uma área de apenas 14 km², possui artefatos da Idade do Ferro com datas bastante recuadas, que vão de 50 a. C. até 1200 d. C. Por intermédio de um trabalho arqueológico realizado em três campanhas (2009, 2011 e 2012), foram encontradas urnas funerárias com vasos de cerâmica e ossos humanos, além de outros objetos, como machados de ferro, colheres e ekueles (moedas e colares). Estes achados descrevem uma sociedade organizada que pescava, caçava, produzia seus alimentos e desenvolvia suficientes tecnologias para fabricar ornamentos, panelas e outros artefatos líticos e de cerâmica (González-Ruibal *et al.*, 2014). Existem evidências de ferramentas e objetos elaborados com materiais menos resistentes, como o couro e a madeira, e que logicamente se perderam no tempo. Por exemplo, muito pouco ou nada sobrou das canoas e barcos ou dos cabos, redes e cordas utilizados nas atividades de pesca e mariscagem. Os materiais que superaram o tempo, a acidez e a umidade chegaram até nós como patrimônio arqueológico que comunica como era a vida, a organização social, a arte, a tecnologia e os costumes.

Figura 2 – Jarrões de cerâmica encontrados em escavações na Ilha de Corisco



Fonte: González-Ruibal *et al.*, 2014, p. 254.

Como mostra a Figura 2, a população que estava assentada na Ilha de Corisco na época dos jarrões retratados dominava estilos e técnicas muito apuradas. Embora talvez não houvesse ali um grande contingente de pessoas, a julgar pela distribuição e generosa quantidade de objetos, a população da ilha era suficientemente laboriosa e com excelente organização social, para ter tempo de fabricar ferramentas e objetos, e ainda produzir a comida necessária. As garrafas e os vasos de cerâmica, e as armas de ferro mostram belíssimas e elaboradas formas que nos falam de arte combinada com funcionalidade. Contudo alguns dos artefatos não possuíam relação direta com uma função determinada, o que, provavelmente, aponta para o seu uso em práticas espirituais e religiosas. Tshibangu, Ajayi e Sanneh (2010, p. 606), analisando o fenômeno religioso na África, percebem que a religião e as ideias religiosas em geral guardam estreita relação com a

organização de uma sociedade africana, com o tipo de solidariedade que se pratica ali e com os estilos artísticos que ficam para a posteridade na forma de patrimônio material e imaterial. Dito de outra forma, “a religião tradicional africana consistiu, especialmente, em um meio de explorar as forças da natureza e de sistematizar os novos conhecimentos sobre o ambiente humano e físico” (p. 606). Os objetos indicadores do elemento religioso descobertos nas escavações arqueológicas denunciam a relação dos seres humanos com a natureza e a organização de atividades como a agricultura e as festas sociorreligiosas: ritos de passagem da infância para a idade adulta, casamentos e ritos fúnebres, entre outras.

O patrimônio dos Bubi

Assim como a Ilha de Corisco, também a Ilha de Bioco, onde está Malabo, a atual capital da Guiné Equatorial, tem uma longa história da qual são testemunhas as evidências do passado que sobreviveram e constituem permanentes patrimônios. Enquanto na Ilha de Corisco habita uma população pré-histórica vinda de migrações antiquíssimas das primeiras ondas migratórias dos povos bantos na África Centro-Occidental, na Ilha de Bioco estamos perante um povo (os Bubi, ou Bube, ou, em sua língua própria, Ediyas) que supostamente chegou à região em torno do século V da era cristã. Tudo indica que o povo Bubi migrou do sul de Camarões e da parte continental de que hoje faz parte a própria Guiné Equatorial.

Segundo Justo Bolekia Boleká (2003), os Bubi, empurrados por outros povos, avançaram em direção à Ilha de Bioco provavelmente desde as atuais costas de Camarões e se assentaram em pequenas aldeias matrilineares na densa floresta da ilha. Tinham grande domínio da navegação, da pesca e da caça, e eram exímios produtores de inhame e fabricantes de azeite e de vinho extraídos da palmeira do dendezeiro. Sua língua é uma das variantes das múltiplas famílias do tronco banto. Mesmo entre os grupos Bubi do sul e do norte da Ilha

de Bioco existem diferenças linguísticas, porque, à medida que os grupos humanos vão se distanciando, suas línguas vão se ampliando e se adaptando às novas complexidades naturais e sociais.

O patrimônio material do povo Bubi abrange os estilos arquitetônicos, os instrumentos musicais, as armas de defesa, as ferramentas de trabalho e os artefatos usados em sua indumentária. O patrimônio imaterial é extremamente rico. Inclui as tradições jurídicas, a religião, os costumes sociais, os ritos, os mitos e especialmente a literatura oral dessa população.

Para compreender o patrimônio bubi, segundo a tese de José Francisco Eteo Soriso (2013), devemos começar pela interpretação do conceito que esse povo tem do seu mundo. Buscando explicitar essa ideia, Eteo Soriso entrevistou um senhor de noventa anos chamado Urbano Buika Bosasa, que contou uma história envolvendo aspectos importantíssimos do patrimônio imaterial de seu povo. Segundo ele, há muito tempo uma grande estiagem trouxera para a aldeia fome e morte. Passada uma temporada, o clima se normalizou e a situação voltou a ser como sempre fora antes. Era costume o chefe da aldeia escolher um homem rico para organizar e financiar uma festa (Lópó) de agradecimento e pedido de proteção aos espíritos. No ano em que se passou a história, o chefe escolheu para coordenar a festa um homem chamado Löbara, mas esse homem não era rico; pelo contrário, era o mais pobre da aldeia, sendo chamado, inclusive, de mendigo, porque não tinha nem terra, nem casa, nem família. Embora a população não apoiasse a escolha feita pelo chefe da aldeia, a decisão permaneceu. Löbara, no desespero e sem condições de providenciar a festa Lópó, foi até uma cova na floresta levar oferenda e rogar a um espírito, Koba, que o socorresse. Afinal, a festa precisava ser celebrada, pois os Bubi entendem que, quando ela não acontece, sobrevêm pragas, doenças e toda sorte de desgraças sobre a aldeia. Finalmente, apenas um dia antes da data prevista para a festa Lópó,

Löbara foi atendido pelo espírito Koba, que lhe ordenou entrar um pouco mais na cova, onde ele escutou uma multidão de vozes dos ancestrais que haviam morrido já há muito tempo e que também foram convocados para auxiliar.

Koba ordenou a Löbara que ficasse embaixo de uma árvore de ikka (*kiguelia aethiopica*) e levasse consigo um búzio, penas de faisão, pimenta e um machado para cortar galhos. Löbara fez exatamente como recomendado pelo espírito. À medida que cortava com o machado, as lascas de madeira se transformavam em homens e mulheres, e, ato contínuo, estes começavam a trabalhar para organizar o local e suprir as necessidades da festa. No final saíram da árvore dez jovens, cada um carregando dez cabras, e outros carregando cestas de inhame, e ainda outros com cabaças cheias de vinho de palma. Enfim, chegou o momento da festa, e o povo se reuniu admirado e surpreso, pois, de todas as festas da história, aquela era a que contava com a melhor organização e com a maior abundância de comida e vinho. Aproveitou-se a reunião para nomear Löbara como chefe supremo (bötúkkú) de todas as aldeias da região. Graças a seus grandes feitos com a ajuda milagrosa de seus ancestrais e do espírito Koba, ele, que havia sido a pessoa mais pobre da aldeia, tornou-se um homem de numerosa família e o mais poderoso do povo Bubi.

Tomando como ponto de partida a história de Löbara e outras narrativas semelhantes, Eteo Soriso (2013) analisa o legado patrimonial imaterial daquilo que os Bubi compreendem como seu mundo. Considerando-se o seu conceito de mundo, existe um mundo visível e outro invisível. O visível (ribötyö) é a parte externa da realidade e funciona como ponto de intersecção, isto é, de confluência das forças espirituais. O mundo invisível (ö nmò) é a energia, que dá movimento e vida, é o motor que permite a ação e a atividade. É habitado pelos ancestrais e pelos espíritos incorporados nas forças da natureza. Löbara, que era um simples pobre da aldeia, buscou ajuda nesse

mundo. Para os Bubi, ambos os mundos, o tangível e o espiritual, ocupam um único espaço e um único tempo, mas estão separados por uma membrana. Há uma horizontalidade, uma comunhão dos mundos, e, embora apartado do mundo visível, o invisível pode ser acessado através de rituais, oferendas e conexões. Os espíritos que o habitam são fontes de recursos e de proteção; do mesmo modo, os antepassados ali residentes estão prontos para socorrer em períodos de necessidades. Assim se pode dizer que “o patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: é bom para agir. Essa categoria faz a mediação sensível entre seres humanos e divindades, entre mortos e vivos, entre passado e presente” (Gonçalves, 2003, p. 31).

A conexão entre natureza, humanidade e mundo dos antepassados cria as condições para o respeito ecológico e o cuidado com os animais e as plantas e, inclusive, com os acidentes geográficos. Em uma cova, em uma árvore, no mar, no vento e em todas as formas vivas estão as forças espirituais. Nas pessoas humanas, sem importar sua classe social, existem as potencialidades social e material para realizar façanhas, como fazer acontecer as festas ou outros eventos culturais e produtivos, se houver ajuda dos ancestrais. Na comunidade bubi, o cuidado do ser humano com a natureza e a relação desta com o mundo espiritual constituem um patrimônio imaterial passível de se revelar através de uma oração que se recita no início de qualquer ritual ou cerimônia:

Oh Deus do alto.
Oh Mãe *Bisila*
espíritos do Mundo:
espíritos de cima,
de baixo,
da esquerda,
da direita.
Espíritos de *Ureka*,

de *Bilelipa*,
donzelas do espírito *Ebi'o*,
os *basósóló*,
espíritos do mar,
espíritos *basuaribbo*,
espíritos dos estrangeiros

(Eteo Soriso, 2013, p. 65, tradução nossa).

Esta oração de início dos rituais invoca as forças do universo, as forças que dão movimento aos fenômenos, os espíritos das mulheres jovens, os espíritos das mães ancestrais e do ente supremo. Na explicação que oferece Eteo Soriso (2013), o espírito supremo não é feminino nem masculino, e configura a força que dá vida aos seres, que faz permanecer as estrelas, que permite a existência da comunidade humana. Ao criar as coisas, sentou-se no chão para enxergá-las de perto, para amá-las e para estar junto com elas.

O patrimônio do povo Fang

Entre os povos da Guiné Equatorial, o povo Fang é o mais numeroso. Embora na atualidade esteja espalhado no território nacional, ele habita, desde o século XIX pelo menos, o atual território do Rio Muni. Sua língua é uma das variedades do tronco linguístico banto. Víctor Borrego Nadal (2001) traça minuciosamente as rotas migratórias que os Fang seguiram até chegar à Guiné Equatorial. Os Fang oriundos da meseta sudanesa entre Bahr-el-Ghazala e Vellé foram empurrados pelos povos Bambara e Fulas para as densas florestas africanas e depois migraram até o atual Gabão. Por volta de 1884, cruzaram a montanha Elefante e se estabeleceram na Guiné Equatorial.

O nome “fang” pode significar amigo. Em suas narrativas etiológicas, esse povo conta como atravessou florestas e se defendeu de inimigos humanos e monstros de lugares perigosos. No seu mito de origem, os Fang se reconhecem filhos do patriarca Afiri Cara, que teve sete filhos e filhas, os antepassados dos grandes clãs ou subdivi-

sões desse povo. Antes de cada grupo tomar um caminho distinto e ocupar um território separado, foram criadas duas leis. A primeira, a exogamia e a segunda, a recitação genealógica. A exogamia diversifica e amplia o grupo porque os casamentos se realizam com pessoas sem parentesco. A genealogia lembra que todas as pessoas são irmãs, pois descendem de um único pai, de uma única família, e, portanto, ficam obrigadas à solidariedade mútua em tempos de necessidades. Segundo Bá (2010, p. 204), “a genealogia é, desse modo, ao mesmo tempo sentimento de identidade, meio de exaltar a glória da família e recurso em caso de litígio”. Conflitos por terra ou por qualquer bem podem ser facilmente resolvidos através da genealogia lembrando a que ancestral pertencia o bem em disputa.

A estrutura social fang está alicerçada no conceito de família, especialmente na linhagem. As aldeias e os povoados têm um fundador, um pai de que descendem todas as pessoas. O conjunto das aldeias tem ainda um ancestral mais velho, e assim se vai ampliando o círculo até chegar a Afri Cara. Um elemento importante para compreender a ampliação dos círculos familiares é o fato de Afri ser a mesma palavra que dá origem ao nome “África”. A família fang tem uma estrutura concêntrica, que abrange tanto o pequeno (a aldeia) quanto o grande (o conjunto das aldeias), englobando os mais remotos ancestrais, inclusive, o primeiro ser humano. No círculo menor, o da relação dos filhos e pais, os filhos e filhas são virtualmente propriedade da família da mulher. Quando a mulher está perto de dar à luz, desloca-se para a aldeia de família e lá permanece até que o esposo pague um imposto à família, e só então essa mulher e a criança regressam para a casa. Os ancestrais, os filhos e as filhas na cultura fang são o patrimônio mais rico e mais valioso em todos os sentidos.

Na família ampliada, são transmitidas as técnicas e metodologias para a produção agrícola e para a preparação dos alimentos. Os Fang são exímios caçadores e têm muito pouca ou nenhuma reserva a res-

peito da espécie a caçar. Por terem uma história de migrações e sofrimentos nos diferentes ambientes por onde passaram, eles caçam e comem desde elefantes até jacarés. Suas técnicas de pesca e mariscagem abrangem uma grande diversidade de espécies.

A produção de alimentos agrícolas se realiza na tradição familiar, e os trabalhos incluem todos os membros da família em diferentes funções. Eles cultivam mandioca, inhame, abacaxi, milho, pimenta, feijão, abóbora, sorgo, cana-de-açúcar, cogumelos e árvores frutíferas diversas. Além desses produtos, os Fang apreciam e fabricam bebidas como o samba, o vinho de palma e outros vinhos de banana e manga.

É na família que o patrimônio dos Fang, segundo Borrego Nadal (2001), é mantido e elaborado por meio de numerosas narrativas, artefatos religiosos, técnicas de pesca, tecnologias sociais, da agricultura, da preservação dos alimentos e de obras de arte de refinada beleza. Quando, na cultura fang, fala-se das famosas máscaras e das estatuetas, elas estão em relação direta com a família alargada, com o clã e com os outros círculos ampliados desse povo. As máscaras, como a da Figura 3, não são meras obras de arte destinadas a um museu, a uma galeria de arte ou qualquer meio de exposição em que os objetos têm um caráter circunscrito aos valores estéticos. Assim como outros artefatos e objetos, elas têm, em geral, uma vinculação com processos identitários que envolvem aspectos da espiritualidade, da educação e da formação do caráter, bem como os ritos iniciáticos para alcançar a maioridade, o *status* de caçador, de ferreiro e assim por diante. Esses atributos, porém, não retiram delas o caráter de arte viva. Assim como as estatuetas e outras formas de expressar a beleza integrantes do patrimônio da Guiné Equatorial, as máscaras devem ser examinadas no seu contexto e aceitas como arte e como beleza que está profundamente relacionada ao modo de vida, às forças produtivas e à forma de organização social dos Fang.

Figura 3 – Máscara fang



Fonte: Aidar, [20--].

Outros bens patrimoniais e outros povos da Guiné Equatorial

O que hoje conhecemos como Guiné Equatorial é um espaço que, erroneamente, os portugueses alegavam ter descoberto. Em 1º de janeiro de 1473, navegando a caminho das Índias sob o comando de Fernando Pó, eles acharam a Ilha de Ano-Bom, uma das ilhas que compõem o país. Acharam – não descobriram. Existe uma diferença

importante entre descobrir e achar. Descobre-se um lugar quando se chega primeiro até ele, mas, quando se chega a um território onde já existem outros seres humanos estabelecidos, este lugar é achado, e não descoberto. Assim, os portugueses e outros europeus somente “acharam” a maior parte da Guiné Equatorial, porque os territórios encontrados já eram ocupados, inclusive havia séculos, por outros povos. Esses variados povos (Fang, Bubi e outros), por séculos, já estavam na região construindo seu patrimônio histórico e, portanto, eram seus verdadeiros descobridores. Suas terras foram invadidas e ocupadas pelos portugueses e espanhóis, e, sob a justificativa de controle do tráfico, em 1826, os ingleses estabeleceram um posto em Fernando Pó, atualmente Ilha de Bioco, cuja principal cidade é Malabo. Os povos europeus que passaram por ali capturaram pessoas, traficaram e colonizaram. E, de alguma forma, o povo guinéu-equatorial fez extroversão de todas as marcas deixadas pelos invasores, quer dizer, assimilou-as e transformou-as, apropriando-se delas. Dos portugueses, tomaram um pouco da religião cristã na versão católica e uma parte importante da língua fá d’ambô; dos ingleses, alguns aspectos da religião cristã no viés protestante e a língua fernandina ou *pídgín* inglês; dos espanhóis, herdaram a língua, a religião cristã católica com seus templos de arquitetura revivalista gótica, a exemplo da Catedral de Santa Isabel em Malabo, e muitos outros elementos jurídicos, administrativos e culturais. A tradição econômico-cultural de produzir cacau, café e madeira para o mercado internacional e outros traços do capitalismo também fazem parte da herança europeia-espanhola (Acosta-Leyva, 2014 ; Diaz Matarranz, 2005).

Além dos europeus, pessoas de diversos povos africanos também foram introduzidas na região da atual Guiné Equatorial. No ciclo da implantação da cultura do café e do cacau, a região recebeu uma migração de trabalhadores procedentes de São Tomé e Príncipe. Nessa migração foram famosos os krumanes da Serra Leoa e outros “con-

tratados” da África Ocidental, como os efik do Calabar, parte dos “re-tornados” de Cuba, também chamados de congos cubanos, e outros grupos afro-norte-americanos que tinham sido assentados na Serra Leoa e na Libéria. Esse amálgama recebeu a denominação de povos fernandinos, porque sua identidade foi formada em Bioco, que antigamente se chamava Fernando Pó. Os fernandinos criaram uma identidade e uma cultura que na atualidade é parte das riquezas da Guiné Equatorial. Entre os elementos culturais dessa mistura de povos, estão a língua pichinglis, a arquitetura dos casarões, a espiritualidade, o gosto exacerbado por estudar e o tambor gumbé. O gumbé (Figura 4, A e B) é um gênero musical que viajou com os quilombolas jamaicanos atravessando, primeiro, para Nova Escócia, no Canadá; dali migrou para a Serra Leoa e a Libéria e, por último, para Bioco e outras regiões da Guiné Equatorial (Aranzadi, 2009).

Figura 4 – Tambor gumbé

A



Gumbay en Jamaica
(Belisario 1836)



Gumbé jamaicano.
Foto Helen Roberts 1913



Gumbé jamaicano 1920
descrito por Fernando Ortiz.

B



Gumbé en Sierra Leona

Foto: Kenneth Bilby

Cumbé annobonés

Foto: Isabela de Aranzadi

Gome de Ghana

Foto: Flemming Harrev

Fonte: Aranzadi, 2009, p. 6-7.

As imagens da Figura 4 são evidências das transformações e das extroversões que o povo da Guiné Equatorial tem feito das heranças levadas pelos jamaicanos quilombolas. Esse tambor gumbé, que agora é cumbé na Ilha de Ano-Bom, atravessou o continente africano e, da Guiné Equatorial, saiu também para as Américas. Na Colômbia, transformou-se no ritmo *la cumbia*, uma música e dança que cativou o mundo. O cumbé de Ano-Bom é um patrimônio da Guiné Equatorial que, como outros, surge de contatos, amálgamas, sofrimentos, alegrias e migrações.

Referências

ACOSTA-LEYVA, Pedro. Guiné Equatorial na história do Atlântico. *Menmosine Revista*, v. 5, n. 1, p. 150-162, jan.-jun. 2014.

AIDAR, Laura. *Máscaras africanas e seus significados*. [20--]. Disponível em: <https://www.culturagenial.com/mascaras-africanas/>. Acesso em: 15 jul. 2021.

ARANZADI, Isabel. *El viaje de un tambor: África de ida y vuelta en Annobonenses e Fernandinos: instrumentos musicales de Guinea Ecuatorial*. New York: Hofstra University, 2009.

BÁ, Amadou Hampâté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). *História geral da África*. Brasília: Cortez: Unesco, 2010. p. 167-212. v. 1: Metodologia e pré-história da África.

BOLEKIA BOLEKÁ, Justo. *Aproximación a la Historia de los pueblos de Guinea*. Salamanca: Amarú, 2003.

BORREGO NADAL, Víctor. “Visión” y conocimiento: el arte fang de Guinea Ecuatorial. Madrid: Servicio de Publicaciones Universidad Complutense de Madrid, 2001. (Collections Tesis doctorales).

CHUVA, Márcia. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, v. 1, p. 147-165, 2009.

DIAZ MATARRANZ, Juan Jose. *De la trata de negros al cultivo de cacao: evolución del modelo colonial español en Guinea Ecuatorial de 1778 a 1914*. Barcelo: Ceiba, 2005.

ETEO SORISO, José Francisco. *Los ritos de paso entre los Bubis*. 2013. 360 f. Tesis (Doctorado) – Facultat de Filosofia i Lletres, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2013.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (org.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 21-29.

GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo; SUÁREZ, Carlos Marín; VILARIÑO, Carlos Otero; GELABERT, Llorenç Picornell; LORENTE, Manuel Sánchez-Elipse. *Excavaciones arqueológicas en la isla de Corisco (Guinea Ecuatorial): campaña de 2012*. Madrid: Instituto del Patrimonio Cultural de España, 2014. (Colección Informes y trabajos, 9).

SEGARRA, Pilar Arnau i. La invisibilidad de la literatura ecuatoguineana. *Studia Iberystyczne*, v. 17, p. 97-116, 2018.

TSHIBANGU, Tshishiku; AJAYI, J. F. Ade; SANNEH, Lemim. Religião e evolução social. In: MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe (ed.). *História geral da África*. Brasília: Unesco, 2010. p. 501-521. v. 8: África desde 1935.

UNESCO. *Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial*. Paris: Unesco, 2003.

Criando uma nova geografia da memória na Cidade da Beira, Moçambique

Belchior Canivete

O sociólogo francês Maurice Halbwachs foi o primeiro a introduzir formalmente o conceito de memória coletiva na teoria social. Ele desenvolveu este conceito enfatizando as estruturas sociais da memória. Sua ideia fundamental é a de que a memória depende do contexto social. Segundo ele, a memória é sempre socialmente estruturada, uma vez que são os grupos sociais que determinam os aspectos do passado a ser recordados e a forma de se recordá-los: “O indivíduo convoca lembranças à mente por confiar nas estruturas sociais da memória”, formadas por linguagem, tempo e espaço (Halbwachs, 1992, p. 182, tradução nossa). É impossível, o autor defendeu, uma memória sem estas estruturas disponibilizadas pelo grupo, pois são elas que dão coerência e integridade às memórias. Sem o apoio dessas estruturas, as imagens individuais do passado são incertas, incompletas e provisórias. Existem, portanto, como afirma ele, “uma memória coletiva e estruturas sociais para a memória” (p. 38, tradução nossa). Dito de outra forma, a memória do indivíduo depende de sua contínua interação com os membros dos grupos sociais de que ele faz parte. “Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de

eventos em que somente nós estivemos envolvidos e [de] objetos que somente nós vimos” (Halbwachs, 2006, p. 30). Embora acredite que são os indivíduos que se lembram, o sociólogo assegura que eles o fazem como integrantes de grupos sociais específicos e inspiram-se nestes grupos para reconstruir o passado: “Contudo, se a memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo” (p. 69).

Halbwachs enfatizou também a ligação entre a duração de um grupo e sua memória, e defendeu que esta se conserva apenas enquanto o grupo existir:

A memória de uma sociedade se estende até onde pode – quer dizer, até onde atinge a memória dos grupos de que ela se compõe. Não é absolutamente por má vontade, antipatia, repulsa ou indiferença que ela esquece uma quantidade tão grande de fatos e personalidades antigas, é porque os grupos que guardavam sua lembrança desapareceram (Halbwachs, 2006, p. 105).

Outro ponto central na teoria halbwachiana é o caráter reconstrutivo da memória individual e da coletiva. Ambas são compreendidas pelo sociólogo como um processo de reconstrução. Halbwachs recusou a ideia de que o passado permanece inteiro em nossa memória, postulando que ele é constantemente reconstituído para se adaptar às exigências, necessidades e aspirações contemporâneas do grupo. Como afirmou, “os quadros coletivos são [...] precisamente os instrumentos usados pela memória coletiva para reconstruir uma imagem do passado que está de acordo com a época, com os pensamentos predominantes da sociedade” (Halbwachs, 1992, p. 40, tradução nossa). Esta reestruturação implica uma representação seletiva do passado em função das preocupações do presente. Quando as estruturas do presente desaparecem ou mudam, também se alteram as represen-

tações dos acontecimentos pretéritos: “É a razão ou inteligência que escolhe entre o armazém de lembranças, elimina algumas delas e arranja as outras de acordo com uma ordem se ajustando com nossas ideias do momento” (p. 172, tradução nossa). O autor sugeriu ainda que esta recomposição contínua do passado no presente constitui um fator de identidade do grupo: “No momento em que examina o seu passado, o grupo nota que continua o mesmo e toma consciência de sua identidade através do tempo” (Halbwachs, 2006, p. 108).

Estudos contemporâneos concordam também com a existência do uso da memória coletiva para fins estratégicos e políticos. Grupos que detêm o poder na sociedade determinam o que é lembrado ou esquecido de acordo com os seus interesses e objetivos políticos do presente. Nesta direção, é muito interessante o trabalho do historiador e sociólogo austríaco Michael Pollak. Ele nos ajuda a pensar a forma pela qual alguns símbolos do passado são impostos e outros esquecidos. Em seu texto “Memória, esquecimento e silêncio”, publicado em 1989, criticou o conceito de memória coletiva de Halbwachs argumentando que este conceito sublinha apenas as funções positivas da memória, como, por exemplo, a de reforço da coesão social. Deste modo, negligencia-se o caráter destruidor, uniformizador e opressor da memória coletiva nacional. De acordo com Pollak (1989), a crença de Halbwachs na continuidade e estabilidade da memória coletiva e no poder da sociedade para configurar a memória individual ignora as tensões e disputas entre memórias concorrentes na sociedade. Estes conflitos podem aparecer, como demonstra o caso da Cidade da Beira, entre o governo e antigos movimentos rebeldes.

Michael Pollak vê a memória coletiva como o resultado de um trabalho contínuo de “enquadramento” ou de organização. Segundo ele, este trabalho envolve o uso do material fornecido pela história, a produção de discursos organizados em torno de acontecimentos e

de grandes personagens, e a construção de objetos materiais, como, por exemplo, monumentos, museus, bibliotecas etc. (p. 10-11).

Estas análises ajudam a pensar a conexão entre narrativas do passado e mudanças políticas ocorridas na cidade da Beira depois das eleições autárquicas de 2003. Por meio dessas ideias, torna-se mais fácil compreender que não são universais as histórias da guerra entre o governo da Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo) e a Resistência Nacional Moçambicana (Renamo); que existem contradições entre as visões do passado promovidas pelo governo e as difundidas pela Renamo; que os processos de construção da memória são marcados pela seletividade dos discursos do passado e sua reconstrução contínua para ajustá-los aos objetivos políticos do presente.

Passado contestado

A Frelimo foi o principal movimento nacionalista em Moçambique, tornando-se depois um partido político. Durante as negociações para a independência, a Frente foi reconhecida como o único representante legítimo do povo moçambicano. Desde as primeiras eleições multipartidárias no país, realizadas em outubro de 1994, o agora partido Frelimo tem se mantido como o partido dominante, embora o contexto político permaneça polarizado entre este antigo movimento nacionalista e a Renamo.

Em 1976, um conflito armado foi deflagrado em Moçambique entre o governo da Frelimo e o movimento denominado Mozambique National Resistance (MNR), que, mais tarde, viria a adotar a designação portuguesa Renamo. Decorrida mais de uma década e meia de conflito violento, um acordo de paz foi alcançado em 1992, depois de dezoito meses de árduas negociações em Roma. A guerra brutal moçambicana foi marcada por contradições. Foi uma guerra de desestabilização ou uma guerra civil, ou as duas coisas ao mesmo tempo? Como foi que a Frelimo e a Renamo elaboraram as suas próprias versões do período de guerra?

O tema da desestabilização foi central na construção da narrativa da guerra pela Frelimo, que enfatizou a desestabilização da Rodésia do Sul e da África do Sul. Do ponto de vista desta narrativa, os guerrilheiros da Renamo eram representantes dos governos de minoria branca destes dois países, e estes governos pretendiam desestabilizar Moçambique. Para consegui-lo, a Renamo limitava-se apenas a desenvolver atos de terrorismo, pois não tinha um projeto político. No discurso da Frelimo, os guerrilheiros da Renamo eram apelidados de “bandidos armados”, “criminosos”, “raptadores” e “assassinos”. O conceito de legitimidade foi outro forte componente da visão da Frelimo, segundo a qual a Renamo não tinha uma base política legítima dentro do país. O movimento sobrevivia apenas graças ao apoio externo, à violência e ao medo que infligia.

No início da década de 1980, a interpretação da guerra pela Frelimo foi propagada através dos comunicados da Agência de Informação de Moçambique (AIM), o boletim informativo oficial do governo. Em janeiro de 1985, pouco depois do fracasso das negociações em Pretória, a AIM publicou a seguinte declaração do presidente moçambicano Samora Machel: “Moçambique não negociará com raptadores, bandidos e criminosos. Em vez disso, Moçambique irá aniquilá-los, e este dia não está distante” (Vines, 1991, p. 23, tradução nossa). No dia 17 de julho de 1989, realizou-se o V Congresso da Frelimo, na cidade de Maputo. O congresso incentivou Joaquim Chissano, então presidente da Frelimo e de Moçambique, a continuar desenvolvendo esforços para dialogar com a Renamo, devendo, entretanto, ficar claro que estavam falando de pessoas que violaram leis e que eram, portanto, criminosas (p. 23). Em setembro daquele mesmo ano, a AIM publicou uma entrevista concedida por Joaquim Chissano, que deu a seguinte resposta quando questionado sobre as negociações em Nairobi entre o seu governo e a Renamo:

Algumas fontes desinformadas à nossa volta falam de negociações. Nós gostaríamos de lhes dizer que, se essas negociações têm como objetivo a reintegração, na comunidade, de pessoas que pretendem abandonar o caminho da destruição da sociedade a serviço de interesses estrangeiros, então o conceito pode ser aceitável (Della Rocca, 1998, p. 62).

Nesse embate entre a Frelimo, frente governista, e a Renamo, movimento de resistência ao governo, esta última enfatizou a luta pela democracia. De acordo com o depoimento da Renamo, ela estava em guerra contra o governo marxista-leninista da Frelimo para instalar a democracia em Moçambique. A ideia de legitimidade, propalada pela Frelimo, é central também na visão da Renamo. Considerada uma força política importante na arena política de Moçambique, esta se vê como a verdadeira representante do povo moçambicano contra um governo marxista-leninista que viola a liberdade de expressão, os direitos humanos etc. A Renamo sublinha aspectos negativos das políticas da Frelimo depois da independência, como o fracasso das políticas agrárias, a marginalização das autoridades tradicionais, a política antirreligiosa e a criação das aldeias comunais.

A imagem construída pela Renamo sobre a guerra era disseminada através do periódico *A Luta Continua*, publicado em Lisboa, e de organizações americanas de direita que simpatizavam com a causa do movimento. Em 1989, por exemplo, Sibyl Cline, do Conselho de Estratégia Global dos Estados Unidos, publicou o livro *RENAMO: em defesa da democracia em Moçambique*. Logo nas primeiras páginas do livro, Cline (1989, p. 4) sublinha que ele “é dedicado aos moçambicanos que apoiam Afonso Dhlakama a favor da sua campanha pró-democracia no seu país”. O comandante da Renamo, Afonso Dhlakama, expressou nos seguintes termos a visão do movimento sobre os eventos:

A RENAMO não é de forma alguma o retrato [que dela] “pintam” lá fora. Desde 1977 que temos estado embrenhados na luta, jovens e velhos, fracos e fortes, porque estamos lutando por aquilo que o povo quer e deseja. Se fôssemos como a FRELIMO nos descreve e nos apresenta, há muito tempo que teríamos desaparecido. A acusação de que a RENAMO foi fundada por Smith na Rodésia não passa de pura propaganda. Somos, na verdade, uma organização genuinamente popular. Nas suas fases preliminares, a RENAMO teve alguma ajuda proveniente da Rodésia, mas continua ainda a ser moçambicana. Até mesmo a FRELIMO foi formada na Tanzânia, mas ninguém diz que pertencia à Tanzânia. A RENAMO tem os seus próprios objetivos democráticos: um sistema de múltiplos partidos, eleições livres e justas, um conjunto que represente os interesses do povo, liberdade de expressão e direitos humanos. E tudo isto não existe na FRELIMO. O povo de Moçambique foi quem criou a RENAMO e continuará a apoiá-la (Dhlakama, 2012, p. 63-64).

Como, pois, organizar, após o fim da guerra civil moçambicana, em 1992, a comemoração do acordo de paz entre Renamo e Frelimo, se o conflito vivido provoca tantos sentimentos ambivalentes? No período pós-guerra, formas tradicionais de comemoração eram inapropriadas. Consequentemente, as autoridades mantiveram um silêncio discreto sobre a guerra e suas memórias. Somente vinte anos depois do fim do conflito, o governo da Frelimo decretou que o dia 4 de outubro, dia da assinatura do acordo de paz, passaria a ser feriado nacional e celebrado em Moçambique como o Dia da Paz e Reconciliação Nacional. No mesmo ano, foi construída a Praça da Paz, na cidade de Maputo, a capital de Moçambique. Foi neste local que se realizaram as cerimônias centrais de comemoração do Dia da Paz em 2012, sob a coordenação do então presidente da República, Armando Guebuza. Afonso Dhlakama, à época, líder da Renamo,

não marcou presença nestas cerimônias. O autoproclamado Pai da Democracia participou de outra cerimônia que visava comemorar o mesmo evento, mas na Praça da Paz da cidade de Quelimane, província da Zambézia.

Em 2014, ele estava na província de Tete fazendo campanha eleitoral para as eleições presidenciais de outubro daquele ano. Assim decidiu participar, também nessa província, nas comemorações oficiais do Dia da Paz promovidas pelo Estado. A delegação provincial do seu partido informou ao governo da província de Tete, Paulo Auade, que Dhlakama estaria presente nas celebrações, na Praça da Paz. De acordo com o roteiro do programa enviado pelo governo provincial às diversas instituições públicas da província, a cerimônia oficial, que seria coordenada por Paulo Auade, iniciaria às 7h30. A deposição da coroa de flores estava programada para as 8 horas, e às 9 horas iniciaria a leitura de mensagens dos partidos políticos, intercalada com atividades culturais. A cerimônia de celebração do 4 de Outubro terminaria com o discurso do governador da província. Estranhamente, Paulo Auade decidiu antecipar o início da cerimônia para as 7 horas. Na altura, estavam presentes na Praça da Paz em Tete “alguns funcionários protocolares da sua residência e um reduzido número de pessoas” (Canal de Moçambique, 6/10/2014). Afonso Dhlakama chegou às 8 horas, mas a cerimônia oficial já tinha terminado. Ainda assim, o presidente da Renamo também depositou uma coroa de flores na Praça da Paz e discursou para “as milhares de pessoas que estavam na estrada para o ver e saudar” (Canal de Moçambique, 6/10/2014).

Será que a antecipação desta cerimônia pelo governador da província de Tete fora deliberadamente premeditada? Quando um evento é tão heterogêneo, pode sua celebração em uma única data nacional esconder este fato? O que é que seria celebrado numa cerimônia baseada no Dia da Paz? Que mortos seriam honrados? Os guerrilheiros da Renamo tombados durante os confrontos com as

tropas do governo? Os soldados das Forças Armadas de Moçambique, exército governamental criado depois da independência? As vítimas civis que morreram durante os ataques de ambos os lados?

O contexto político da cidade da Beira

Após a independência de Moçambique, os governadores nomeados pela Frelimo para dirigir a província de Sofala encararam a população com elevada suspeição, o que se cristalizou num autoritarismo e na marginalização desta província e de sua capital, a cidade da Beira. Esta atitude pode ser explicada pelas seguintes razões: por um lado, um dos governadores, Uria Simango, era dissidente da Frelimo, da qual fora vice-presidente de 1962 a 1969. Simango era natural da cidade da Beira, assim como outros dissidentes da Frelimo e membros de partidos políticos rivais, a exemplo de Silvério Nungu, Padre Mateus Gwenjere e Joana Simeão. Apelidadas de “reacionárias” pela direção da Frelimo, estas figuras foram executadas depois da independência, acusadas de traição.

Por outro lado, durante o conflito armado entre o governo da Frelimo e a Renamo, a província de Sofala foi o principal bastião da Renamo. Era no interior desta província que se localizavam as principais bases do antigo movimento guerrilheiro. Além disso, a maior parte dos dirigentes do movimento era natural de Sofala. Por estas razões, o presidente moçambicano Samora Machel, indiscriminadamente, colocou na população da cidade da Beira a culpa do movimento contra o governo. Num discurso proferido ali em 1983, ele afirmou impetuosamente que a Beira havia sido escolhida pela Rodésia e África do Sul e por Portugal como o “desdobramento das forças reacionárias” (Muiuane, 2009, p. 412).

Até 1998, a administração pública em Moçambique era feita de forma centralizada. Em 1997, a Assembleia da República, que constituiu o parlamento moçambicano, promulgou a Lei nº 2/97, aprovando o quadro jurídico para a implantação das autarquias locais em

Moçambique. De acordo com esta lei, as autarquias locais são os municípios e as povoações. Enquanto os municípios correspondem à circunscrição territorial das cidades e vilas, as povoações equivalem à circunscrição territorial da sede do posto administrativo. A lei prevê ainda a realização de processos eleitorais para a eleição do presidente do Conselho Municipal e dos membros da Assembleia Municipal. Tanto o presidente como os membros da Assembleia são eleitos para um mandato de cinco anos (República de Moçambique, 1997).

Nas eleições autárquicas de 2003, a Renamo coligou-se à União Eleitoral (UE), uma coligação de oito partidos extraparlamentares, em troca de alguns assentos na Assembleia da República. A UE era liderada por Lutero Simango, o filho mais velho de Uria Simango, dissidente da Frelimo. Daviz Simango, irmão mais novo de Lutero, foi escolhido como candidato da coligação para o Conselho Municipal da Beira (CMB). Ele foi eleito presidente do Conselho e a Renamo-UE obteve a maioria dos assentos na Assembleia Municipal da Beira (AMB). Com a vitória de Daviz Simango, o município da Beira tornou-se a primeira capital provincial fora da governação da Frelimo.

A inscrição, na paisagem da cidade da Beira, da versão da Renamo sobre a guerra contra o governo da Frelimo

No dia 17 de outubro de 2007, ano em que se comemorava o 28º aniversário da morte de André Matade Matsangaíssa, o primeiro comandante da Renamo, o presidente do CMB, Daviz Simango, inaugurou o Mercado de Peixe, localizado na entrada do bairro de Nhan-gave (Vila de Quissico), e a rua Kruss Gomes, que atravessa o bairro da Munhava (Beira). É no bairro da Munhava que se localiza a sede da delegação política da Renamo, na província de Sofala. De acordo com uma nota do *Diário de Moçambique* de 18 de outubro de 2007, Simango fez coincidir propositadamente as cerimônias de inauguração destes locais com as comemorações do aniversário da morte de André Matsangaíssa. Durante o seu discurso, o presidente do CMB ligou a

edificação do novo mercado à memória desse líder político, ao afirmar: “Este mercado surge com vista a minorar o sofrimento dos munícipes e em memória de André Matade Matsangaíssa, que sempre defendeu que a população deve ser melhor servida” (Simango, 2007).

No mesmo ano, o CMB submeteu à AMB uma proposta para a atribuição do nome André Matsangaíssa à Praça número 2314, na Mu-nhava, no cruzamento das ruas Acordos de Lusaka e Kruss Gomes. De acordo com o CMB, a proposta era decorrente de uma petição que lhe fora enviada pelos munícipes (Município da Beira, 2007). Com o voto majoritário da bancada da Renamo-UE, a AMB aprovou a proposta do CMB. A bancada da Frelimo na AMB contestou a deliberação alegando que a atribuição de nomes a praças, assim como a edificação de estátuas, não era da competência da AMB, mas sim do Ministério da Administração Interna (MAE). Entretanto, contrariando o posicionamento da Frelimo, no dia 17 de outubro de 2008, num evento enquadrado nas celebrações do 29º aniversário da morte de André Matsangaíssa, Daviz Simango inaugurou um monumento em homenagem a ele na Praça 2314, que passou a se chamar Praça André Matade Matsangaíssa (Figura 1). O monumento consistia numa pequena escultura composta de uma família de cinco membros (pai, mãe e três crianças), indicando que “André Matsangaíssa unia a família moçambicana à resistência” (Simango, 2008). Na placa da estátua, feita de mármore branco, a homenagem ao líder diz:

Praça André Matade Matsangaíssa

Pela Determinação Com Que Conduziste A Luta Em Prol Do Entendimento E Da Harmonia Nesta Terra Legada Pelos Nossos Antepassados. Aqui Fica Registrada A Homenagem, O Fundador Do Movimento De Luta Pela Democracia Que Conquistámos E Continuamente Aperfeiçoamos.

Inaugurada Aos 17 De Outubro De 2008 Pelo Presidente Do Conselho Municipal Da Beira Eng. Daviz Mbepo Simango.

De acordo com a mesma matéria do *Diário de Moçambique* de 18 de outubro de 2008, atrás da placa “encontram-se depositadas pedras que são da Serra da Gorongosa, ato que simboliza igualmente que o espírito de André Matsangaíssa está a descansar naquele local” (Simango, 2008, sem paginação), visto que o fundador da Renamo era natural de Gorongosa. Na cerimônia de inauguração da praça, curiosamente, nem o presidente da Renamo à época, Afonso Dhlakama, nem as lideranças seniores do partido nas esferas central e provincial estiveram presentes. Discursando na cerimônia de inauguração do monumento, Daviz Simango destacou o propósito de prestar homenagem ao “nacionalista moçambicano” que

[t]ombou por causa da democracia em Moçambique, que lutou pelo aniquilamento do regime marxista-leninista e comunismo e exclusão social, seguidos pela FRELIMO.

Graças ao nosso herói André Matsangaíssa que hoje estamos livres, pois já podemos falar sem receios, fazer política e viajar sem guias de marcha (Simango, 2008, p. 16).

Figura 1 – Praça André Matsangaíssa, 2014



Foto: Belchior Canivete.

Em 2008, a Renamo-UE dividiu-se por causa da escolha do seu candidato oficial nessas eleições: na Assembleia da República, a liderança da Renamo na esfera central indicou o seu deputado, Manuel Pereira, como candidato à presidência do CMB, em detrimento de Daviz Simango. Insatisfeito com a decisão da direção do partido, um grupo de militantes da Renamo na cidade da Beira, constituído basicamente pelos delegados dos bairros e pela sua ala juvenil, iniciou uma campanha para a candidatura independente de Daviz Simango nas eleições autárquicas de 2008. Posteriormente, o Conselho Nacional da Renamo expulsou Daviz Simango do partido. Concorrendo como independente, ele foi reeleito presidente do CMB. Em março de 2009, sob a presidência de Simango, foi criado o Movimento Democrático de Moçambique (MDM), cujo lema era “Moçambique para todos”. O movimento considera-se “uma plataforma política visceralmente contra a demagogia que tem escravizado os moçambicanos em nome do engrandecimento e fausto de uma minoria que se apoderou do país e de seus recursos”.

A fragmentação da Renamo-UE levou ao questionamento do monumento construído pelo CMB em homenagem a André Matsangaíssa na praça que levou o seu nome. A imagem passou a ser disputada pela Renamo e pelo CMB, que, segundo Afonso Dhlakama, líder da Renamo, estava se apropriando de um herói de um partido político reconhecido localmente. Em outubro de 2012, a estátua foi destruída por membros da Renamo. De acordo com o jardineiro responsável pela manutenção da Praça André Matsangaíssa naquela época, antes de vandalizar a escultura, eles declararam: “Nós não reconhecemos esse boneco como André Matsangaíssa. Vamos tirá-lo e colocar a imagem real [dele]” (Entrevista concedida ao autor desta pesquisa em 5 fev. 2014). Afonso Dhlakama afirmava que a estátua não tinha nenhuma relação com André Matsangaíssa e que Simango, então presidente do CMB, estava se aproveitando da figura desse personagem para promover a memória do próprio pai, Uria Simango:

O Daviz Simango colocou um homem, uma mulher, um livro e outras três crianças. Essa imagem que aparecia na praça é a mesma que está patente no livro intitulado “Um homem, uma causa”, que narra a história de Uria Simango. Portanto, isso constitui um abuso. O Daviz Simango não pode tentar atingir os patamares de André Matsangaíssa, pois ele não sabe onde morreu, nasceu e muito menos conhece a família do nosso comandante (Dhlakama, 2012, p. 14).

Aparentemente, a resistência ao desenho da estátua vinha dos membros da Renamo que faziam parte da coligação Renamo-UE na AMB. Nas palavras de um antigo membro desta coligação, sempre insistiram em que o monumento fosse a imagem real de André Matsangaíssa, como no caso da estátua do ex-presidente moçambicano Samora Machel, erguida na Praça da Independência, na cidade da Beira. Este episódio demonstra o quanto é complexa e controversa a construção de monumentos. De acordo com o entrevistado,

[o] projeto foi criado quando o Município era governado pela RENAMO-UE, mas ele [Daviz Simango] não nos falou de bonecos simbolizando André Matsangaíssa. Eu era membro da Assembleia nessa altura. Nós queríamos a imagem de André Matsangaíssa, tal como aquela estátua de Samora Machel. O que é que significam aqueles bonecos? André Matsangaíssa não tinha mulher e nem filhos! (Entrevista concedida ao autor desta pesquisa em 30 out. 2014).

Contrariando as declarações do líder da Renamo, Afonso Dhlakama, e de outros membros do partido, Daviz Simango explicou que “nunca se tratara de uma fotografia, de um monumento com figura de uma pessoa”, mas de uma escultura em que André Matsangaíssa unia a família moçambicana à resistência da Renamo. Segundo ele, a imagem de André Matsangaíssa não poderia ser monopolizada por

um único partido: “A praça é pública, de utilidade pública, e nunca será propriedade da RENAMO” (Simango, 2012, p. 14).

Outra disputa observada na cidade da Beira, desta vez, entre a Frelimo e o MDM, é a que envolve as comemorações do Dia da Paz. Nesse dia, Moçambique comemora a assinatura do acordo de paz entre o governo da Frelimo e a Renamo, em 4 de outubro de 1992. A cerimônia oficial, promovida pelo Estado, é realizada no local do Monumento aos Heróis Moçambicanos, que foi inaugurado por Samora Machel em 1981. O Dia da Paz, contudo, tem também outra celebração oficial, que é patrocinada pelo CMB e tem lugar na Praça da Paz, “oficialmente” inaugurada por Daviz Simango no dia 4 de outubro de 2012. O monumento da Praça da Paz compreende uma estrutura de cimento erguida no centro da Praça com duas bases também de cimento sustentando dois pássaros brancos (Figura 2). A construção, pintada de azul, está cercada por um largo jardim.

A primeira celebração do Dia da Paz conta com a presença do governador da província de Sofala, de membros do seu governo e de quadros da Frelimo naquela província; já na segunda, estas figuras não comparecem. Na comemoração a que assisti, em 2014, fizeram-se presentes os membros do MDM e do Partido para Paz, Democracia e Desenvolvimento (PDD), dois partidos políticos criados por antigos membros da Renamo. Como ilustra a nota do *Diário de Moçambique* de 5 de outubro de 2010,

[o] ato de deposição da coroa de flores pelo governo provincial de Sofala decorreu no Monumento aos Heróis Moçambicanos, no Bairro da Chota, [e] foi orientado pela Secretária Permanente Provincial, Elisa Somanene. Outra cerimônia, também de deposição de flores, foi orientada pelo Presidente do CMB, que juntou os partidos políticos como RENAMO e PDD na Praça da Paz, sita no Bairro dos Pioneiros.

Figura 2 – Praça da Paz, 2014



Foto: Belchior Canivete.

Para Daviz Simango, do segundo grupo de comemorações do Dia da Paz, não faz sentido que estas celebrações sejam realizadas no Monumento aos Heróis, já que esta data tem o seu próprio lugar de memória:

Pelo menos uma vez por ano tinha que se fazer sentir a presença física dos governantes e dos governados na Praça da Paz. É interessante observar que, antes [da oficialização da] Praça da Paz pelo CMB, em 2012, os membros da RENAMO já comemoravam o “Dia da Paz” no local, e já a denominavam de “Praça da Paz” (Simango, 2010, sem paginação).

E, de fato, como informa uma nota do *Diário de Moçambique* de 5 de outubro de 2006, nesse ano, “a RENAMO realizou a sua cerimônia na denominada ‘Praça da Paz’, nos Pioneiros, orientada pelo delegado provincial, Fernando Mbararano”.

Conclusão

Este capítulo foca no relacionamento entre a memória e a mudança política provocada em Moçambique pelo processo de descentralização. Tenta mostrar como a nova liderança política que veio ao poder na cidade da Beira, depois das eleições autárquicas de 2003, esforçou-se para tornar oficial e hegemônica uma versão da história da guerra entre as forças governamentais moçambicanas e a Renamo, movimento civil de resistência. Para que este objetivo fosse alcançado, três ações empreendidas pela nova liderança foram fundamentais: a renomeação de uma praça com o nome do primeiro comandante da Renamo, André Matade Matsangaíssa; a construção de um monumento em homenagem a este personagem; e a oficialização da Praça da Paz, onde a Renamo comemorava o Dia da Paz. Isso nos lembra a ligação entre memória e poder para a qual Pollak (1989) nos chamou a atenção.

É interessante observar que, apesar da cisão entre o edil da Beira e a Renamo, o CMB, através do seu poder político na cidade da Beira, continua a tentar inscrever na paisagem da cidade a versão deste antigo movimento beligerante sobre o conflito relatado. Esta tentativa de construção da memória da guerra entre os habitantes do município lembra-nos a tese de Pollak (1989) segundo a qual, para constituir uma memória coletiva, não basta uma simples montagem ideológica, que é sempre precária e frágil. Ele defende que o sucesso desta construção depende de um intenso trabalho de organização. Por isso ele prefere o termo “memória enquadrada”, cunhado pelo historiador francês Henry Rousso (1987), em detrimento da expressão memória coletiva. O uso do material fornecido pela história, a produção de discursos organizados em torno de acontecimentos e de grandes personagens e os objetos materiais, como monumentos, museus, bibliotecas etc., são alguns dos vestígios do trabalho de enquadramento da memória, de acordo com Pollak.

O empenhamento do CMB para oficializar uma narrativa histórica na cidade da Beira pode ser entendido como resultado de um esforço de enquadramento da memória coletiva (Halbwachs, 1992, 2006; Pollak, 1989). Este enquadramento encontra expressão sensível na comemoração de eventos, como a data da morte de André Matsangaíssa, a renomeação da Praça 2314 com o nome dele, a construção de um monumento em sua homenagem e a oficialização da Praça da Paz.

Referências

CLINE, Sibyl. *RENAMO: em defesa da democracia*. Washington, DC: Conselho de Estratégia Global dos EUA, 1989.

DELLA ROCCA, Roberto Morozzo. *Moçambique da guerra à paz: história de uma mediação insólita*. Maputo: Ed. Livraria Universitária, 1998.

DHLAKAMA, Afonso. A estátua destruída não era de fato do primeiro comandante da RENAMO, mas de imagens de pais e irmãos de Daviz Simango. [Entrevista concedida a Manuel Tomé]. *Diário de Moçambique*, Beira, p. 15, 14 out. 2012.

HALBWACHS, Maurice. *On collective memory*. Tradução de Lewis Coser. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2006.

MUIUANE, Armando Pedro. *Datas e documentos da história da FRELIMO*. 3. ed. revista, melhorada e ampliada. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 2009.

MUNICÍPIO DA BEIRA. Assembleia Municipal. *Ata da reunião realizada nos dias 4, 5 e 6 de junho de 2007*. Beira: Assembleia Municipal, 2007.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

REPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. Lei nº 2/97, de 18 de fevereiro de 1997. Aprova o quadro jurídico para a implantação das autarquias locais. *Boletim da República*: série 1, Maputo, n. 7, 18 fev. 1997. Disponível em: <https://macua.blogs.com/files/lei-2-97-autarquias-locais.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2016.

ROUSSO, Henry. *The Vichy syndrome: history and memory in France since 1944*. Tradução de Arthur Goldhammer. Paris: Seuil, 1987.

SIMANGO, Daviz. Simango inaugura Mercado do Peixe. [Entrevista concedida a Madeira Sebastião]. *Diário de Moçambique*, Beira, p. 13, 17 out. 2007.

SIMANGO, Daviz. André Matsangaíssa é nacionalista moçambicano que tombou por causa da democracia em Moçambique. [Entrevista concedida a Leonel Givandas]. *Diário de Moçambique*, Beira, p. 13-14, 18 out. 2008.

SIMANGO, Daviz. Infelizmente isso não tem acontecido a nível nacional. [Entrevista concedida a António Chimundo]. *Diário de Moçambique*, Beira, p. 9-11, 5 out. 2010.

SIMANGO, Daviz. O fato de a Praça ostentar o nome do antigo comandante da RENAMO não significa que ela é propriedade do seu partido. [Entrevista concedida a Manuel Tomé]. *Diário de Moçambique*, Beira, p. 15, 14 out. 2012.

VINES, Alex. *RENAMO: terrorism in Mozambique*. Indiana: Indiana University Press, 1991.

Património histórico-cultural de S. Tomé e Príncipe: salvaguarda e preservação

Maria Nazaré de Ceita

S. Tomé e Príncipe são duas pequenas ilhas situadas no Golfo da Guiné, sob a linha do Equador, que atravessa o sul do país, mais concretamente, o Ilhéu das Rolas. A sua superfície, de 1.001 km², abriga ainda, além das ilhas que já citámos, outros ilhéus, tais como Cabras, São Miguel em S. Tomé, Tinhosas e Boné de Jôquei no Príncipe.

A população santomense ronda os duzentos mil habitantes (INE, 2012), sendo composta por portugueses de várias origens e por africanos oriundos de Manicongo (antigo Reino do Congo), de Benim, de Angola e de todo o Golfo da Guiné. Após o “achamento” das ilhas no séc. XV, esses africanos foram trazidos a elas para o trabalho nas plantações da cana-de-açúcar. No séc. XVIII, com a intensificação do tráfico de escravos para as Américas, as ilhas tornaram-se o principal entreposto da região, com uma forte circulação a partir da Costa da Mina, onde Portugal tinha presença militar.

Desde os primórdios da colonização de S. Tomé e Príncipe, a economia do país era baseada nas culturas lucrativas/monocultura. No séc. XIX, a partir da Conferência de Berlim, inicia-se nas ilhas a chamada colonização efectiva e aumenta na região o recrutamento de

peessoas para trabalhar nos empreendimentos agrícolas. Essa população incluía negros vindos de Angola, Moçambique, Guiné, Serra Leoa, Calabar e Ajudá, além de *coolies* chineses.

Na primeira década do séc. XX, começou-se a trazer elementos da população cabo-verdiana para as ilhas, mas foi nos anos 1940 que subiu vertiginosamente a contratação de serviços de Cabo Verde, e, até a independência, eles se tornaram o maior contingente da mão de obra nas roças. Nesse espaço hermético, era produzido, fundamentalmente, o cacau, com base numa mão de obra servil e na violência. Dos finais do séc. XIX até a segunda década do XX, de acordo com os indicadores económicos e de fiscalidade, as ilhas transformam-se num nicho de mercado periférico e superavitário na economia colonial portuguesa da época (Ceita, 2020; Pedreira, 2000).

Independentes de Portugal desde 1975, actualmente, as ilhas são diferenciadas pelos seguintes grupos etnolinguísticos que se distinguem pelo crioulo falado: o forro, o angolares e os minúes da Ilha do Príncipe. O crioulo cabo-verdiano ocupa um lugar de destaque em todo o país, sobretudo, na Ilha do Príncipe, cujos falantes dominam o panorama linguístico, um legado indelével, bem notável nos nossos dias.

Caracterizado por uma forte miscigenação sociocultural, o arquipélago tem um património histórico-cultural (material e imaterial) entremeado de marcas europeias, africanas e outras, reveladoras dos povos que deram à construção socioeconómica do país um carácter inédito (Castro Henriques, 2000).

O património e as edificações coloniais de S. Tomé e Príncipe

O património edificado de S. Tomé e Príncipe cristaliza-se em obras de natureza religiosa e militar (igrejas e fortalezas) enquadradas numa primeira fase da colonização portuguesa, nas cidades S. Tomé e Santo António, nos sécs. XVI-XVIII. De acordo com Silva

(2011), para a análise comparativa das características morfológicas de matriz portuguesa destas duas cidades desde a génese do arquipélago (séc. XV) até à actualidade, parte-se essencialmente de três critérios: a escolha do sítio, a evolução do crescimento urbano e as particularidades da forma urbana de cada uma delas.

Assim, no grupo da arquitectura religiosa, podemos destacar as igrejas da Conceição, da Madre Deus, da Penha, da Sé Catedral e de Nossa Senhora do Rosário na Ilha do Príncipe. No grupo da arquitectura militar, por assim dizer, pontua-se a existência das ruínas de um engenho de cana-de-açúcar na Praia Melão (Figura 1). Algumas fontes primárias se referem a ele como local onde Amador, um escravo revoltoso dos finais do séc. XVI, concentrou uma falange do seu exército contra as autoridades portuguesas de então, visando à organização de um ataque que atingiria os poderes instituídos em S. Tomé, capital das ilhas (Ambrósio, 1984; Batista de Sousa, 2008; Neves; Ceita, 2004).

Figura 1 – Ruínas do engenho de cana-de-açúcar da Praia Melão, um dos mais antigos da Ilha de S. Tomé, séc. XVI



Foto: Maria Nazaré de Ceita, 2019.

Ainda no âmbito do exposto, devem ser assinaladas algumas fortalezas que teriam sido construídas para proteger as ilhas dos ataques dos corsários holandeses e franceses que, no segundo quartel do séc. XVII, tornaram-se rivais dos portugueses no Atlântico. As ruínas de

um desses fortes, denominado Fortaleza de Santo António da Ponta da Mina, situam-se na Baía do Príncipe, e, na cidade de S. Tomé, destaca-se um conjunto de três pontos defensivos: a Fortaleza de São Sebastião, onde funciona atualmente o Museu Nacional de São Tomé e Príncipe, construída em meados de 1675; a Fortaleza de São Jerónimo, da qual existem apenas as ruínas, confinadas detrás do Hotel Pestana, um complexo construído na primeira década do ano 2000 sob contestações da sociedade civil por não se ter previsto um plano de gestão para sua conservação e preservação; a Fortaleza de São José, situada na ponta do Hospital Central e cujos vestígios ainda restantes são muito pouco significativos (Henriques; Medeiros, 2001).

A construção dos edifícios das cidades de S. Tomé e Santo António e de suas zonas circundantes reporta ao séc. XIX. Esses edifícios correspondem a um momento de revolução urbana e modernizadora, resultante da introdução de novas culturas lucrativas (cacau e café) que encontrariam nesses espaços formas de financiamento e de distribuição dos respectivos produtos (Ceita, 2021; Nascimento, 2002). No centro da cidade de S. Tomé, imponentemente, destaca-se, desde o referido século, o edifício do Banco Nacional Ultramarino, que, além de ser a principal entidade financiadora da economia cacaueira, funcionava também como centro de investimentos. Aproveitando esse momento propício para o aumento de riquezas, os roceiros e comerciantes faziam, em S. Tomé, inúmeras construções de dois pisos, de alvenaria ou mistas, e, ao longo da Baía de Ana Chaves, seriam erigidos armazéns de cacau. Ali os sacos esperariam até o embarque para a Europa, uma vez que as alfândegas e o porto se encontravam também nas redondezas. Em frente ao referido banco, foram construídas duas pontes para o desembarque da mão de obra servil proveniente das antigas colónias portuguesas africanas e outras, que incluíam os trabalhadores da Serra Leoa, chamados pelos ilhéus de “ingleses negros”, e os *coolies* chineses provenientes do Cantão. Para a gestão dessa mão de obra expatriada e forçada, seriam ergui-

dos, não longe das supracitadas pontes, o edifício da Curadoria dos Serviçais e Colonos e os antigos armazéns, hoje desaparecidos, para onde eram conduzidos, após o desembarque, os trabalhadores recém-chegados. Dali eram distribuídos pelas diversas roças, por meio das negociações entre os roceiros e os angariadores dos trabalhadores nos locais de recrutamento, organizados pela Junta da Emigração e Repatriação.

Outros edifícios patrimoniais surgidos no séc. XX em S. Tomé complementariam o que supracitámos, sobretudo os decorrentes da modernização implementada pelo governador de S. Tomé e Príncipe dos anos 1950, Carlos de Sousa Gorgulho, que brindou a cidade com a construção de novos arruamentos e pavimentos, e com o saneamento do meio. Entre os seus empreendimentos, enumeram-se o Estádio Sarmento Rodrigues, atual Estádio Nacional 12 de Julho; o Bairro Salazar, atual Bairro 3 de Fevereiro, e os *chalets* construídos à base de trabalhos forçados ao longo da Avenida Marginal 12 de Julho; a Creche Lactário, hoje chamada Centro do Programa Materno Infantil; o Centro Antituberculoso, onde funciona atualmente o Ministério da Saúde; o Mercado Municipal; o Posto Sanitário; e o Cinema Império, atual Cinema Marcelo da Veiga. Aliás, o fundamental desse traçado urbano e todos os edifícios a que fizemos referência existem até hoje (Espírito Santo, 2003).

De acordo com Silva (2011), o crescimento da cidade de S. Tomé, na altura descrita, é marcado por importantes obras de saneamento associadas à existência de pântanos e ao aparecimento de novos bairros de vivendas isoladas, típicas do Estado Novo. Nesses bairros ainda se podem encontrar algumas casas de um ou dois pisos, sobrelevadas em relação ao pavimento térreo e construídas em madeira. Na maioria dessas casas, a planta apresenta a forma quadrangular, e o telhado é de duas ou quatro-águas, e, normalmente, há varandas corridas em todas as fachadas.

Estamos agora em condições de trazer à tona a rede mais importante das edificações de S. Tomé e Príncipe, que são as “roças”, cuja administração era centralizada e que, até a independência, ocuparam cerca de 90% de todo o país. Segundo Tenreiro (1961), na sua essência, a palavra roça significa rompimento de terras para cultivo. Descrevendo a sequência de atividades envolvidas nesse cultivo, o autor explica que, depois do derrube da maioria das árvores e da sega do mato que, muitas vezes, acumula-se em montículos, larga-se o fogo; reduzindo a maioria dos detritos à cinza, o fogo deixa o solo “preparado” para a lavoura ou para a sementeira que antecede às primeiras chuvas. Conforme as aptidões das terras ou a riqueza do património alimentar, a roça pode ser feita para um ou mais produtos, mas, no início, sempre para produtos de subsistência. A partir do séc. XIX, aplica-se a grande propriedade lucrativa, que consiste em uma estrutura agrária dedicada a produtos ricos e orientada para o sistema capitalista de exploração da terra. A propriedade lucrativa é baseada na monocultura do cacau, café, coconote ou copra.

Da arquitectura dessa propriedade, de um modo geral, fazia parte um “terreiro”, que compreendia a casa do administrador, uma creche, uma escola e, às vezes, uma igreja ou capela, um hospital ou posto sanitário, de acordo com a quantidade de trabalhadores a prestar serviço, uma farmácia anexa ao hospital, a maternidade, a casa mortuária, o cemitério, como verificamos na roça Água Izé, as oficinas gerais, os armazéns, as instalações tecnológicas e fabris, as residências para o pessoal europeu, a cantina e a senzala, onde viviam os serviçais contratados. Nas roças maiores, foram construídos caminhos de ferro, que, em 1910, já haviam atingido cerca de setenta quilômetros. Havia, inclusive, em algumas, tração a vapor, um material moderno importado da manufatura inglesa, novidade da revolução industrial.

Esses locais, onde se estabeleceram tantas heterogeneidades, a maior parte em regime hermético e opressor, e onde eram, inclusive, praticados castigos corporais, revelam-se como o maior

laboratório cultural da época. As roças de S. Tomé e Príncipe representam não apenas o paradigma da sua arquitectura, mas também do seu próprio país e da cultura desse país, constituindo a memória e herança mais profunda do povo santomense (Romana, 1997).

Outra face do património de índole portuguesa em S. Tomé e Príncipe é a escultura monumental, representada, na sua maioria, pelas estátuas de “descobridores” portugueses. No tempo colonial, essas estátuas eram destacadas nas praças mais emblemáticas da cidade de S. Tomé e, hoje, estão reunidas em frente à Fortaleza de São Sebastião (Ilha de Moçambique), em decorrência de opiniões nacionalistas divergentes. De assinalar ainda o monumento dos descobrimentos, que marca a chegada dos portugueses à Ilha de S. Tomé e Príncipe e está situado em Anambó. No extremo sul da Ilha de S. Tomé (Ilhéu das Rolas), existe um monumento chamado Padrão do Equador, que, pela importância científica da linha do Equador, assinala a passagem dessa linha pelas duas ilhas, S. Tomé e Príncipe. Erigido em 1936, marcou os trabalhos geodésicos e astronómicos realizados por Gago Coutinho entre 1916 e 1918.

Do património arquitectónico tradicional, pertencente aos ilhéus, existem poucas pesquisas. A mais importante foi feita por Francisco Tenreiro, que, na sua tese de doutoramento em 1961, faz uma sumária abordagem da habitação tradicional santomense. Segundo ele, sob o ponto de vista dos materiais de construção, as residências nos ilhéus se baseiam em elementos vegetais, como a madeira, a palmeira e folhas diversas. De uma forma geral, são estruturas de uma ou duas divisões, com necessidade de reparação periódica, porque bastante frágeis e facilmente perecíveis (Tenreiro, 1961, p. 144).

Evolução, quadro institucional legal e actividades levadas a cabo no início do período pós-colonial

Desde o período colonial até o início do pós-colonial, tomaram-se várias iniciativas de protecção, preservação e promoção do

património santomense, incluindo diligências de carácter privado ou público, por vezes, implicando a sociedade civil.

No quadro da Primeira Constituição da República, em 1975, cita-se a iniciativa da institucionalização de um museu nacional em S. Tomé e Príncipe. A composição do espólio museológico resultou da recolha de objetos de diversas proveniências por todo o país. Logo nos primeiros dias que se seguiram à independência, desenrolou-se um processo de identificação e coleta de artefactos retirados, fundamentalmente, das grandes roças coloniais santomenses, que haviam sido nacionalizadas a 30 de setembro de 1975. Todas as propriedades agrícolas de S. Tomé e Príncipe foram visitadas e tiveram suas peças de arte inventariadas. Assim, várias peças de valor patrimonial encontradas nas roças nacionalizadas deram entrada no museu. Nos fundos da instituição, foram também incorporadas peças com valor excecional usadas nos serviços do Estado, incluindo exemplares do Palácio Presidencial, da Câmara Municipal de S. Tomé e de outros órgãos. Alguns particulares também enriqueceram o espólio do museu, contribuindo para a sua valorização. Infelizmente, porém, nos dias de hoje, estamos muito preocupados com a conservação das coleções expostas no museu, pois que, pela situação geográfica do edifício, situado à beira-mar, as peças, sobretudo metais e madeira, estão sujeitas à ação nefasta do salitre, das térmitas e de outros fatores. Isso foi constatado pelos mais variados *experts* que têm estudado a situação das peças.

Ainda na fase da Primeira Constituição da República de S. Tomé e Príncipe, pelo Decreto-Lei nº 19/1976, o Ministério da Educação e Cultura Popular passou a assumir, além das funções próprias da educação, os serviços culturais do Arquivo Histórico, do Museu Nacional e da Dinamização Cultural. Esses órgãos se encarregariam de promover e disseminar a valorização da cultura popular, levando atividades às zonas mais recônditas do país.

Nos anos 1980, tendo em vista a conservação e salvaguarda do património edificado, um grupo de professores e estudantes da Faculdade de Arquitetura da Universidade Nova de Lisboa fez uma recolha exaustiva de subsídios destinados à construção dos termos para a inventariação e classificação do património nacional de S. Tomé e Príncipe. No entanto, se nos reportarmos aos tempos atuais, lamentavelmente, muito do património das ilhas, com particular destaque para as roças, ficou por preservar. Esse lastimável fato foi resultado de uma estratégia mal definida do poder político, que pautou a sua ação pela divisão das terras em pequenas parcelas no início dos anos 1990, distribuindo-as aos médios e pequenos agricultores, na senda de uma liberalização económica proposta pelo FMI e pelo Banco Mundial, que, desde 1987, entraram no país com medidas neoliberais na economia (Ceita, 2021). Da ação dessas instituições, resultou um afastamento do Estado da gestão direta das infraestruturas. Assim, casas senhoriais de valor excecional foram deixadas à mercê de trabalhadores que as ocuparam, na maioria das vezes, sem quaisquer impedimentos, num total desrespeito pelas regras éticas mais elementares e sem que as autoridades tivessem mecanismos de controlo para contrariar a tendência.

Só em 1995 foi elaborado o Programa de Conservação do Património Nacional com o apoio da Unesco e da Cooperação Francesa, sob a coordenação do Secretariado Geral da Comissão Nacional de S. Tomé e Príncipe para a referida organização. O programa baseou-se na constituição de dossiês que compilaram as fichas inventariais da primeira fase do estudo do inventário, realizada pelo arquitecto-urbanista e consultor da Unesco Paul Émile Simon, com o apoio de quadros nacionais.

Tal estudo, baseado em códigos de referência, trabalhou com o levantamento dos seguintes bens:

1. Bens culturais cujo repertório teve como pano de fundo os sítios naturais, os sítios rurais e urbanos, os edifícios, os bens móveis, as obras de arte e as de exclusiva engenharia civil.
2. Repartições geográficas por distritos administrativos, com o uso de diferentes cores de fichas de inventário e signos para cada distrito: AG (Água Grande); MZ (Mé Zochi); GL (Cantagalo); CA (Caué); LE (Lembá); BT (Lobata); PA (Região Autónoma do Príncipe).
3. Sítios naturais de todo o litoral das ilhas, além de cascatas, baías, acidentes naturais, miradores etc.
4. Sítios em que a qualidade do ambiente deve ser mantida em bom estado sanitário, como os sítios de captação de água potável;
5. Edifícios rurais imponentes das roças e as casas da senzala;
6. Edifícios urbanos;
7. Outros edifícios de todo o país (Ceita, 2015, p. 43).

Somente depois de quase dez anos da criação do Programa de Conservação do Património Nacional, seria redigida e aprovada a Lei do Património Histórico-Cultural Nacional, Lei nº 4/2003, na qual se inclui o processo de inventário como instrumento indispensável de protecção e salvaguarda do património nacional santomense.

Essa morosidade na implantação da lei do património está em consonância com a falta de uma visão diacrónica dos diversos governos de S. Tomé e Príncipe no sentido de melhor conduzir os destinos do sector da Cultura. Embora desde os anos 1980 tenha sido criada a Direcção-Geral de Cultura, que se encarrega das questões relacionadas com o património, ora a instituição está sob a tutela do Ministério da Educação, ora de outros ministérios. Sem dizer que os recursos em S. Tomé e Príncipe são bastante escassos e, assim, o sector da Cultura tem sido mais penalizado nas questões orçamentais: 0,048% do total

do Orçamento Geral do Estado de 2020 (República Democrática de São Tomé e Príncipe, 2020).

Não obstante, o país aderiu às normas internacionais referentes ao património e, conseqüentemente, à Convenção do Património Mundial. De acordo com a Unesco, a Convenção visa à identificação, protecção, conservação, valorização e transmissão do património cultural de valor universal excecional às gerações futuras. Enfim, S. Tomé e Príncipe ratificou as Convenções da Unesco para a Salvaguarda do Património Mundial, Cultural e Natural (1972) e para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial (2003). Houve também algumas movimentações governamentais para a ratificação das Convenções de 1970 sobre o Tráfico Ilícito dos Bens Culturais e de 2005 sobre a Diversidade das Expressões Culturais.

Trabalhos preliminares no domínio do inventário e da classificação de bens

Em outubro de 2013, foi realizado na capital S. Tomé o Ateliê Estratégico Nacional para o Património Mundial e Desenvolvimento Sustentável nos Pequenos Estados Insulares em Desenvolvimento (Peid). Nesse evento, concluiu-se que o inventário é um dever dos Estados-parte: cada um deles deve identificar os bens que possam entrar nas suas listas indicativas. Assim, embora haja em S. Tomé e Príncipe uma lista preliminar do património em vias de classificação, não existe, até a presente data, um património classificado no país. Desde 2003, está em vigor ali uma legislação adequada que contempla os processos de protecção do património, mas, em razão da demora de alguns Estados na identificação dos bens listáveis, ainda não se deu início aos trabalhos.

Nessa senda, que monumentos santomenses poderiam entrar na Lista do Património Mundial segundo os critérios da Convenção da Unesco de 1972, depois de inventariados? Pode-se afirmar que S. Tomé e Príncipe, pelo carácter da colonização que sofreu, possui mo-

numentos e sítios de “excepcional valor universal”. Assim a candidatura poderá basear-se no critério (ii) ou no critério (iv) das *Orientações técnicas para aplicação da Convenção do Património Mundial*:

(ii) exibir um intercâmbio importante de valores humanos, durante um dado período ou numa determinada área cultural do mundo, sobre o desenvolvimento da arquitetura ou da tecnologia, das artes monumentais, do planeamento urbano ou da criação de paisagens.

[...]

(iv) representar um exemplo excepcional de um tipo de construção ou de conjunto arquitectónico, ou tecnológico, ou de paisagem que ilustre um ou mais períodos significativos da história humana (Unesco, 2017).

Partindo desse pressuposto, somos de opinião de que podem entrar na lista os seguintes elementos:

- o antigo Centro da Cidade de S. Tomé;
- as roças coloniais, ou Sociedade Agrícola Colonial, ou Companhia Ilha do Príncipe/Água Izé;
- o engenho de cana-de-açúcar da Praia Melão (em ruínas);
- o centro da cidade de Santo António, capital da província durante um século (1752-1853).

A ratificação das convenções da Unesco para a defesa do património, nos países africanos, nomeadamente, em S. Tomé e Príncipe, depara-se com impedimentos técnicos, de modo que se torna difícil para esses países a apropriação das ferramentas internacionais em proveito da salvaguarda e valorização do seu património cultural. Essa dificuldade advém, sobretudo, da falta de profissionais especializados, com as competências necessárias para a conceção e a realização técnica de programas de inventário e de gestão do património

cultural. São entraves que precisam ser vencidos, pois o inventário constitui uma etapa necessária à gestão integrada do patrimônio. Afinal, uma vez identificados os bens patrimoniais, podem-se definir as orientações para uma gestão eficaz através de ações concretas, estabelecendo metas e fixando prioridades.

Buscando minimizar esta necessidade urgente, o Bureau Regional da Unesco de Libreville (Gabão), coordenador de ações também para S. Tomé e Príncipe e Guiné Equatorial, organizou, em 2007 e em 2009, em S. Tomé e Príncipe, sob a coordenação científica da Escola do Patrimônio Africano (EPA) e o acompanhamento logístico do Ministério da Cultura do país, dois ateliês destinados à formação de profissionais capacitados na área do patrimônio cultural. Foram abertos cerca de trinta quadros de pessoal, entre profissionais africanos e nacionais provenientes dos serviços culturais ou do patrimônio de diferentes países do continente. Essas formações tiveram como objetivo habilitar profissionais para a criação de um programa nacional de inventário do patrimônio cultural imóvel, para a elaboração de um plano de gestão e para a composição de *dossiers* de submissão de bens às listas do patrimônio mundial.

Continuando na trajetória da formação de profissionais na área da cultura, as mesmas entidades organizaram, também em 2009, um ateliê intitulado O Público e Atividades de Animação dos Museus em África. O objetivo era refletir acerca dos desafios relacionados com o aumento da frequência do público aos museus e resgatar a função social dessas instituições. Com a consciência de que só as comunidades podem perenizar a cultura e torná-la viva, implementou-se a partir daí um programa de animação chamado O Museu vai à Escola e a Escola ao Museu, tendo como principal público-alvo os alunos das escolas.

Em 2008, procedeu-se, pela primeira vez, à apresentação preliminar da candidatura do *Tchiloli* ou *Tragédia do marquês de Mântua*, um

auto carolíngio excecional, à lista do Património Imaterial mundial. Nesse empreendimento, a orientação era trabalhar na fundamentação teórica e legitimação comunitária da tragédia citada, de origem portuguesa, um misto de teatro, música e dança.

Em 2011, o Programa de Apoio às Iniciativas Culturais dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (Paic/Palop), um programa de iniciativas culturais da União Europeia, organizou, simultaneamente, três formações no país, nas áreas dos arquivos, dos museus e das bibliotecas, visando à melhoria da gestão e salvaguarda dos acervos existentes, ambas orientadas por *experts* da Guiné-Bissau.

Em Novembro desse mesmo ano, o Ministério da Educação e Cultura realizou o Fórum Nacional da Cultura. Esse momento de análise e reflexão acerca das problemáticas da cultura em S. Tomé e Príncipe tinha em vista a definição, a promoção e a divulgação das políticas culturais do país. O Fórum buscava estabelecer os mecanismos para iniciar um processo de recuperação e consolidação dos elementos que sustentam a identidade cultural santomense. Abrindo espaço para o debate público entre investigadores, educadores, sociedade civil, artistas e todos os que estão relacionados e preocupados com a questão cultural, e partindo desses pressupostos, o governo procurou orientações para elaborar um *draft* de política cultural.

Em Maio de 2013, a Ilha do Príncipe foi declarada pela Unesco como Reserva Mundial da Biosfera, resultado da boa conservação da sua natureza endémica (flora e fauna) com a participação activa da rede Bios.

Em 2015, incentivado pela Unesco, o governo empossou um comité nacional com a incumbência de, num horizonte de mais ou menos dois anos, inventariar o património cultural imaterial e propor medidas para sua preservação e salvaguarda.

No mesmo ano, o Bureau Regional da Unesco de Libreville organizou um importante *workshop* sobre a implementação do Património Cultural Imaterial em S. Tomé e Príncipe. Além de sensibilizar

os participantes sobre essa questão, o evento incentivou a criação de um comité nacional para a salvaguarda desse património, oferecendo informações e promovendo acções preliminares para a realização de inventários nesse domínio sob a égide da Secção do Património Imaterial da Unesco. Ainda em 2015, paralelamente, um museu temático do café foi inaugurado na Roça Monte Café – uma forma de incentivar o turismo rural nas ilhas.

Também vêm tomando forma nesse contexto outras iniciativas de carácter privado, tal como a Bienal da Arte e Cultura, levada a cabo a cada dois anos por uma ONG, a Cacau, com a ampla participação dos artistas nacionais e privados. Desse evento fazem parte exposições temáticas sobre o património histórico, conferências diversas, oficinas da escrita e promoção da culinária, atividades que ficaram comprometidas durante a pandemia da covid 19.

No domínio dos arquivos, um intenso trabalho de preservação e conservação vem sendo feito desde 1998. Embora a falta de profissionais e o envelhecimento de quadros de pessoal sejam uma realidade a não descurar, passos significativos foram dados no que diz respeito à digitalização dos fundos, nomeadamente fotografias, mapas e documentos primários. Trata-se de um arquivo de capital importância entre os cinco países africanos de língua oficial portuguesa (Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique e S. Tomé e Príncipe), por representar um grande acervo no campo das questões de mão de obra escrava e servil, principalmente, dos sécs. XIX-XX.

Problematização das estratégias nacionais e das políticas de salvaguarda: cooperação e desafios

Como se vem constatando ao longo dos anos, têm sido vários os “foras” nacionais em S. Tomé e Príncipe, a exemplo do Fórum Nacional da Cultura, realizado em S. Tomé (2011). Nesses eventos são trazidos à tona os problemas que enfermam o desenvolvimento dos sectores da cultura e do património. Destacamos alguns:

- *Problemas institucionais*: a área do património continua diluída na Direcção-Geral da Cultura, já por si, repleta de problemas de funcionamento e exequibilidade dos seus programas. Em meio a essa condição de penúria, a uma falta de quadros sem precedentes e a restrições orçamentais que não permitem a abertura de mais instituições, conforme já programado, nunca se conseguiu criar no país o Instituto de Património Cultural.

- *Formação de quadros*: não existe uma preocupação com a formação de quadros na área do património para suprir a falta ou o envelhecimento de quadros técnicos. Para preencher o vazio e a inoperância dos trabalhos museológicos, dos quadros dos arquivos e das outras áreas do património, aproveitam-se estudantes das universidades santomenses. Lamentavelmente é um eterno recomeçar, porque, além dos contratos com prazo definido, muitos servidores abandonam o sector quando recebem promessas mais atrativas de salário em novos empregos. Internamente não há oferta de cursos universitários na área do património, nem mesmo no caso dos cursos não conferentes de grau. E mais: as formações que se vêm fazendo na área resumem-se a seminários e *workshops* cujos prazos vão de três dias a uma semana, o que não é suficiente, tornando-se necessárias especializações com maior duração.

- *Falta de sensibilização das comunidades*, que vêm destruindo o que as valoriza e promove como seres humanos e culturais. Os edifícios das roças, os bens de valor excecional e os monumentos tornam-se exemplo de uma destruição compulsiva.

- *Eterna falta de financiamento para os sectores da cultura e do património*: na discussão do aprovisionamento concedido pelo Orçamento Geral do Estado (OGE) aos vários sectores na Assembleia da República, conclui-se que a Cultura é a que recebe as migalhas, ficando sem margem de manobra para o cumprimento do seu pla-

no estratégico. Na tentativa de amenizar o problema, foi publicada uma lei de mecenato, que não tem sido aplicada.

- *Interferências políticas*: em determinados períodos, com as mudanças políticas no país em função das eleições legislativas, retiraram-se do sistema quadros que, ao longo dos anos, foram formados e preparados para as questões de salvaguarda do património cultural. Demitiram-se servidores com conhecimento dos meandros da Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial, realizada em 2003, e das técnicas para a constituição de dossiês de candidatura, nas quais se tinha começado a trabalhar arduamente. Essas situações acabaram por enfraquecer as vias de sequência, o que não coaduna com os valores apartidários da cultura.

O combate aos problemas enumerados pressupõe alguns desafios, dos quais citamos os principais:

- Estabelecer convénios no âmbito das universidades dos Palop e na esfera da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa tendo em vista a circulação de docentes na área do Património para a actuação em módulos temáticos, como inventário, classificação de bens e declaração do seu valor universal excecional, de sua integridade e/ou autenticidade, com a finalidade de eleger bens que poderão ser indicados às listas do Património Mundial.

- Estabelecer convénios também com os Institutos do Património de Cabo Verde, de Angola e Moçambique e outros, por forma a trocar informações técnicas (ou mesmo fazer trocas de técnicos) sobre as etapas de classificação, respetivamente, da Cidade Velha (2009) e de Mbanza Congo (2017), que entraram nas listas do Património Mundial da Unesco.

- Aproveitar a cooperação entre os países das comunidades supracitadas objetivando identificar bens patrimoniais comuns pas-

síveis de apresentação conjunta à lista do património mundial, entre eles, bem documentais; séries de edifícios com os mesmos traços; património imaterial, como a culinária; questões de cultura espiritual e antropológica.

- Continuar a incentivar as iniciativas privadas e de empreendedorismo dos diferentes agentes culturais e das indústrias criativas buscando, assim, o desenvolvimento diacrónico do sector da cultura em geral e incentivando uma participação crescente no aumento do PIB do país como uma das soluções alternativas para ajudar a suprir a crónica falta de financiamento.

Conclusão

Neste capítulo, tentamos dar a conhecer a situação do património histórico-cultural santomense e a forma como ele foi moldado pelas questões do seu povoamento e da sua formação social.

Não há, até os tempos atuais, uma pesquisa arqueológica que prove o contrário sobre a existência de populações autóctones nas ilhas de S. Tomé e Príncipe. Assim se pode afirmar que a população deste país foi fruto da construção de uma sociedade manipulada por colonizadores, à semelhança das sociedades construídas pelos *players* colonizadores nas ilhas do Atlântico e das Antilhas.

Como afirmou Francisco Tenreiro (1961) em *A Ilha de São Tomé*, “a marcha das plantas [nesta ilha] foi também marcha dos homens”. Isso significa que a formação social das ilhas ocorreu com base em culturas lucrativas e nas vagas de mão de obra europeia, africana e outras que colocaram o referido espaço na “economia-mundo”, formada por grupos associados, e, posteriormente, na economia mundial. Destarte, o património histórico-cultural das Ilhas de S. Tomé e Príncipe seguiu as pisadas dessa construção. Foi inicialmente de índole portuguesa, donde se ressaltam as igrejas, as ermidas, as fortalezas e outras formas de edificação típicas de Portugal que marcam

o património construído das ilhas. Dos aspectos africanos de construção, são até hoje visíveis os elementos vegetais na construção doméstica das casas dos ilhéus.

Do séc. XIX até o princípio da década de 1920, cerca de 90% de ambas as ilhas foram divididas em grandes roças, propriedades latifundiárias que deixaram rastros indeléveis com as suas formas de construção do espaço hermético. Nessas propriedades, sobressaem infraestruturas cujas particularidades evidenciam as revoluções industriais que tiveram lugar na Europa na época e que acabaram por ligar S. Tomé e Príncipe ao mundo através do superávit da economia cacaueteira, no âmbito da colonização portuguesa.

De se destacar, no contexto das construções, o património com marcas gorgulhanas nos anos 1950 e a modernização que essas marcas trouxeram para S. Tomé, embora tenham deixado vestígios indesejáveis nas suas populações que participaram dessa edificação com base no trabalho forçado. Foram construções compulsivas feitas no segundo mandato de Carlos de Sousa Gorgulho, governador de S. Tomé e Príncipe (1949-1953), que tentou alargar o trabalho servil aos naturais das duas ilhas. Dessa maneira, criou um foco de conflito com eles, utilizando rusgas, castigos corporais e prisões arbitrárias como forma de lhes fazer trabalhar nas obras de construção civil.

No período pós-colonial, lamentavelmente, o rico património histórico-cultural das ilhas carece ser tratado com uma visão mais prospectiva, quer no seu enquadramento institucional, quer no financeiro, situação que se agrava com a escassez de recursos. Pesem embora passos significativos dados no âmbito da identificação das problemáticas que enfermam o desenvolvimento dos sectores da cultura e do património, não existe património nacional classificado, nem listas indicativas.

O caminho será uma mobilização financeira sem precedentes; a sensibilização das comunidades que destroem seus bens patrimoniais; a criação de parcerias internacionais para a elaboração de inven-

tários; a classificação de bens de valor universal excecional com base na sua integridade e autenticidade, muitos dos quais em vias irreversíveis de extinção; a abertura urgente de parcerias estratégicas para a formação e especialização de quadros de pessoal, um dos problemas mais gritantes dos sectores da cultura e do património santomenses.

Referências

AMBRÓSIO, António. *Subsídios para a história de S. Tomé e Príncipe*. Lisboa: Livros Horizonte, 1987.

BATISTA DE SOUSA, Izequiel. *São Tomé et Príncipe de 1485 à 1755: une société coloniale: du blanc au noir*. Paris: L' Harmattan, 2008.

CEITA, Maria Nazaré de. São Tomé e Príncipe. In: PRATES, Andrea; SANTOS, Helena Mendes dos (org.). *Encontro Centro Lucio Costa (CLC), African World Heritage Fund (AWHF) e países africanos de língua oficial portuguesa (Palop)*. Rio de Janeiro: Iphan: DAF: Centro Lucio Costa, 2015.

CEITA, Maria Nazaré de. *De serviços a funcionárias rurais: estudo sobre a participação e trabalho femininos na economia agrícola santomense nos anos 1950 a 1999*. 2020. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10400.5/20585>. Acesso em: 19 jun. 2021.

CEITA, Maria Nazaré de. *A Curadoria Geral dos Serviços e Colonos: S. Tomé e Príncipe (1875-1926)*. Vila Nova de Famalicão: Editorial Novembro, 2021.

ESPÍRITO SANTO, Carlos. *A Guerra da Trindade*. Lisboa: Cooperação, 2003.

HENRIQUES, Isabel de Castro; MEDEIROS, Isabel (coord.). *Lugares de memória da escravatura e do tráfico negreiro: Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique e S. Tomé e Príncipe*. Lisboa: Comité Português Unesco de A Rota do Escravo, 2001.

HENRIQUES, Isabel de Castro. *São Tomé e Príncipe: a invenção de uma sociedade*. Lisboa: Veja, 2000.

INE – Instituto Nacional de Estatística. *Recenseamento geral da população e habitação, 2012*. São Tomé: Ministério das Finanças e do Plano, 2012.

NASCIMENTO, Augusto. *Poderes e quotidiano nas roças de S. Tomé e Príncipe de finais de oitocentos a meados de novecentos*. Lisboa: Lousanense, 2002.

NEVES, Carlos; CEITA, Maria de Nazaré. *História de S. Tomé e Príncipe: breve síntese*. São Tomé: Dória Design, 2004.

PEDREIRA, Jorge. Comércio ultramarino e integração económica. In: BETHENCOURT, Francisco (org.). *História da expansão portuguesa*. Espanha: Temas & Debates, 2000. v. 4, p. 244-267.

REPÚBLICA DEMOCRÁTICA DE SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE. Ministério do Planeamento, Finanças e Economia Azul. Direção do Orçamento. *Resumo das despesas por U.G.-função-SF-PG-P/A-FR-AC-natureza económica*. São Tomé: Ministério do Planeamento, Finanças e Economia Azul, 2020. Disponível em: https://www.cabri-sbo.org/uploads/bia/SaoTomeandPrincipe_2020_Approval_External_EnactedBudget_MinPlanning_CEN-SADECCAS_Portuguese_4.pdf. Acesso em: 5 jun. 2021.

ROMANA, Heitor. *São Tomé e Príncipe: elementos para uma análise antropológica das suas vulnerabilidades e potencialidades*. Lisboa: Instituto Superior das Ciências Sociais e Políticas, 1997.

SILVA, Teresa. *A cidade de São Tomé*. 2011. Disponível em: repositório. iscte-iul.pt/btstream/10071/8347/3.capitulo.pdf. Acesso em: 5 jun. 2021.

TENREIRO, Francisco. *A Ilha de São Tomé*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1961. (Memórias da Junta de Investigação do Ultramar, v. 24).

UNESCO. Comité Intergovernamental para a Proteção do Património Mundial, Cultural e Natural. *Orientações técnicas para aplicação da Convenção do Património Mundial*. Paris: Centro do Património Mundial, 2017.

Modos de figuração patrimoniais: práticas de animismo popular no ciclo da Páscoa em Idanha-a-Nova

Pedro Antunes

Este capítulo tem o papel de contextualizar e problematizar as políticas culturais adotadas pelo município de Idanha-a-Nova, Portugal, na patrimonialização do complexo de rituais do ciclo da Páscoa realizados nas freguesias do concelho. Estes rituais consistem, sobretudo, em celebrações processionais da Semana Santa, incluindo o advento da Páscoa, e em manifestações locais de “piedade popular” – e. g., os Martírios do Senhor, a Encomendação das Almas (doravante EdA) e as Ladainhas. Sua *performance* envolve a corporalização de formas rituais, geralmente concretizadas em percursos noturnos pelas aldeias, estando estes associados à ideia de sacrifício. São os chamados repertórios Quaresma, que têm como referência simbólica as cenas paradigmáticas da morte e ressurreição de Cristo, respetivamente vinculadas ao fim do ciclo do inverno, ao renascimento da natureza e à regeneração da fertilidade.

Numa perspetiva histórica, será aqui sublinhada a centralidade da prática ritual da EdA, que fornece um quadro privilegiado para a evocação dos mortos. A EdA é um ritual em que as mulheres da aldeia se reúnem ao ar livre à noite, enquanto outras pessoas no local estão dormindo, e caminham juntas para lugares altos da aldeia, onde can-

tam e oram pelas almas dos mortos. No seu canto, as encomendadoras apelam para aqueles que estão dormindo, chamando-os para acordar e, em suas camas, juntar-se a elas nas orações. Com suas ações, elas “encomendam” as almas que estão no *purgatório* às entidades divinas (Deus, Jesus e a Virgem Maria), desejando que essas almas sejam libertadas dessa dimensão e encaminhadas para o céu.

De um ponto de vista teórico, as almas do purgatório revelam-nos a persistência de uma concepção de alma humana vista como entidade “separável e sobrevivente, [e como] veículo da existência pessoal individual”, tal como foi defendido por Edward Burnett Tylor, em *Primitive culture* (1903 [1871], p. 501, tradução nossa). Além da concepção estritamente cristã, em que a alma é uma forma de vida transcendental e eterna que tem lugar depois da morte, encontramos também, entre as encomendadoras, ideias e formas de percepção das almas como entidades substantivas e dotadas de agência na vida terrena, nomeadamente sob a forma de alma penada. O urdimento popular, o litúrgico e o mágico-religioso na trama dessa concepção animista das almas possibilitaram processos históricos e sociais mais amplos de construção de uma cosmologia católica, de base rural e vernacular, que se sustenta na possibilidade da transcendência espiritual através de uma economia de redenção moral. Os processos de autonomização, atualização e criatividade do repertório religioso destas comunidades religiosas e a prática da EdA em particular asseguraram a persistência desse símbolo dominante, o Purgatório, um Outro Mundo intermediário com relevância e eficácia social e simbólica para as comunidades católicas rurais na Beira Baixa.

O processo de emblematização patrimonial destas práticas de animismo popular aqui estudado iniciou-se com um fenómeno de revitalização de rituais que teve lugar a partir dos anos de 1990 por toda a região da Beira Baixa. As práticas de enquadramento institucional dos repertórios Quaresma compreenderam a sua calendarização num programa anual, a constituição de um campo de folclore religioso

dedicado à exibição dos diferentes coletivos rituais existentes no concelho e a documentação da *performance* dos rituais em cada uma das dezessete paróquias do município. Partindo do estudo da reconfiguração patrimonial destas práticas, elaboro aqui uma reflexão sobre os mecanismos e as atividades constitutivas do património em diferentes momentos e sobre o modo como a visão local deste tem sido moldada por estas atividades. Proponho assim um olhar retrospectivo sobre os processos de articulação da categoria internacional de “património cultural imaterial” (PCI) (Unesco, 2003) com as tradições disciplinares do folclore e da etnologia portuguesa, a fim de entender a influência desses processos na construção da atual conceção local de património. Assim, tendo por base a análise de diferentes enquadramentos culturais deste complexo de repertórios rituais, procurarei demonstrar que a “cultura popular” é a visão predominante que subjaz às diferentes formas de reconfiguração política destes repertórios.

No âmbito do desenvolvimento da minha pesquisa de doutoramento, realizei trabalho de campo, de Outubro de 2016 a Outubro de 2018, no concelho de Idanha-a-Nova, que se situa na zona raiana da Beira Baixa, região central. As atividades de campo foram desenvolvidas em duas localidades que distam poucos quilómetros da fronteira com a Espanha. Paralelamente ao trabalho de observação participante nestas duas freguesias, fui acompanhando a conceção e o processo de implementação de uma primeira versão do programa de salvaguarda e promoção patrimonial dos rituais analisados. A minha pesquisa empírica foi ainda complementada por um rastreamento de formas de ação estratégicas e de agenciamentos políticos e ideológicos realizados em torno desses rituais no passado (Harvey, 2001).

A constituição de molduras patrimoniais como sistemas de citação e os modos de figuração da cultura popular

Por património (imaterial) entende-se aqui uma expressão cultural que tenha desencadeado um enquadramento de práticas e políticas culturais, transformando-as em “molduras” de referência. Seguindo

a teoria proposta por Erving Goffman (1974), o conceito “moldura” significa um quadro operativo que serve de referência para dar sentido às relações que se estabelecem entre eventos sociais e/ou quotidianos e a nossa apreensão subjetiva e/ou coletiva destes eventos. Um aspeto importante na teoria de Erving Goffman é a capacidade que molduras de referência elementares (*primary frameworks*), como rituais e cerimónias, podem ter numa reconfiguração (*reframing*) da realidade social, tornando-a mais alargada (Handler, 2011). Do ponto de vista de Goffman, quando consolidadas na vida social, estas atividades, já demarcadas como pertencentes ao quotidiano e à ordem prescritiva, podem ser retiradas do seu meio sociocultural passando então a ser usadas como molduras de referência para processos de transformação social mais abrangentes. A este processo de *reframing*, o sociólogo designou também “ritualização ritual” (Goffman, 1972; Handler, 2011), conceito que poderá ser igualmente pensado como uma forma de reanimação social destas práticas culturais. Elas podem ser reintroduzidas na realidade social designadamente através de novas formações discursivas e da conceção de novos dispositivos e técnicas de salvaguarda e exibição pública dos rituais. Dada a natureza multifacetada dos enquadramentos patrimoniais, por vezes contíguos ou justapostos, afixados pelo município de Idanha-a-Nova em torno do ciclo da Páscoa, as molduras goffmanianas permitem-nos distinguir e analisar as estratégias e técnicas usadas nas diversas fases do processo de patrimonialização dos rituais desse ciclo.

Neste processo de reconfiguração patrimonial, são simultaneamente formuladas, por instituições ou entre grupos de praticantes locais, diferentes narrativas em torno da cultura popular. Assim, com a noção de “figuração”, buscamos aqui destacar o modo como os materiais culturais evocados nos *scripts* da *performance* das celebrações rituais – entidades religiosas, valores e motivos estéticos vinculados à história local, peregrinações ou artefactos sagrados – são também reanimados ou, por vezes, obscurecidos nos processos da sua citação

patrimonial. Como observou o antropólogo Tim Ingold (2011, p. 204), na análise de conhecimentos tradicionais (*lore*), em diferentes contextos e grupos sociais, é possível identificar uma “equivalência ontológica entre uma descrição figurativa e as histórias que são ditas sobre ela”. Procuramos, portanto, esta equivalência entre os repertórios da Páscoa e as narrativas tecidas acerca deles, tratando-os como sistemas de conhecimento vernaculares e de práticas de cosmologia, ou seja, práticas corporalizadas através das quais os indivíduos conjugam a experiência intensificada de interagir com uma comunidade transcendental e reafirmam ciclicamente a sua identidade coletiva. Com esse entendimento, comparamos criticamente um conjunto de modos de figuras patrimoniais, analisando, em particular, as tensões e os usos estratégicos que resultam da sua transposição entre essas molduras – descrições figurativas institucionais.

Confrontando o conceito de reconfiguração patrimonial apresentado por Erving Goffman em *Frame analysis* (1974) e o de “objetificação cultural”, Richard Handler (2011), autor do segundo conceito, explica-nos as contiguidades entre ambas as formas no seu papel de recapturar o processo de posse de uma expressão cultural e/ou ritual e do seu encapsulamento objetual para fins de exibição cultural. No entanto, segundo Handler, a reconfiguração possibilita novos ângulos de abordagem epistemológica à pesquisa de processos de patrimonialização. Isso se deve, fundamentalmente, ao facto de este conceito explicitar mais contundentemente os materiais e/ou tecnologias usados na construção da moldura do património. De acordo com o antropólogo, esta moldura tende, muitas vezes, a ser esquecida ou sombreada pela centralidade do objeto patrimonial. Esta tendência manifesta-se na abundância de estudos sobre patrimonialização focados na análise das transformações interpretativas dos atores culturais em face da reconfiguração.

As operações de modelação patrimonial deste conjunto de repertórios vernaculares, nas novas molduras patrimoniais analisadas

neste capítulo, têm como pano de fundo a construção da própria categoria PCI, que resulta de uma genealogia de políticas culturais internacionais voltadas ao objeto/campo de conhecimento do folclore (Kirshenblatt-Gimblett, 2006; Kuutma, 2015). No contexto português, João Leal estabelece uma comparação literal entre a definição do conceito de PCI apresentado pela Unesco (2003) e os principais temas de estudo que moldaram, historicamente, a constituição do campo disciplinar da antropologia portuguesa – nomeadamente as “tradições orais, artes do espetáculo, rituais, práticas sociais, conhecimento e mitologia, ‘saberes fazer’ técnicos” (Leal, 2009, p. 290). Similarmente, as preocupações sociais e metodologias que subjazem ao conceito de PCI – “a identificação, a documentação, a pesquisa, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão [...] e ainda a revitalização dos diferentes aspetos desse património” (Unesco, 2003) – fazem também parte da tradição disciplinar da etnografia portuguesa.

Neste processo de circulação de ideias sobre a “cultura popular” e de incorporação de suas práticas, podemos verificar que a cultura atravessa e articula diferentes configurações disciplinares e políticas de governação de seu objeto e campo de conhecimento. Tony Bennett (2009) apresentou uma revisão crítica do pensamento de António Gramsci sobre a cultura popular, e, seguindo esta revisão, poderá ser aqui rastreada a tensão inerente à disputa pela hegemonia cultural entre grupos dominantes e subordinados no trabalho de acomodação e modelação ideológica das formas vernaculares de cultura. Esse rastreamento será feito no atual contexto de reconfiguração dos repertórios de piedade popular, no seio deste complexo patrimonial. Nesta direção, sublinharei algumas das tensões associadas aos processos de incorporação e/ou emancipação do popular em face dos regimes patrimoniais.

Os Mistérios da Páscoa em Idanha: as práticas de objetificação e folclorização do ciclo da Páscoa em Idanha-a-Nova

Várias freguesias do concelho de Idanha-a-Nova assistem à revitalização do ritual da EdA, um ritual quaresmal de culto aos mortos. Este fenómeno deu mote a um trabalho mais abrangente de remontagem do ciclo quaresmal no município. Trata-se de um trabalho liderado por um historiador e folclorista local, então líder do rancho folclórico da localidade e o principal mentor do projeto de patrimonialização do ciclo da Páscoa analisado neste capítulo. O processo de recriação da EdA teve por base uma pesquisa de campo conduzida pelos membros do rancho folclórico junto da população mais velha de Idanha-a-Nova. Nessa pesquisa foi identificado um conjunto de elementos que estruturavam o ritual na vila, tais como os versos do cerimonial e os percursos rituais: espaços consagrados ao canto das encomendações. Além da ajuda da população, o folclorista mentor deste projeto contou ainda com a participação de um dos seus colegas associados da Federação do Folclore Português, o etnomusicólogo José Alberto Sardinha, que, partindo de transcrições musicais da EdA em etnografias locais, reconstituiu e ensaiou o seu canto. O processo de revitalização da EdA na vila consistiu na recuperação de um elemento expressivo da cultura popular local, servindo depois como modelo para a revitalização e/ou retraditionalização desta prática ritual noutras localidades do concelho.

As revitalizações foram, em muitos casos, realizadas de forma autónoma pelas comunidades religiosas das respetivas localidades, a exemplo das Irmandades das Misericórdias locais, de grupos informais de migrantes de regresso a terra, ou de coros da igreja, mas acabaram todas por ser englobadas no projeto de intervenção folclorista, visando à criação de um programa municipal de emblematização do ciclo da Páscoa. Este processo de emblematização implicou ainda um trabalho de uniformização estética dos grupos da EdA nas várias paróquias do concelho. A implementação de um traje a ser usado pe-

las praticantes da Encomendação foi o elemento mais expressivo de homogeneização dos grupos. Nas suas incursões pelas aldeias, o coordenador deste programa de patrimonialização solicitou às líderes da EdA que os seus respetivos grupos passassem a trajar roupas pretas, com xales pela cabeça. Houve, contudo, alguns grupos que contestaram esta prescrição vinda de cima, como foi o caso do grupo da aldeia de Oledo. Outro adorno estético adotado por todos os grupos da EdA no concelho foram as candeias de óleo. Assim, os agregados da Encomendação que não tinham candeias antigas encomendaram candeias novas para complementar o seu traje ritual.

Juntamente com esses dois elementos (o luto e as candeias), que contribuíram fortemente para a homogeneização estética dos grupos da EdA, foram ainda reintroduzidos alguns elementos rituais para distinguir os grupos, sublinhando uma diferenciação etnográfica entre as diferentes tradições locais. O toque das matracas no final de cada encomendação, usado na aldeia de Monsanto, ou o toque de um sino móvel da Santa Casa da Misericórdia, na aldeia de Proença-a-Velha, são dois exemplos de elementos costumeiros que diferenciam a estética ritual da EdA (Antunes, 2019).

Em alguns casos, o processo de folclorização teve por base uma aturada pesquisa de etnografias da EdA em monografias locais ou inquirições das pessoas mais idosas em cada freguesia. Em certos grupos, o processo de folclorização da EdA sobrepôs-se, inclusivamente, ao próprio fenómeno de revitalização ou de invenção ritual criada pela comunidade local antes deste processo. Foi o que aconteceu na aldeia de Toulões e na aldeia de Segura. Na freguesia de Toulões, um grupo de mulheres da aldeia havia implementado a versão do díptico ritual praticado no local das Termas de Monfortinho – em si uma versão importada do agregado ritual da aldeia de Monfortinho. Contudo, no contexto institucional de folclorização da EdA, as encomendadoras do grupo foram incitadas a um trabalho coletivo de recolha da versão original da EdA da sua localidade. Assim, partindo da

memória da EdA de uma ex-praticante na aldeia de Toulões, Maria Antunes, realizaram-se ali novos ensaios tendo em vista a recriação da matriz autêntica daquela encomendação. Em suma, com o processo de folclorização da EdA, introduziram-se novos elementos de figuração estética do ritual, e, em alguns casos, as versões autênticas sobrepuseram-se a processos precedentes de revitalização conduzidos autonomamente pela comunidade local.

Depois de consolidado o processo de recolha, recriação e documentação dos grupos da EdA, foi criado, em 2007, um evento anual de exibição destes grupos no concelho. Nesse programa, intitulado Encontros de Cantares Quaresmais, são anualmente apresentadas versões locais do canto das almas e de outros cantares quaresmais associados a práticas rituais. A criação desse evento vem, de certo modo, constituir e legitimar um novo campo institucional de folclore – um campo folclórico centrado nos repertórios quaresmais da região e no canto das almas em particular.

Em 2009, criou-se a primeira edição de uma brochura anual intitulada *Os mistérios da Páscoa em Idanha*, em que se compilam, agendam e divulgam as manifestações quaresmais e pascais realizadas em todo o município. Os textos de apresentação do ciclo da Páscoa nestas agendas trazem as principais motivações e os valores vinculados à recontextualização deste ciclo em seu perfil de emblema identitário do concelho. A exaltação do arcaísmo das expressões religiosas e da genuinidade e autenticidade cultural associadas à prática contemporânea do ritual é predominante nestes textos:

O raiano Concelho de Idanha-a-Nova [...] conserva com muita genuinidade ainda muitas manifestações da religiosidade popular, sobretudo no ciclo quaresmal e pascal, transmitidas de vida em vida, de século em século, que fazem com que o mesmo concelho seja considerado de referência pela sua matriz identitária rural. [...] O ciclo quaresmal e pascal é rico, nestas terras arraianas, em inúmeras dessas manifestações da religiosidade po-

pular, arreigadas e firmadas desde cultos pré-romanos até às vivências da devoção popular dos nossos dias, em que algumas espelham a sensação de que o tempo parou, [...] constatada por visitantes desconhecedores desta ingénua pureza de valores antropológicos e cristãos (Mistérios da Páscoa em Idanha, 2016, p. 3).

O agendamento das práticas quaresmais e pascais não foi pacificamente aceito por todas as comunidades religiosas. Em Penha Garcia, por exemplo, num primeiro momento, os elementos do agregado ritual da EdA não se quiseram comprometer com a calendarização institucional do rito. As encomendadoras daquela aldeia entenderam que a inscrição da sua prática na agenda municipal representaria uma forma de comprometimento institucional que poria em causa a sua autodeterminação comunal. Como solução alternativa, optaram por consentir o agendamento de apenas uma das suas apresentações. Desta forma seria possível minimizar o compromisso institucional do seu grupo.

O principal agente que conduziu e estruturou este amplo processo de remontagem do ciclo quaresmal é ele próprio um praticante da EdA na vila de Idanha-a-Nova. Dada a sua formação em etnografia e folclore, e sendo ele um membro da Federação do Folclore Português, alguns dos princípios ideológicos defendidos pela federação acabaram por influenciar as práticas de remontagem e emblematização da EdA no concelho. Seguindo a análise proposta por João Vasconcelos (2001) sobre o folclore como dispositivo de figuração da cultura popular, fica evidente que muitos dos procedimentos adotados pelo coordenador dessa remontagem cultural foram orientados por dois paradigmas disciplinares complementares inerentes ao campo do folclore português: o “paradigma de reconstituição”, presente na busca etnográfica por formas arcaicas de modos de vida e na adoção de valores associados à autenticidade cultural; e o “paradigma de estetização”, responsável pela conversão de práticas folclóricas em objetos estéticos que

circularão num mercado destinado, sobretudo, a ser visto por especialistas locais e pelo público em geral (Vasconcelos, 2001, p. 399-400). Como resultado, nos *Mistérios da Páscoa em Idanha*, podemos observar a constituição de uma nova tipologia de folclore religioso, em que este se encontra “ancorado na busca pela autenticidade figurativa” (p. 423). Ele pode ser conceptualizado por meio do dispositivo de figuração da “religiosidade popular”, conceito assumido por um conjunto de ilustres locais do concelho como forma de demarcar estas manifestações do catolicismo oficial.

Em um sentido estrito, o folclore é entendido como objeto/campo de conhecimento, no caso, representado pelos rituais quaresmais praticados pelos coletivos nos seus respectivos contextos locais. É importante distinguir e compreender aqui a reformatação e/ou aplicação do conceito de folclore como dispositivo normativo de seleção, encenação e espetacularização da cultura popular. No processo aqui descrito, a utilização da categoria folclore encontra-se, sobretudo, vinculada ao enquadramento institucional dos repertórios quaresmais em políticas e práticas de objetificação cultural. Estes repertórios de manifestações associadas ao ciclo da Páscoa serviram de recurso estético e cultural para a construção de um programa de tematização identitária de pendor medievalista da vila de Idanha-a-Nova. Ou seja, estamos diante de um olhar sobre o mundo rural português popular, uma abordagem disciplinar fortemente inspirada pelos valores e práticas da Federação do Folclore Português. Esse olhar, no entanto, deve aqui ser entendido, igualmente, como uma referência à etnografia comemorativa do Estado Novo, pois a abordagem do mundo rural assenta-se não apenas na Federação, mas também no trabalho realizado pelo Secretariado de Propaganda Nacional e pela Secretaria Nacional de Informação em torno da cultura popular de matriz rural. Através deste trabalho, o Estado faz uma “apologia de formas arcaicas do popular que reproduzem o passado no presente” (Alves, 2013, p. 97). Essa mesma estratégia de tematização da EdA em Idanha-a-Nova como teste-

munha de uma ruralidade “imutável” ou “atemporal” (Alves, 2013) é usada na construção da moldura política do PCI no concelho.

Por fim, importa destacar que, com o trabalho de esteticização da EdA, operou-se também uma reformatação discursiva e estética da expressão animista do ritual. Este passou a ser então apresentado como reconstituição histórica de um passado remoto para o público do património cultural. Assim, a EdA deixou de corresponder à maneira como suas praticantes encaram os modos de figuração ou a experiência de sua performance ritual.

A noção etnológica de património cultural e a transição ao modelo de património cultural imaterial: de uma “etnologia em casa” para uma museologia performativa

Tendo como contraponto empírico e conceptual o trabalho de folclorização dos repertórios quaresmais analisados na secção anterior, passo agora a apresentar algumas das principais práticas culturais desenvolvidas pelos antropólogos do centro cultural de Idanha-a-Nova, o Centro Cultural Raiano (CCR), em torno da cultura popular. Na formação da atual conceção de património criada no processo de folclorização descrito, teve um importante papel a linha de investigação etnológica seguida pelos agentes desta instituição local em seu trabalho com a cultura popular, sobretudo, com as manifestações quaresmais e pascais praticadas no concelho em particular.

Inaugurado a 2 de fevereiro de 1997, o CCR foi um projeto coordenado por Joaquim Pais de Brito, então diretor do Museu Nacional de Etnologia (MNE), e por Benjamim Pereira, o responsável pelo estudo, pela conceção e pela implementação das principais coleções e dos equipamentos museológicos deste centro cultural. Apesar da sua filiação institucional ao modelo do MNE, mais precisamente no tocante à musealização da cultura popular portuguesa, a atuação do CCR centrou-se na especificidade cultural das terras de Idanha, si-

tuadas no centro de Portugal, junto à fronteira com a Espanha, dando especial atenção à identidade raiana da população.

Cerca de dois anos após a criação do CCR, a par de uma vertente de conhecimento etnográfico, a mais tecnológica deste centro cultural, os antropólogos da instituição desenvolveram um conjunto de projetos dedicados à documentação, exibição e valorização do complexo de manifestações rituais e festivas praticadas no concelho. Entre estas atividades, destaca-se o trabalho de registo fotográfico das manifestações quaresmais e pascais realizado pelo artista Valter Vinagre. As imagens resultantes deste registo documental encomendado ao artista foram, subseqüentemente, publicadas em duas coleções de postais, intituladas *Mistérios da Paixão* (1999) e *Mistérios da Ressurreição* (2001). Em 2002, ambas as coleções foram exibidas numa exposição realizada no CCR. No ano seguinte, foi publicado um artigo sobre as tradições quaresmais na aldeia de Proença-a-Velha, segundo o qual a “representação de cenas bíblicas ‘adormecidas’ durante cerca de 60 anos [renasceu] graças ao incentivo da Irmandade da Misericórdia com aceitação total da comunidade local” (*Mistérios da Páscoa em Idanha*, 2003, p. 10). Nesse artigo, a antropóloga Teresa Perdigão observou um movimento de renovado interesse de migrantes naturais de Idanha pelas práticas do repertório quaresmal nas freguesias do município.

Desta forma, a equipe do CCR, em colaboração com artistas e antropólogos, documentou e estudou o ciclo ritual e festivo no concelho, ao mesmo tempo que procurou enquadrar como PCI os processos de transformação social vinculados ao fenómeno de revitalização de rituais. Nesses estudos, o enfoque sociológico contemporâneo dado pelos antropólogos ao estudo da cultura popular contrasta com a abordagem arcaizante dos discursos veiculados pelas práticas de emblematização das mesmas tradições religiosas descritas na secção anterior.

Em 2014 foi ainda criado um programa de formação voltado para o ciclo quaresmal, com o formato de conferência e intitulado Curso

Livre sobre Religiosidade Popular (2014-2020). Este curso tornou-se uma das iniciativas mais importantes no âmbito da construção de uma rede de influência política visando à notabilização e à legitimação institucional do projeto de patrimonialização dos Mistérios da Páscoa de Idanha-a-Nova. Se na esfera das localidades os grupos já se encontravam consolidados e os seus repertórios já estavam identificados e documentados, importava então realizar um aprofundamento teórico do idioma conceptual e normativo do PCI, nomeadamente, no que respeitava à compreensão da sua terminologia, das suas principais problemáticas e do enquadramento legal dos referidos rituais dentro do previsto pela Convenção da Unesco de 2003.

Por um lado, a presença de convidados especialistas em políticas patrimoniais ou de agentes diretamente envolvidos em processos de patrimonialização tornou o curso citado um contexto privilegiado para a produção de conhecimentos sobre o enquadramento legal de um PCI. Por outro lado, as edições do curso serviram também de bastidores para práticas de diplomacia cultural, especialmente por propiciarem a criação de relações de afinidade política com alguns dos principais agentes regionais e nacionais das instituições afetas ao PCI em Portugal. Foi precisamente no quadro desses encontros que os agentes culturais de Idanha-a-Nova vieram a aprofundar relações institucionais com um dos oradores convidados, um especialista e empreendedor em PCI, Paulo Lima. Alguns meses depois da sua participação como orador num dos Cursos Livres de Religiosidade Popular, o reconhecido especialista na área foi contratado para coordenar o projeto conducente a um primeiro programa de salvaguarda e promoção patrimonial do ciclo da Páscoa em Idanha-a-Nova.

Atendendo à linha histórica dos projetos culturais desenvolvidos pelo CCR desde 1997 até a realização desta pesquisa, a conceção de um programa de salvaguarda do ciclo pascal do município corresponde a um momento de transição de um modelo de “património etnológico” para o de património imaterial. A implementação da

convenção do PCI no concelho em apreço revela-nos aqui uma mudança gradual de paradigma nos processos de reconhecimento, valorização e salvaguarda da cultura popular. Paulo Costa, o atual diretor do MNE, descreve-nos a proveniência do conceito de património etnológico, segundo ele, “de carácter técnico-político”, como resultante de uma estratégia de tematização da cultura legitimada por discursos autorizados. Nestes discursos, a “patrimonialização de uma determinada expressão cultural é competência exclusiva das instâncias científicas, técnicas e administrativas” (Costa, 2013, p. 105). Por seu lado, o PCI é definido como o conjunto de

práticas, representações, expressões, conhecimentos e competências – bem como os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu património cultural (Unesco, 2003, p. 2).

A grande mudança associada à transição conceptual mencionada resulta principalmente da introdução de princípios etnográficos tendo em vista o agenciamento e empoderamento dos grupos visados. Nessa direção, nos últimos 25 anos, o CCR tem-se dedicado continuamente à salvaguarda do património raiano, procurando, sobretudo, dar visibilidade pública à cultura popular de base rural do município. Mesmo que, numa primeira fase, as políticas e práticas culturais implantadas pelo Centro tenham privilegiado especialmente a cultura material e as tecnologias produtivas, elas nunca deixaram de refletir os modos de vida das populações locais, servindo assim de suporte a reflexões sobre a sua imaterialidade sociocultural, técnica e simbólica. Ainda antes de entrar em cena em Portugal a Convenção do PCI (Queiroz, 2018), isto é, antes da sua adoção e implementação institucional no município, já o CCR desenvolvia linhas temáticas de investigação muito próximas do que viria a ser o objeto do PCI.

A referência à Convenção do PCI e a consequente transição do modelo conceptual e operativo aplicado na patrimonialização dos repertórios rituais da Páscoa no concelho irão refletir-se numa atualização ainda mais relevante das práticas museológicas do CCR, designadamente, na introdução de sistemas de informação e de interatividade digitais. Em 2017 o coordenador do CCR, Paulo Longo, em colaboração com o antropólogo Paulo Lima, então coordenador do projeto de inventariação do repertório da Páscoa para transpô-lo ao inventário nacional de PCI, iniciou o desenvolvimento de uma plataforma digital (pascoanaidanha.net) dedicada ao plano de salvaguarda e promoção do ciclo da Páscoa. Com a criação desta plataforma, procurou-se reunir e classificar a documentação referente aos repertórios rituais do ciclo da Páscoa, incluindo os patrimónios móvel e imóvel, os lugares, os sons, os atores e os percursos rituais. Esta plataforma digital foi também concebida como uma ferramenta tecnológica de acesso público aos conteúdos etnológicos relativos às práticas rituais e festivas vernaculares locais em cada uma das localidades. A possibilidade de mapeamento digital dos locais e das formas de culto e a calendarização virtual destas manifestações rituais facilitarão, também, através do uso de telemóveis, o acesso dos “visitantes” aos respetivos contextos locais onde elas são praticadas. Deste modo, a plataforma Páscoa na Idanha corresponde aqui a uma forma de sofisticação tecnológica se comparada à publicação da agenda dos Mistérios da Páscoa em Idanha, podendo vir a funcionar como um sistema de “museologia performativa” (Frey; Kirshenblatt-Gimblett, 2002) por meio do CCR.

Tais inovações tecnológicas no campo do património têm transformado positivamente os designados “museus etnográficos” – no caso desta pesquisa, um centro cultural municipal – em um trabalho de gestão cultural e proporcionado sua aproximação às populações locais. Com a mudança descrita, esses museus adquirem inclusivamente o potencial de alterar as relações de envolvimento dos visi-

tantes e dos praticantes ou “detentores” do PCI com as práticas culturais ali desenvolvidas. Como nota Barbara Kirshenblatt-Gimblett, contrariamente ao modelo institucionalizado pelos museus, caracterizado por uma veiculação discursiva da informação sobre os objetos musealizados, a implementação de plataformas digitais participativas promove uma museologia capaz de “revelar a própria natureza do museu como agente ativo na constituição do conhecimento e da experiência”. Segundo ela, “os museus performativos expõem o próprio museu [...] [colocando] em primeiro plano a singularidade do museu como meio (e não apenas como repositório)” (Frey; Kirshenblatt-Gimblett, 2002, p. 59, tradução nossa).

Em suma, a linha de trabalho do CCR encontra-se associada ao que poderíamos designar como políticas de renascimento rural. Estas políticas compreenderam a criação de um campo de politização do programa patrimonial do município de Idanha-a-Nova, a revisitação de um conjunto de elementos que marcam a memória social e os modos de vida das populações raianas, e a reanimação de práticas e expressões culturais locais.

Extrapolando o campo oficial das políticas culturais: o *habitus* de conservação do passado e a emergência do “folclore digital”

O enfoque dado neste capítulo à reflexão sobre a coexistência de diferentes posicionamentos disciplinares e práticas metodológicas aplicadas à patrimonialização do ciclo pascal em Idanha-a-Nova provém da centralidade que essas molduras de enquadramento cultural têm tido na modelação da visão local de património. A distinção teórica dos modos operativos do processo de folclorização dos repertórios locais e do trabalho dos antropólogos do centro cultural do município permite-nos destacar as diferenças, contiguidades e sobreposições entre ambas as linhas de ação.

No entanto, a atual visão local do património transpõe o quadro da atuação institucional, que se encontra positivamente disseminada nas comunidades religiosas. Em muitos casos, as práticas de salvaguarda e promoção do património imaterial têm sido autonomamente implementadas e discursivamente apresentadas pelos elementos dos próprios coletivos rituais ou instituições locais existentes nas freguesias, e. g., irmandades das Santas Casas de Misericórdia, confrarias e coletivos rituais.

O reconhecimento político de repertórios religiosos como património pelas comunidades de praticantes, bem como a consciência que elas têm do valor económico e político associado à figura do PCI, tem motivado a adoção de iniciativas locais de salvaguarda e promoção destas práticas como património imaterial. Esta transferência de valores e práticas entre diferentes esferas de atuação patrimonial poderá ser pensada com base no modelo operativo que Cyril Isnart e Nathalie Cerezales (2020) descrevem como “complexo patrimonial religioso”. Trata-se de um campo formado graças à continuidade do “*habitus* de conservação do passado dentro das tradições religiosas e [a] uma política consciente em relação ao zelo pelo passado em contextos patrimoniais” (Isnart; Cerezales, 2020, p. 6, tradução nossa). Assim, por exemplo, correspondem aqui a práticas locais de conservação dos repertórios rituais a manutenção de *scripts* rituais com os procedimentos que envolvem a realização das procissões durante a Semana Santa, as técnicas de conservação e manuseamento performativo de artefactos religiosos locais (imagens articuladas de santos, instrumentos sonoros usados nos processos rituais etc.) e os registos sonoros e/ou as transcrições musicais do canto da EdA. Todavia, com base no processo de reconfiguração política destas mani-

festações religiosas, as designadas “tradições” passaram, também, a ser conceptualizadas como património.¹

No caso aqui estudado, a adição de uma nova camada cultural e política aos repertórios religiosos locais (Leal, 2018) decorre, em grande medida, de uma primeira fase de implementação do projeto de patrimonialização no terreno, transcorrida entre setembro de 2017 e abril de 2018. Este projeto, coordenado, conforme visto, pelo antropólogo Paulo Lima, teve como objetivo a inscrição do ciclo da Páscoa de Idanha no Registo de Boas Práticas de Salvaguarda do Património Cultural Imaterial da Unesco (2003). Antes de sua implantação, foram realizadas várias reuniões com o intuito de informar as comunidades locais sobre os objetivos do programa de salvaguarda das suas práticas e de pedir o consentimento dos moradores para o desenvolvimento do projeto. As reuniões realizadas com os elementos dos diferentes grupos de praticantes, aliadas a intervenções em eventos públicos organizados pela Câmara Municipal de Idanha-a-Nova e a entrevistas que o coordenador do projeto realizou em programas da televisão portuguesa, acabaram por popularizar e aprofundar alguns significados da categoria política internacional da patrimonialização.

Mais recentemente, durante a Quaresma de 2021, por circunstância dos tempos vividos no contexto da pandemia causada pela covid 19, os elementos dessas comunidades religiosas organizaram autonomamente, na rede social do Facebook, um grupo intitulado Aleluia em Casa, visando exibir *on-line* algumas das práticas religiosas locais, que de outro modo não poderiam partilhar com a população. Entre o conjunto de iniciativas e eventos organizados pelos grupos e associações envolvidos na salvaguarda dos repertórios quaresmais e pascais no concelho de Idanha-a-Nova, destacam-se a produção e a

1. Para uma análise mais detalhada do trabalho estratégico de imbricação entre o domínio experiencial e religioso do ritual e a sua instrumentalização como tecnologia patrimonial de capturação de migrantes de regresso a terra, ver o artigo “Voicing souls” (Antunes, 2020).

transmissão de vídeos, em direto, de práticas rituais ou cerimoniais que pontuam este ciclo do calendário religioso; a digitalização e exibição *on-line* de arquivos de documentação audiovisuais caseiros e profissionais dos repertórios locais da EdA; e a emissão em direto de conversas informais sobre a problemática da transmissão e sobre estratégias de manutenção dessas práticas no futuro pós-pandemia.

As tecnologias e os formatos de mediação digitais do programa Aleluia em Casa devem ser aqui compreendidos como “folclore digital”, uma nova forma de conhecimento e (re)inscrição do popular na esfera pública, nos termos de Andrew Peck e Trevor Blank (2020). As tecnologias digitais e as redes sociais digitais são em si mesmas transformadoras das práticas populares. Como observam os autores, o uso de redes sociais digitais complica “a nossa compreensão não só de como o folclore é expresso e transmitido, mas também de como as práticas populares podem ser utilizadas como um recurso para reinscrever [as] estruturas de poder dominantes” ou resistir a elas (Peck; Trevor, 2020, p. 12, tradução nossa). No caso do programa Aleluia em Casa, este processo de reinscrição e resistência das práticas populares traduziu-se na autonomização das iniciativas de recriação dos repertórios, transferindo-se para os próprios protagonistas dos rituais a interlocução pública das perícias e a discussão das problemáticas do património do campo erudito, protagonizadas por ilustres locais e académicos. E, como resultado do programa, a transmissão de conhecimentos acerca destes repertórios vernaculares transpôs o campo circunscrito da localidade ou da região, proporcionando uma conexão com as suas respetivas comunidades translocais, que, mesmo se encontrando fora do país, puderam acompanhar o ciclo da Páscoa e participar dos seus eventos.

Sob um prisma histórico mais alargado de políticas de objetificação cultural, podemos então constatar que no município de Idanha-a-Nova coexistiram duas molduras epistemológicas principais que se refletiram em distintas formas de reconfiguração cultural do ciclo

quaresmal e pascal. O que as distingue são precisamente os valores e as intenções que motivaram as suas ações culturais relacionadas aos agregados rituais no concelho. A primeira delas, o projeto de patrimonialização dos Mistérios da Páscoa em Idanha, interveio diretamente na recriação e tematização identitária dos repertórios associados ao ciclo pascal – prescrevendo trajes rituais, propondo pesquisas sobre (re)formulações musicais mais autênticas ou agendando as manifestações rituais numa brochura municipal criada com essa finalidade. A segunda, o CCR, com seu trabalho de etnologia, teve uma dimensão mais documental e reflexiva: seus agentes não se envolveram diretamente com os procedimentos performativos ou com as opções estéticas adotadas pelas comunidades religiosas de Idanha. No entanto, sem a ação da primeira moldura, ou seja, sem o processo implementado pelo historiador e folclorista local, para a remontagem cultural e, mais concretamente, para a sistematização administrativa e gestão dos agregados rituais existentes no concelho, teria sido mais complicado e mais difícil articular, em torno do ciclo da Páscoa, as diferentes organizações religiosas locais e os complexos rituais nas paróquias de Idanha.

A atual expressão quantitativa de manifestações religiosas praticadas no concelho e a vitalidade cultural do ciclo pascal resultam assim, em grande medida, das ações culturais implementadas pelo designado dispositivo de figuração e de governação da religiosidade popular em Idanha-a-Nova. E mais, a implantação do programa de salvaguarda dessa religiosidade e a promoção do ciclo da Páscoa às listas da Unesco realizaram-se, sobretudo, como uma atualização e aprimoramento dessa moldura de emblematização e de governação cultural. No viés destas duas molduras patrimoniais institucionais, uma linha associativa e translocal reinscreve um sentido atualizado do “popular” nesses repertórios. Esse processo está associado, sobretudo, à crescente digitalização e circulação de imagens dos repertórios da Páscoa, principalmente após a criação da plataforma digital Páscoa na Idanha.

Num cenário global, importa agora, em tom de conclusão, explicitar o modo como este caso de implementação do PCI em Idanha-a-Nova poderá contribuir para um campo mais amplo de estudos críticos do património cultural (imaterial). As críticas que foram feitas por muitos autores à história do conceito e do campo do folclore (Handler, 2011; Kirshenblatt-Gimblett, 2006) e que levaram o Comité Intergovernamental de Salvaguarda do Património Cultural Imaterial a adotar o conceito de PCI poderão ser aqui revistas por meio deste caso de estudo. Tal como apontou Kirshenblatt-Gimblett (2006, p. 165, tradução nossa), “o que era então chamado folclore, falhou, [porque] não é a criação única de um indivíduo; existe em versões e variantes, e não numa forma única, original e autoritária”. Assim, o novo conceito de património imaterial pretendeu enfatizar uma mudança de focos, saindo da valorização dos “artefactos (contos, músicas, tradições) para as pessoas (intérpretes, artesãos, curandeiras) e os seus conhecimentos e competências” (p. 165).

Num argumento semelhante, embora mais cético relativamente ao “pormenor semântico” da mudança de designação que deu origem ao termo património cultural imaterial, Kristin Kuutma (2015, p. 51, tradução nossa) observou que as “interpretações locais do novo termo criaram problemas recorrentes de tradução”. Segundo a autora, este novo formato de conhecimento “transporta tacitamente uma referência a [ideias de] propriedade ao mesmo tempo que atribui a construção” à contraparte implícita no conceito (p. 51), ou seja, aos praticantes do PCI – no presente caso, aos agentes da revitalização e atores rituais dos repertórios quaresmais e pascais no concelho. Portanto, para Kuutma, o processo de implementação do património imaterial é similar, no âmbito pragmático, à abordagem usada no campo disciplinar do folclore.

No entanto, no contexto português, o processo de folclorização não é contíguo ao conceito de folclore (cultura popular). A instrumentalização política do folclore como sistema de governação local

e regional não é recente. De fato, este processo pode ser rastreado até o período anterior ao ano de 1938, momento em que o Secretariado de Propaganda Nacional e a Secretaria Nacional de Informação realizaram um concurso nacional premiando “A Aldeia mais Portuguesa de Portugal”. Mesmo atendendo às diferenças contextuais e às diversas nomenclaturas conceptuais deste campo disciplinar, o facto é que também em Portugal o folclore, assim como o PCI, foi sujeito a manipulações ideológicas na criação de políticas nacionalistas do Estado Novo (Alves, 2013). Portanto, ao atual paradigma epistemológico e metodológico do PCI, subjazem os mesmos “atos instrumentais de identificação, mapeamento e celebração” (Kuutma, 2015, p. 51, tradução nossa) usados no estudo da cultura popular, porém acompanhados das instrumentalizações políticas a que estes foram ou possam vir a estar sujeitos. O PCI pode ser, assim, considerado como um instrumento político que reproduz e atualiza conhecimentos disciplinares envolvidos na salvaguarda e promoção de expressões culturais populares.

Considerações finais

Em resumo, a mudança do conceito de folclore para o de património imaterial proposta pela Unesco foi localmente usada para traduzir um longo processo de folclorização de repertórios religiosos locais. Nessa direção, instituiu-se em Idanha-a-Nova um campo de folclorização religioso, inscrito e administrado por um dispositivo de figuração da cultura popular.

Logo, podemos afirmar que, na escala local, pelo menos neste caso, a implementação do PCI consistiu, fundamentalmente, numa atualização conceptual do processo de objetificação cultural inerente a uma trajetória previamente instituída no município com o objetivo de recriar e emblematizar a cultura popular de base rural. Independentemente da categoria disciplinar usada para mapear este proces-

so político, trata-se aqui, indubitavelmente, do reenquadramento patrimonial de uma (re)montagem cultural de cunho folclorista.

No entanto, essa reconfiguração patrimonial – fazendo uso aqui da teoria da análise de enquadramentos – foi também responsável pela introdução de novas leituras políticas sobre a realidade social no concelho de Idanha-a-Nova. E o trabalho que o município tem realizado em colaboração com antropólogos e artistas na construção de projetos de conceção e implementação da Convenção do PCI no concelho tem contribuído para um processo alargado de sociabilização dos princípios e valores normativos do PCI. No campo pragmático, estes princípios e valores se traduzem na afirmação de ideias de comunidade acionadas na revitalização e reapreciação translocal e política da cultura popular.

Essa revitalização da cultura contou com a emergência de novas abordagens dos processos de patrimonialização, especialmente através da conceção de plataformas digitais de património, visando a implementação de formas de museologia performativa. Foram criados ainda, em formato digital, programas de (re)produção de repertórios rituais, incluindo a reflexão crítica em torno de processos de preservação dessas práticas como património – “folclore digital”, como denominamos esses programas. Estas abordagens mais recentes tendem a esbater as linhas de separação entre as metodologias de campos disciplinares (folclore institucionalizado, etnologia, políticas do património) e a dissipar as fronteiras relacionais entre o domínio comunitário ou associativo e os agentes institucionais responsáveis pelas políticas e práticas do património.

Referências

ALVES, Vera Marques. *Arte popular e nação no Estado Novo*: a política folclorista do Secretariado de Propaganda Nacional. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2013.

ANTUNES, Pedro. The Commendation of Souls: body and the senses. In: ROUSSOU, Eugenia; SARAIVA, Clara; POVEDÁK, István (ed.). *Expressions of religion: ethnography, performance and the senses*. Berlin: LIT Verlag, 2019. p. 59-88.

ANTUNES, Pedro. Voicing souls: embodying uncertainty in a Portuguese Borderland Village. *Ethnologia Europaea*, v. 50, n. 1, p. 73-88, 2020. Disponível em: <https://novaresearch.unl.pt/en/publications/dg723bc8-88ca-44a6-9d34-7d05469ddd902>. Acesso em: 3 jun. 2023.

BENNETT, Tony. Popular culture and the turn to Gramsci. In: STORREY, John (ed.). *Cultural theory and popular culture: a reader* [1986]. 4th ed. Harlow: Pearson, 2009. p. 81-87.

COSTA, Paulo Ferreira da. O “inventário nacional do património cultural imaterial”: da prática etnográfica à voz das comunidades. In: COSTA, Paulo Ferreira da; ISNART, Cyril (ed.). *Atas do Colóquio Internacional “Políticas Públicas para o Património Imaterial na Europa do Sul: Percursos, Concretização e Perspectivas”*. Lisboa: Direção-Geral do Património Cultural, 2013. p. 93-116.

FREY, Bruno S.; KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara. The dematerialization of culture and the de-accessioning of museum collections. *Museum International*, v. 54, n. 4, p. 58-63, 2002.

GOFFMAN, Erving. *Relations in public: microstudies of the public order*. New York: Harper Torchbooks, 1972.

GOFFMAN, Erving. *Frame analysis: an essay on the organization of experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1974.

GRAMSCI, Antonio. *Selections from cultural writings*. Trans. William Boelhower, David Forgacs and Geoffrey Nowell-Smith. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985.

HANDLER, Richard. The “ritualization of ritual” in the construction of heritage. In: BROSIUS, Christine; POLIT, Karin M. (ed.). *Ritual*,

heritage and identity: the politics of culture and performance in a globalized world. New Delhi: Routledge, 2011. p. 39-54.

HARVEY, David. *A produção do espaço capitalista*. São Paulo: Annablume, 2001.

INGOLD, Tim. *Being alive: essays on movement, knowledge and description*. Londres: Routledge, 2011.

ISNART, Cyril; CEREZALES, Nathalie. Introduction. In: ISNART, Cyril; CEREZALES, Nathalie (ed.). *The religious heritage complex: legacy, conservation and christianity*. New York: Bloomsbury Publishing, 2020.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara. World heritage and cultural economics. In: KARP, Ivan et al. (ed). *Museum frictions: public cultures/global transformations*. Durham: Duke University Press, 2006. p. 161-202.

KUUTMA, Kristin. From folklore to intangible heritage. In: LOGAN, William; CRAITH, Máiréad Nic; KOCKEL, Ulrich (ed). *A companion to heritage studies*. Malden: Wiley Blackwell, 2015. p. 41-54.

MISTÉRIOS da Páscoa em Idanha. 2016. p. 3. Disponível em: https://www.cm-idanhanova.pt/media/195253/misterios_pascoa_2016.pdf. Acesso em: 3 jun. 2023.

LEAL, João. O património imaterial e a antropologia portuguesa: uma perspectiva histórica. In: COSTA, Paulo Ferreira da (org.) *Museus e património imaterial: agentes, fronteiras, identidades*. Lisboa: Instituto dos Museus e da Conservação, Softlimits, 2009. p. 289-295.

LEAL, João. Religião como cultura? as Festas do Divino, o Tambor de Mina e o regime patrimonial. *Revista Pós Ciências Sociais*, São Luís, MA, v. 15, n. 30, p. 91-112, 2018.

PECK, Andrew; BLANK, Trevor (ed.). *Folklore and social media*. Logan: State University Press, 2020.

QUEIROZ, Carla. *Património cultural imaterial: políticas patrimoniais, agentes e organizações: o processo de patrimonialização do Kola San Jon em Portugal*. 2018. Tese (Doutoramento em Antropologia) – Nova Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2018.

TYLOR, Edward Burnett. *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion language, art, and custom*. [1871]. 4th ed. London: John Murray, 1903. v. 1.

UNESCO. *Convenção para a salvaguarda do património cultural imaterial*. Paris: Unesco, 2003.

VASCONCELOS, João. Estéticas e políticas do folclore. *Análise Social*, Lisboa, v. 36, p. 399-433, 2001.

Timor-Leste: ser e estar no espaço e no tempo multiculturais globalizados

Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos Somaschini
Laurentina Belo

Timor-Leste é uma das mais recentes democracias do mundo. Este pequeno país do sudeste-asiático constituiu seu regime democrático em um contexto de disputas internacionais, em dois momentos. O primeiro deles, em 1975, mediante a autoproclamação da independência do país, em 28 de novembro, pela Frente Revolucionária do Timor-Leste Independente (Fretilin), em meio a grande pressão internacional para a autonomização de antigas colônias, há séculos, submetidas à exploração por “países desenvolvidos” do mundo. O segundo momento, em 1999, com o referendo realizado em 30 de agosto, sob a proteção da Organização das Nações Unidas. Após duas décadas de dominação e genocídio empreendidos por governos ditatoriais indonésios, esse referendo “confirmou a vontade autodeterminada de independência” (República Democrática de Timor-Leste, 2002, p. 7).

A primeira tentativa de autonomização e democratização de Timor-Leste desenrolou-se com a sua desvinculação político-administrativa de Portugal, processo breve e desastroso, que foi atropelado pela invasão indonésia, consolidada entre outubro e 7 de dezembro de 1975, levando ao genocídio de um terço da popu-

lação timorense (Lamarca, 2003). Estando Timor-Leste sob o jugo da dominação externa, foi empreendido por uma frente armada, de ação clandestina, um movimento denominado Resistência do Povo Maubere, inicialmente sob a liderança da Fretilin. Posteriormente, esta foi substituída por formas mais amplas de participação política, alicerçadas no Conselho Nacional de Resistência Maubere (CNRM), criado em 1987; no Conselho Nacional de Resistência Timorense (CNRT), surgido em 1998, e, ainda, em ações diplomáticas (República Democrática de Timor-Leste, 2002).

Os caminhos para a democratização em Timor-Leste começam a estruturar-se após alguns acontecimentos nacionais e internacionais, de cunho social e político, como denúncias de abusos e crimes – culminados no Massacre de Santa Cruz – empreendidas pela imprensa e pela corte internacional; censuras morais e políticas; ameaças feitas à Indonésia por representantes políticos de diferentes países e por organizações multilaterais e financeiras internacionais, que prometiam sanções militares e econômicas de lideranças internacionais ao país.¹ O mundo toma conhecimento desses fatos e se sensibiliza, sobretudo, com as imagens capturadas em solo timorense pelo jornalista australiano Max Stahl, em 12 de novembro de 1991. Desde então, à exceção de matérias jornalísticas periodicamente publicadas em instituições e canais de comunicação portugueses, poucas são as notícias que a imprensa internacional divulga a respeito do desenvolvimento dessa jovem democracia.

Se, em um primeiro momento, a iniciativa de autodeterminação se faz em um contexto marcado pela militância contra conservadorismos e pela polarização política mundial de caráter ideológico, no segundo momento, o ambiente sociopolítico mundial é bem dis-

1. Uma maior aproximação com a história da descolonização de Timor-Leste, da invasão indonésia do país e do percurso de reafirmação de sua independência pode ser iniciada com a leitura dos trabalhos de Lamarca (2003) e Spieler (2007).

tinto. A constituição de Timor-Leste como República Democrática se faz em um mundo globalizado e interconectado, com economias interdependentes e forte mundialização cultural, estimulada pelo desenvolvimento das tecnologias de comunicação e informação. Outrossim, no ambiente interno, a retomada de processos de desenvolvimento socioeconômico e político autônomo dá-se numa conjuntura caracterizada pela contundente presença de organizações multilaterais e agências bilaterais.

Nesse cenário, são arranjados, em relações cooperativas bilaterais, complexos “sistemas de ações”, sobretudo políticas, “sistemas de objetos” (Santos, 2003, 2018) e instituições, do centro e da periferia. Ainda que destinadas aos propósitos da autonomização, da garantia da soberania e da instituição de caminhos democráticos para a concretização do bem comum, as interações promovidas no seio dessas relações, com alguma recorrência, tensas, rivalizam com a estruturação de “circuitos produtivos globalizados” (Santos, 2003, 2018). As demandas dos atores envolvidos na cooperação bilateral são reveladas pelas contendas em torno da estruturação da administração pública, da definição da linha marítima e exploração do petróleo, bem como da implementação do sistema e do quadro normativo referente aos diferentes domínios da vida social. Os sócios dos projetos de ajuda humanitária e ajuda para o desenvolvimento, declarada ou discretamente, engajam-se não apenas no reforço de proximidades, de sinergias *in loco*, mas também na corresponsabilização financeira, apontada em diferentes relatórios como indispensável à sustentabilidade dos projetos de cooperação bilateral.

O convite para o registro de análises a respeito do patrimônio e da cultura timorenses, do qual resulta a elaboração desta pesquisa, pautou-se pela seguinte questão: o que a investigação sobre a salvaguarda do patrimônio cultural de um jovem Estado-nação, constituído em um contexto globalizado e multicultural, informa sobre as

transformações contemporâneas dos processos de implementação de políticas culturais e de patrimônio?

A sistematização e a análise das ações vinculadas à agenda política da cultura e do patrimônio, considerando o relevante papel destas ações tanto no desenvolvimento sociocultural nacional quanto no contexto turístico, foram empreendidas no âmbito de uma pesquisa exploratória, de caráter interdisciplinar e qualitativo, mediante o desenvolvimento de um estudo de caso. Os dados e as informações foram coletados em fontes primárias e secundárias, por meio da pesquisa bibliográfica e documental, e da recuperação de dados obtidos em observações de campo realizadas em Timor-Leste, no ano de 2012.

Autodeterminação no bojo das cooperações

O país do sol nascente reúne esforços para reestruturar-se internamente, ao mesmo tempo que se insere na arena política internacional. Os vinte anos de dominação deixaram marcas visíveis em sua sociedade, tanto materiais quanto imateriais. Não foram apenas o empobrecimento do solo, o esfacelamento de famílias com mortes de centenas de pessoas, as desumanidades e indignidades cometidas contra homens e mulheres timorenses, a destruição de infraestruturas e imóveis, e a dilapidação de documentos e memórias; a urgência pela sobrevivência incitou, também, o desenvolvimento de inteligentes, criativas e emergenciais maneiras de convivência social com oficiais e cidadãos indonésios, estabelecidos e/ou em constante trânsito no país. Em consequência, cotidiana e gradualmente, a implantação da estrutura político-cultural indonésia, pela força ou pela reiteração diária, modelou referências socioculturais híbridas.

Da mesma forma que outros países independentes em processo de descolonização, iniciado na década de 1960, sob o auspício das Resoluções nº 1.514, 1.541 e 1.542 da ONU, as lideranças e os gestores políticos de Timor-Leste têm diante de si uma realidade farta de urgências. Exemplo disso é o agravamento da situação sanitária do país no início

de 2021, em face do crescente registro dos contágios com coronavírus,² observados a partir de março daquele ano. A escrita desta síntese começou em um período relativamente distenso de pandemia de covid 19, em fins do ano de 2020, mas o quadro foi se complicando, e as urgências avolumaram-se com a passagem do ciclone Seroja, na primeira semana de abril de 2021. Além de inundar a capital e deixar rastros de danos por todo o país, o ciclone contribuiu para o abrupto crescimento do número de infecções pelo coronavírus.

Outros problemas de naturezas diversas denunciavam desafios adicionais aos processos de desenvolvimento autônomo de Timor-Leste, entre eles, as centenas de desabrigados, a destruição de infraestrutura urbana, a interrupção do fornecimento de energia elétrica e dos sistemas de comunicação, o bloqueio de rodovias, o isolamento de pessoas em suas casas e em diferentes regiões, as dificuldades de transporte de alimentos e a consequente repercussão no abastecimento etc. Não obstante esse duro cenário, desde a reafirmação da independência do país, em 2002, os processos sociopolíticos desenvolvidos ali têm garantido um quadro de estabilidade nacional. Mas, apesar de delicados, três momentos de instabilidade desde o início do século XXI assolaram o país e deixaram a comunidade internacional apreensiva: em 2006, 2008 e 2009. Todavia, no recente *continuum* histórico, Timor-Leste experiencia um processo gradual e consistente de reversão dos históricos constrangimentos em seu desenvolvimento.

O relatório de desenvolvimento humano do United Nations Development Programme (UNDP) de 2020 registra um índice de de-

2. Desde o início da pandemia covid 19, em janeiro de 2020, o Timor-Leste foi um dos raros países do mundo a registrar baixos números de contágios e mortes. Menos de duas dezenas de casos de infecção foram registrados em abril de 2020, e os contágios só voltaram a ser observados em dezembro do mesmo ano, mas sem registro de nenhuma morte por covid 19. As infecções começaram a aumentar em março de 2021 e foram acentuadas após a passagem do ciclone Seroja. Até o momento desta pesquisa, o país relatava 7.161 infecções e 16 mortes causadas pelo coronavírus (Covid 19, 2021).

envolvimento (IDH) nacional de 0,606, sendo que, no âmbito do balanço global da qualidade de vida no país, a análise conjugada com outros indicadores aponta assimetrias importantes. Isso fica evidente nos dados que indicam o padrão de vida dos timorenses, como o índice de desenvolvimento ajustado à desigualdade (IHDI) (0,436); o coeficiente que mensura a concentração de riquezas (Gini) (0,573); o índice de desigualdade de gênero (GDI) (0,942); e o índice da população nacional em situação de pobreza multidimensional (MPI) (0,210). A população de Timor Leste compõe-se de, aproximadamente, 1,340 milhão de pessoas, e, deste total, mais de 60% têm até 44 anos. A expectativa de vida fica em torno dos 69,5 anos. As condições das fases iniciais de vida, contudo, persistem problemáticas: 51% das crianças de até 5 anos estão malnutridas e a mortalidade nessa faixa etária segue elevada, na casa dos 45% (UNDP, 2020).

A média esperada de escolarização no país é de 12 anos, mas, para a maioria dos timorenses, essa taxa se restringe a mais ou menos 4,8 anos, sendo que as mulheres têm cerca de um ano a menos de escolarização (3,8) em relação aos homens (5,6). A despeito desses resultados, o governo da República Democrática de Timor-Leste destina 4% de seu PIB para a educação, percentual majoritariamente empregado no ensino básico: pré-escolar e primário. Os resultados desses indicadores repercutem no perfil socioeconômico do país. Embora a renda *per capita* em Timor-Leste seja de US\$3.123, grande desigualdade assola a vida e o futuro de sua jovem população: 30,7% de extremamente pobres vivem com menos de US\$1,90 por dia, 26,1% da população está vulnerável à pobreza multidimensional e 62% das pessoas empregadas recebem remuneração de até US\$3,20 por dia (64,3% da população com 15 anos ou mais). A força de trabalho está concentrada em atividades agrícolas (44,5%) e no setor de serviços (45,9%), sendo que 67,7% das atividades laborais se encaixam, reconhecidamente, nas situações de emprego vulneráveis (UNDP, 2020; IEG, 2011).

O território timorense tem 45,4% de área considerada florestal e em ritmo crescente de desflorestamento (30% da área). Os habitantes do país vivem principalmente em áreas rurais. Apenas 30,9% da população se concentra em áreas urbanas, e, destes, somente 79% têm acesso à eletricidade e 60% contam com um sistema de abastecimento de água. No que se refere ao uso de tecnologias de comunicação, 27,5% da população tem acesso à internet e há intensa comunicação entre residentes por meio de telefonia móvel: para cada 100 pessoas, existem 103,2 aparelhos de telefone celular (UNDP, 2020; IEG, 2011).

Do ponto de vista da organização da estrutura político-administrativa, as bases do sistema hoje vigente em Timor-Leste foram desenhadas sob os auspícios da presença da ONU, quando se adotou o semipresidencialismo como regime de governo. Desde então, diversas políticas vêm sendo desenvolvidas, na maior parte do tempo, em ambiente decisório democrático. Para além de duas gestões provisórias, o país tem sido gerido por governos democráticos e, em 2019, foi eleito o VIII Governo Constitucional da República de Timor-Leste.

Na análise das equipes de governos constitucionais, nota-se uma participação ainda tímida de mulheres. Quando alçadas à posição de liderança, como titulares ou vice- titulares de uma pasta, estas estão, na maior parte das situações, acompanhadas de um “kolega” político homem. A maioria dos agentes públicos indicados para a titularidade dos ministérios e secretarias de Estado, independentemente dos partidos políticos aos quais estão vinculados os presidentes ou primeiros-ministros, é composta de homens.

A restauração da democracia timorense, dentro desse quadro de estruturação político-administrativa, demanda um esforço de reflexão acerca da valorização de permanências, inclusive daquelas derivadas de uma longa história de dor e de forte pressão internacional. Isto porque, com o ingresso da ONU em Timor-Leste, afluem para o país

diversas instituições internacionais, multilaterais, do terceiro setor e do “quarto pilar da cooperação para o desenvolvimento” (*fourth pillar of development cooperation*), termo proposto por Patrick Develtere (Develtere; De Bruyn, 2009, tradução nossa). Em trabalho simultâneo e, por vezes, coordenado por lideranças locais, tais instituições empreendem esforços declarados de reestruturação material do país (imóveis e infraestrutura de transportes, saneamento básico, iluminação, comunicações etc.), bem como institucional e comercial.

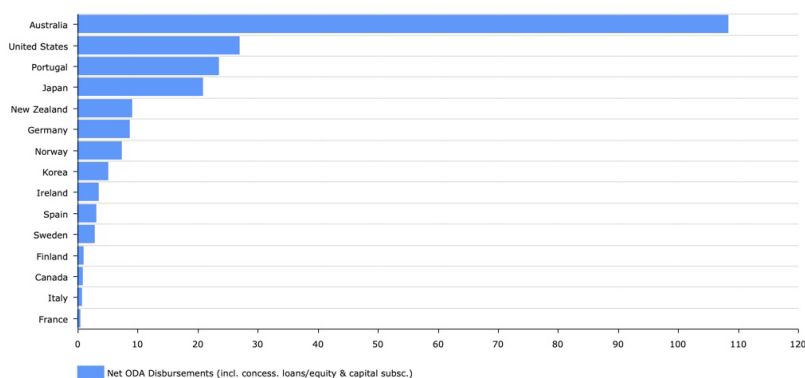
Se, ao longo dos últimos vinte anos, oito governos democráticos empreenderam esforços na consolidação da democracia e no desenvolvimento autônomo nacional, mediante a eleição de governantes pela população, há oito anos, o país gerencia de maneira mais independente suas questões e políticas internas, suas relações e parcerias regionais e suas cooperações com aliados internacionais fisicamente mais distantes, mas historicamente importantes.

A constituição timorense, em seu Art. 8, afirma:

2. A República Democrática de Timor-Leste estabelece relações de amizade e cooperação com todos os outros povos, preconizando a solução pacífica dos conflitos, o desarmamento geral, simultâneo e controlado, o estabelecimento de um sistema de segurança colectiva e a criação de uma nova ordem económica internacional, capaz de assegurar a paz e a justiça nas relações entre os povos.
3. A República Democrática de Timor-Leste mantém laços privilegiados com os países de língua oficial portuguesa.
4. A República Democrática de Timor-Leste mantém laços especiais de amizade e cooperação com os países vizinhos e os da região (República Democrática de Timor-Leste, 2002, p. 10-11).

Das dezenas de agências internacionais empenhadas na cooperação com o desenvolvimento de Timor-Leste, permanecem como centrais, no âmbito das relações com organizações multilaterais e financeiras, as agências da ONU, o Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional, o Asian Development Bank e a Associação de Nações do Sudeste Asiático (Asean). No que concerne à cooperação bilateral, ao longo das duas últimas décadas, registra-se uma alteração na quantidade de instituições e nos países com os quais a República Democrática de Timor-Leste vem desenvolvendo projetos de cooperação. A participação em momentos decisivos da história da independência de Timor-Leste, a proximidade territorial com o país e a influência em seu contexto regional, além da contribuição para sua inserção singular na arena de competição global, são fatores que revelam a construção de uma longa e sólida relação com as seguintes agências bilaterais: Australian Agency for International Development (Ausaid); United States Agency for International Development (Usaid) e International Research Institute for Climate and Society (IRI), nos Estados Unidos; Instituto Português de Apoio ao Desenvolvimento (Ipad); Japan International Cooperation Agency (Jica); e German Cooperation in Timor-Leste (GIZ). Forçoso relembrar que, ao longo desse período de cooperações, Noruega, Espanha (Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo – Aecid) Irlanda, Suécia, Nova Zelândia, Canadá, Coreia e Reino Unido tiveram participação ativa em momentos específicos de intervenção no país (Gráfico 1).

Gráfico 1 – Maiores doadores de recursos para o Timor-Leste – média dos últimos 5 anos



Total: 219.66 US\$M

Fonte: AID Flows, 2021.

A organização do esforço de cooperação passa pela “partilha” de áreas de atuação estratégica entre os parceiros/“sócios” internacionais. Na análise de diferentes relatórios de cooperação e das ações desenvolvidas no quadro da ajuda humanitária e ajuda para o desenvolvimento, é visível que as agências dedicadas à cooperação bilateral direcionam montantes de recursos significativamente superiores aos investimentos feitos por instituições multilaterais – quantias também consideráveis.

As dezenas de instituições que, desde 2000, cooperam com Timor-Leste destacam a preocupação com a sobreposição de seus projetos, e, pelos relatórios, é possível observar que cada instituição defende o seu quinhão no processo de cooperação, desenvolvendo programas e projetos direcionados a um conjunto de temas e áreas específicas do território timorense. As ações desenvolvidas alinham-se com as áreas, as prioridades e os objetivos de cooperação dos “parceiros” internacionais.

La Cooperación en Timor Oriental se caracteriza por una buena coordinación entre los donantes y una fuerte relación de partenariado entre estos y el gobierno. Dos buenos ejemplos son los fondos fiduciarios TFET y CFET con la participación del BM, el BAD, la CE y otros 5 países donantes, constituidos poco tiempo después de la independencia y que llevan a cabo intervenciones coordinadas en sectores clave como capacitación institucional, educación, salud, agua, microcréditos y asistencia técnica en el sector de los hidrocarburos. En cuanto a la coordinación, el gobierno, que desde la independencia ha tomado el liderazgo como responsable que es del desarrollo del país, convoca regularmente a todos los donantes a las Reuniones de Socios para el desarrollo de Timor Oriental (TLDPM, Timor Leste and Development Partners Meeting) con la asistencia técnica del BM. Estas reuniones buscan evitar duplicación de recursos y encontrar sinergias entre las diferentes estrategias de Cooperación para optimizar el impacto de la ayuda. [...] La apertura de la OTC facilitará enormemente la comunicación y coordinación entre donantes y socios y el alineamiento de las intervenciones con las prioridades del gobierno de Timor Oriental (Aecid, [2005?], p. 35-36).

Outrossim, de relações competitivas estruturam-se campos de força entre os sócios da cooperação bilateral. Nestas relações, pesa o histórico de investimentos e de ações desenvolvidas, assim como a presença das instituições em território timorense, nos momentos críticos de instabilidade. Juntamente com esse esforço de cooperação não é demais lembrar, afluem para o país recursos financeiros, modelos de trabalho, técnicas, valores, princípios e referências teóricas, políticas e culturais de saber-fazer democracia e de fazer políticas no século XXI.

Resistência e um patrimônio que se forja na discrição

Da primeira iniciativa de democratização de Timor-Leste, dada a queima de arquivos promovida por forças policiais indonésias entre 30 de agosto e 20 de setembro de 1999, restaram poucos documentos. Entretanto, das desumanidades experienciadas e silenciadas nos longos 24 anos de ocupação indonésia, sobrevivem muitas memórias. Do período de transição para o século XXI, contudo, extensa documentação foi produzida, em diferentes meios e línguas, a partir de diferentes pontos de vista. Diversos profissionais e instituições, com os mais variados interesses, vêm participando do processo de registro e análise dos desenvolvimentos contemporâneos de Timor-Leste.

A Constituição da República Democrática de Timor-Leste, em seu Art. 6, explicita os objetivos fundamentais da ação do Estado-nação e das políticas governamentais criadas para a cultura e o patrimônio cultural.

Art. 6° O Estado tem como objectivos fundamentais:

- a) Defender e garantir a soberania do país;
- b) Garantir e promover os direitos e liberdades fundamentais dos cidadãos e o respeito pelos princípios do Estado de direito democrático;
- c) Defender e garantir a democracia política e a participação popular na resolução dos problemas nacionais;
- d) Garantir o desenvolvimento da economia e o progresso da ciência e da técnica;
- e) Promover a edificação de uma sociedade com base na justiça social, criando o bem-estar material e espiritual dos cidadãos;
- f) Proteger o meio ambiente e preservar os recursos naturais;
- g) Afirmar e valorizar a personalidade e o patrimônio cultural do povo timorense;

- h) Promover o estabelecimento e o desenvolvimento de relações de amizade e cooperação entre todos os povos e Estados;
- i) Promover o desenvolvimento harmonioso e integrado dos sectores e regiões e a justa repartição do produto nacional;
- j) Criar, promover e garantir a efectiva igualdade de oportunidades entre a mulher e o homem (República Democrática de Timor-Leste, 2002, p. 10).

Em seu processo de reafirmação da independência, Timor-Leste declara como valores fundamentais da formação e do desenvolvimento do Estado-nação e da sociedade timorense a autonomia, a liberdade, a participação social, a democracia, o desenvolvimento de saberes-fazeres assentados na ação criativa e investigativa, a equidade, a justiça socioeconômica, o bem-estar, a igualdade de gênero e a amistosa convivência e ação cooperativa internacional.

Especificamente no que se refere à cultura e ao patrimônio cultural nacional, na Constituição timorense, o Estado-nação afirma o compromisso de promover o desenvolvimento das capacidades criadoras humanas nos âmbitos social, técnico e científico. Com isso, o Estado pretende impulsionar a valorização humana individual e coletiva, a afirmação da igualdade e das singularidades culturais do povo timorense no contexto mundial e, ainda, o desenvolvimento socioeconômico interno.

A agenda política para a cultura é disciplinada pela compreensão de que, assim como o ensino, a cultura é direito de todo cidadão. O acesso à cultura, sua vivência e a criação artística e cultural, considerando disposições do Art. 59 da Constituição da República Democrática de Timor-Leste, devem ser garantidos pelo Estado. Segundo o mesmo artigo, é responsabilidade do Estado-nação a preservação, a defesa e a valorização do patrimônio cultural do Povo Maubere.

Art. 59° - 1. O Estado reconhece e garante ao cidadão o direito à educação e à cultura, competindo-lhe criar um sistema público de ensino básico universal, obrigatório e, na medida das suas possibilidades, gratuito, nos termos da lei [...].

4. O Estado deve garantir a todos os cidadãos, segundo as suas capacidades, o acesso aos graus mais elevados do ensino, da investigação científica e da criação artística.

5. Todos têm direito à fruição e à criação culturais, bem como o dever de preservar, defender e valorizar o património cultural (República Democrática de Timor-Leste, 2002, p. 20).

A cultura assume um papel relevante na organização e no desenvolvimento sociocultural, econômico e político nacional, segundo princípios registrados na Constituição da República Democrática de Timor-Leste, tanto do ponto de vista da livre mobilização cotidiana quanto da valorização das ações das instituições do Estado. Mister reconhecer a importância das ações do Estado no plano cultural, traduzidas no incentivo à adoção de valores fundamentais; na valorização da cultura nas ações cotidianas de todos os cidadãos (Art. 2°), inclusive por meio do estímulo à associação entre educação e cultura (Art. 59°) no processo de formação humana; na preservação dos costumes em diferentes aspectos da vida social, como na participação comunitária (Art. 72°) e produtiva (Art. 60°); na livre e pessoal expressão das capacidades criativas (Art. 60°).

Art. 2° 1. A soberania reside no povo, que a exerce nos termos da Constituição [...].

4. O Estado reconhece e valoriza as normas e os usos costumeiros de Timor-Leste que não contrariem a Constituição e a legislação que trate especialmente do direito costumeiro.

[...]

Art. 60° O Estado garante e protege a criação, produção e comercialização da obra literária, científica e artística, incluindo a proteção legal dos direitos de autor.

Art. 61° 1. Todos têm direito a um ambiente de vida humana, sadio e ecologicamente equilibrado e o dever de o proteger e melhorar em prol das gerações vindouras.

[...]

Art. 72° 1. O poder local é constituído por pessoas colectivas de território dotadas de órgãos representativos, com o objectivo de organizar a participação do cidadão na solução de problemas próprios da sua comunidade e promover o desenvolvimento local, sem prejuízo da participação do Estado (República Democrática de Timor-Leste, 2002).

Destas diretrizes magnas depreende-se o reconhecimento das referências e dos bens culturais nos processos de organização, produção, regulação, defesa e conservação da vida social cotidiana e nos processos de desenvolvimento tanto livre quanto autônomo, inclusive do ponto de vista da economia, dos sujeitos e das coletividades timorenses. A Constituição da República Democrática de Timor-Leste sinaliza, portanto, uma articulação explícita entre a matéria da cultura e a da educação, e, em alguma medida, ancora ações culturais nas rotinas da prática formativa. Apesar disso, nota-se uma escassez de informações a respeito da agenda política da cultura e do patrimônio cultural do país. Verifica-se, nos portais de instituições públicas de Timor-Leste, a ausência de informações suficientes acerca das diretrizes, do histórico de ações e de instrumentos políticos, especificamente os relativos à cultura e ao patrimônio, implementados desde 2000.

Atualmente, a elaboração, a implementação e a avaliação da agenda política da cultura e do patrimônio cultural, bem como a gestão de bens culturais em Timor-Leste (identificação, fomento, conservação, proteção, divulgação e execução de ações), são de responsabilidade do Ministério do Ensino Superior, Ciência e Cultura (MESCC), mais da

Direção-Geral das Artes e Cultura. Este órgão do MESCC abriga três departamentos dedicados ao desenvolvimento e à gestão da agenda da cultura e do patrimônio: a Direção Nacional do Património Cultural (DNPC), encarregada da preservação do património cultural de Timor-Leste; a Direção Nacional de Bibliotecas e Museus (DNBM), responsável pela criação e administração dessas instituições; e a Direção Nacional de Promoção das Artes e Cultura (DNPAC), encarregada da promoção das artes, da cultura e de “formas de expressão da identidade timorense como fator de desenvolvimento econômico, social e cultural do País” (MESCC, 2019, 2021).

A despeito, porém, desse vigoroso e recente desenvolvimento do quadro político-institucional e da agenda política para a cultura e o patrimônio, em Timor-Leste, a publicização dos bens culturais considerados como patrimônio nacional é feita, sobretudo, pelo Ministério do Turismo, Artes e Cultura. É o que se depreende dos relatórios de projetos de cooperação e das informações constantes nos canais de comunicação das instituições públicas de Timor-Leste com a sociedade. Línguas cotidianamente faladas pelos mais de dez grupos étnicos que habitam o país (mais de trinta línguas³), religiões (catolicismo romano, protestantismo, islamismo e hinduísmo), arquitetura, gastronomia, vestuário, produção artística (dança, música, artes plásticas, escultura e artesanatos locais), produção agrícola (sândalo e café Timor híbrido), celebrações, tradições e costumes constituem expressões da cultura e do patrimônio cultural timorense, oficial-

3. Ao menos duas línguas são correntemente faladas por boa parte dos timorenses: a língua materna, da região de nascimento, e outra complementar, cuja utilização se destina a facilitar relações e a resolução de questões práticas da vida cotidiana com grupos sociais com os quais mantêm contato e com instituições e profissionais estrangeiros que circulam pelo país. A língua portuguesa e o tétum são considerados simultaneamente línguas oficiais, e usualmente são mobilizados pelas instituições públicas e empresas de comunicação, enquanto o indonésio e o inglês são considerados línguas de trabalho e, portanto, falados em contextos mais restritos da vida social e da administração pública.

mente consagradas como um conjunto multifacetado composto da combinação de influências tradicionais timorenses com referências portuguesas, chinesas e indonésias (Timor-Leste, 2024).

A maneira como as informações a respeito da cultura e do patrimônio cultural timorenses estão organizadas nos canais oficiais de divulgação permite depreender, em um primeiro momento, o (re)conhecimento dos bens culturais como importante parte constitutiva do conjunto de expressões artísticas, dos atrativos turísticos nacionais e, por conseguinte, das experiências turísticas passíveis de mobilização e valorização no amplo contexto da formação e do desenvolvimento sociocultural, tanto interno quanto externo. Outrossim, indiretamente, explicita a participação dos profissionais envolvidos com a cooperação internacional na construção de um “olhar turístico” (Urry, 2001), de um olhar que prioriza uma apreciação do potencial econômico das formas culturais no contexto do turismo, abordado estritamente como atividade comercial.

Contudo, em um segundo momento, verifica-se um conjunto restrito de informações a respeito dos bens culturais que conformam o patrimônio cultural timorense e de publicações que tratam do tema nos canais de comunicação oficial das instituições encarregadas da gestão e do desenvolvimento cultural nacional. Isso denota um silêncio dessas instituições em relação à sistematização e produção de material documental destinado à socialização do acervo cultural nacional. Há uma ausência de esforço institucional oficial para a reversão do quadro de quase desconhecimento internacional da cultura timorense. Ademais, recobra a questão da formação de um quadro profissional especializado e engajado na identificação, gestão, valorização e salvaguarda oficial de bens culturais, capaz de, a partir de um olhar de dentro, desenvolver e implementar políticas de salvaguarda desses bens.

É fato que as urgências ligadas à reestruturação do país e ao imperativo do desenvolvimento socioeconômico, indispensáveis para a

necessária erradicação do quadro de pobreza da sociedade timorense, impuseram diferentes limitações ao desenvolvimento tanto institucional, quanto normativo e técnico intrínseco à gestão da cultura e do patrimônio. Todavia, o histórico de desenvolvimento dos campos da cultura e do patrimônio, bem como o *modus operandi* desses campos, também coloca caminhos para a percepção da inação das instituições e dos agentes políticos, ou desatenção com a implementação de ações diversificadas, no quadro das políticas de preservação.

No início do século XXI, a agenda e as ações políticas concernentes à cultura foram implementadas no Timor-Leste por agentes políticos ligados às instituições criadas especificamente com a competência de gestão da cultura, na maior parte do tempo, subordinadas ao Ministério da Educação, e ainda por profissionais vinculados às diferentes instituições de cooperação internacional. O desenvolvimento de projetos articulados ora com políticas do Ministério da Educação, ora do Ministério do Turismo, e, por vezes, com instituições ligadas a outros ministérios, foi o instrumento de política pública priorizado na gestão da cultura. A análise das informações disponibilizadas nos portais da República Democrática de Timor-Leste e nos documentos disponíveis para consulta em diferentes outros websites, entre outubro de 2020 e maio de 2021, permite observar isto.

Essa análise permite também observar que são oficial e/ou explicitamente mencionados como patrimônio cultural de Timor-Leste bens ligados à arquitetura (*uma-lulik*); ao vestuário e à indumentária (objetos sagrados, esculturas, adereços etc.); aos espaços sagrados (espaços de práticas rituais que podem assumir outros usos concomitantes); aos eventos oficiais (carnaval e diferentes eventos de caráter cívico ou religioso); e aos modos de saber e fazer (construção de embarcações, tecnologia artesanal de produção de tecidos – tais – e modos de elaboração do vestuário, cestarias, cerâmicas e ourivesaria, de produção agrícola do café e de sal, da gastronomia

local etc.). Igualmente promovido como parte da herança cultural timorense é o conjunto parcialmente conservado de bens ligados ao patrimônio cultural urbano, sobretudo em cidades estruturadas no período colonial português, como Dili, Baucau, Liquiçá, Lospalos, Venilale e Oe-Cusse, quando Timor-Leste era considerado estratégico entreposto comercial português no sudeste asiático.

A forma político-administrativa de subdivisão do território congrega referências da política urbana portuguesa e referências locais (subdivisão hierárquica do território nacional em região, distrito, subdistrito e *sukus*). O mesmo se passa com práticas localmente desenvolvidas de gestão do território e de relações entre pessoas, das pessoas com objetos, instituições e espaços (a exemplo do *tara bandu* e da atuação dos liurais⁴). Referências culturais locais historicamente desenvolvidas pelos timorenses qualificam singularidades de suas culturas e, na maioria das publicações oficiais, são tratadas com reservas; quando publicizadas, assim o são em meios especializados de divulgação cultural e científica.

Estas e outras diferentes manifestações culturais, especialmente vinculadas aos rituais do ciclo de vida, às cerimônias de reprodução de alianças e à arte de rua com finalidades políticas, como informam Silva e Sousa (2015) e Silva (2016), permanecem ligadas à vida cotidiana dos diferentes grupos sociais que habitam o país.

A common element seems to level out the perception of Timorese art through time, namely, the close relation of crafts and artifacts to native life. However, we

-
4. Liurais são timorenses que atualmente ocupam a função de chefe de *suku*. O papel destes agentes políticos nas comunidades dos diferentes grupos étnicos desenvolve-se desde antes da colonização portuguesa, em constante processo de transformação, tendo sido mantido na estrutura político-social contemporânea. Timorenses investidos de poder tradicional, que ocupam a posição de liurais, são preparados ao longo de sua vida para o exercício de atividades nos âmbitos da lei, da justiça e da guerra (Roque, 2012).

know that there has been an appropriation of these artifacts, elected as indigenous or popular art expressions, for a metropolitan or tourist public. This appropriation results from the official support of mass production, sometimes “imitating” other models. With the passage of time, native art has gained the appreciation of outside markets and become the object of legal, and often illegal, demand (Silva; Sousa, 2015, p. 11).

Tais práticas socioculturais, como relata Silva (2016, p. 134) em uma análise do *tara bandu* – “dispositivo local de governança operado pela imposição ritual de regras, proibições e punições” – passam por processos de reelaborações institucionalmente mediados. Segundo ela, o *tara bandu* é “um elemento dos complexos locais de governança, financiados pelo Estado” (p. 134), por meio do qual ele introduz novas moralidades, como a transformação de certos recursos em *commodity* e a transposição de projetos modernos de organização social e subjetivação. Assim, o dispositivo permite a realização da “ação de governança e [...] potencialmente, aumenta seu grau de legitimidade e capilaridade no tecido social” (p. 134).

A salvaguarda da memória heroica, de resistência e de persistente busca pela dignidade e liberdade dos cidadãos timorenses passa pela valorização de líderes da resistência, dos veteranos de Guerra, sobretudo neste jovem país em que a cultura, as memórias e as tradições ainda são, majoritariamente, transmitidas e preservadas comunitariamente, pela oralidade. Na figura desses líderes, ligados a diferentes regiões e grupos socioculturais e políticos que habitam o país, os timorenses reconhecem uma parte de sua identidade, a de cidadãos integrantes da jovem nação em desenvolvimento, que se afirma no plano político internacional através da luta pela gestão livre e autônoma de suas políticas.

As práticas de salvaguarda da cultura e de bens culturais estão, preponderantemente, presentes na vida e nas relações cotidianas dos

grupos sociais das diferentes regiões do país. São tecidas, reelaboradas e reforçadas em contextos multiculturais, processos e dispositivos qualificados por Silva (2016) como dotados de caráter poliárquico. São permeadas por éticas particulares de gestão de recursos regularmente desenvolvidas pelas populações rurais de Timor-Leste. Tais éticas fomentam “relações com entidades espirituais, [a] observância de obrigações rituais, [a] construção de *status* e [a] negociação de direitos sobre pessoas” (Silva, 2016, p. 141-150). A despeito da potência criativa das práticas de salvaguarda da cultura e de bens culturais cotidianas, de sua participação na significação de mundos de sentido comum e na produção de sentidos coletivos, elas são percebidas como um desafio administrativo pelo Estado e demais agências de governo responsáveis pela transposição da modernidade para Timor-Leste.

Estas éticas particulares desenvolvidas pelos timorenses para a coexistência em contextos multiculturais bradam como uma das sutilezas da “cultura do imaterial” (Peixoto, 2017). A reconciliação do povo timorense com as memórias da dor tem estruturado dinâmicas coletivas de ressignificação dos lugares da vida cotidiana, de recomposição das estruturas materiais, de reestruturação das instituições, de reelaboração das dinâmicas e relações com espaços e com os grupos sociais, em tempos de intensas relações internacionais. Estas memórias têm sido salvaguardadas, inclusive, como resultados de processos sociopolíticos assistidos por equipes técnicas envolvidas com a reconciliação comunitária e com a justiça restaurativa, no quadro das atividades da Comissão Acolhimento Verdade e Reconciliação (CAVR) em Timor-Leste. A preservação deste delicado patrimônio histórico nacional, com a finalidade de promoção da paz, do mesmo modo que outras iniciativas de promoção e salvaguarda da cultura e do patrimônio, é feita com o suporte de instituições internacionais, e precioso acervo documental desta política inovadora está depositado no Centro Nacional Chega! (sob a gestão compartilhada de instituições públicas ti-

morenses e agências da Organização das Nações Unidas) e no Arquivo e Museu da Resistência Timorense (AMRT).

Em que pese o significativo trabalho de registro, sistematização e valorização do patrimônio histórico relativo ao período de ocupação indonésia, um último silêncio merece atenção, não apenas porque invisibiliza o desenvolvimento de processos criativos em curso, mas também porque distancia a sociedade do escrutínio da apreciação patrimonial, privando-a desse fino labor de produção da segurança pela via cultural. O uso estratégico da cultura e da produção de bens artísticos em Timor-Leste como tática de resistência durante o período de ocupação indonésia é um movimento investigado e discutido no âmbito bastante específico das publicações científicas (Miranda, 2003; Silva; Sousa, 2015; Tique, 2013; Viegas, 1998) e que deu origem à Arte Moris. Este projeto e instituição, de importância histórico-cultural na produção e valorização da cultura, do patrimônio e da arte timorense em Timor-Leste, permanece desde a ocupação indonésia e atualmente cumpre importante papel de formação profissional. A visibilização desse movimento nos discursos oficiais de promoção das instituições culturais e da produção artística nacional, contudo, não é acompanhada de narrativas que retratem as particularidades da cultura e as singularidades da produção artística contemporânea.

Institucionalizando práticas, profissionalizando discursos

Do ponto de vista institucional, a pasta e a matéria da cultura em Timor-Leste, ao longo dos últimos 21 anos, vêm sendo estruturadas por meio de dinâmicas que, a partir da coexistência e mobilização de referências internas e externas, tensionam saberes e referências socioculturais, políticas e econômicas, e assentam releituras, traduções e hibridismos (Canclini, 2013). Em contextos contemporâneos já multiculturais, vigoroso processo de coexistência internacional (temporal e espacialmente situada) forja sociabilidades permeadas por relações de alteridades, mas também por tensões

imanentes aos diálogos interculturais, que estruturam contextos de produção das condições da vida material e de reelaboração das dinâmicas culturais. Princípios, intentos e práticas das agendas de cooperação, ajuda humanitária e/ou para o desenvolvimento permeiam ações e políticas em prol do registro, estímulo, desenvolvimento e salvaguarda da cultura e do patrimônio. Tais ações, mormente conduzidas por arranjos entre agentes políticos internacionais, “especialistas” estrangeiros e/ou profissionais encarregados do desenvolvimento de ações nos campos da cultura e do patrimônio, são, ao fim e ao cabo, implementadas por cidadãos timorenses. Entretanto a salvaguarda dos bens culturais timorenses, historicamente empreendida pela repetição/reprodução de práticas e pela oralidade, transforma-se com o aporte de saberes e práticas culturais e de preservação externas, após a inserção das instituições multilaterais e agências bilaterais ligadas aos trabalhos de cooperação internacional no país.

A atenção dada à cultura e ao patrimônio pelas instituições multilaterais, agências de cooperação bilateral, organizações não governamentais e/ou iniciativas ligadas ao quarto pilar da cooperação para o desenvolvimento – frequentemente parceiras das primeiras no desenvolvimento de projetos – tem estado articulada às ações de outras agendas políticas consideradas prioritárias pelo e para o Timor-Leste. Educação, desenvolvimento social e turismo são agendas que, de maneira geral, incorporam ações de caráter cultural. No caso específico do turismo, via de desenvolvimento socioeconômico considerada estratégica para o país, há diferentes iniciativas encabeçadas e/ou suportadas por instituições internacionais – não excluindo dessa conjuntura as consultorias especializadas. Estas iniciativas vêm alimentando relações da cultura com um mercado de produção e consumo cultural que transita da valorização da função para a consagração da forma, a depender da maneira como estética e alteridade são mobilizadas nas experiências de apreensão artístico-cultural (Bourdieu, 2011; Canclini, 2013; Cousin, 2016).

De maneira indireta, agendas em prol da governabilidade e da paz, do desenvolvimento institucional, do desenvolvimento rural e do tratamento das questões de gênero também contemplam diferentes ações similares, por vezes, simultâneas, em vários países-alvo da cooperação. Em diálogos interculturais ampliados, promovem dinâmicas de valorização das culturas e dos bens timorenses, estimulando a bricolagem, nem sempre de maneira refletida, de referências culturais locais e referências culturais externas.

El Programa ACERCA pondrá en marcha una línea de trabajo sobre innovación ciudadana y practicas colaborativas además de contar con sus líneas tradicionales en formación de capital humano en el sector cultural. Por otra parte, [...] aportará su amplia experiencia en la formación, la docencia y el desarrollo de iniciativas culturales en el Proyecto global (Programa Procultura), dentro el marco del Programa Indicativo Multianual UE/PALOP-TL 2014-2020. La gestión del Proyecto está a cargo del Instituto Camões, quien recibe las competencias delegadas por parte de la Comisión Europea para realizar tareas de ejecución presupuestaria e implementar las actividades en asociación con las autoridades nacionales de los PALOP (Mozambique, Angola, Cabo Verde, Guinea Bissau, San Tomé y Príncipe) y Timor Oriental (Aecid, 2020, p. 19, grifo do autor).

Integrando centenas de projetos de cooperação, nas mais diversas linhas prioritárias de investimento, vários processos de reelaboração cultural foram desenvolvidos mediante releituras, reforços de identidades, hibridações e, igualmente, por meio da prescrição de saberes, tecnologias, valores e princípios.

We must remember then that the State in East Timor and elsewhere does not act in isolation or in full autonomy. From a certain point of view, East Timorese national State operates as a mediator in implementing

cultural policies, transnationally negotiated by entities such as UNESCO. From another perspective, when expertise is insufficient, local and transnational civil society organizations also support Timorese art and culture (Silva; Sousa, 2015, p. 14).

Durante o período da presença de civis, policiais e militares nas operações de paz da Organização das Nações Unidas,⁵ profissionais das instituições multilaterais, das agências de cooperação bilateral, das organizações não governamentais e das iniciativas do quarto pilar da cooperação para o desenvolvimento estiveram, via de regra, à frente da gestão dessas ações. Gradualmente, porém, com a saída de grandes contingentes de profissionais da cooperação em fins de 2012, em uma parte das iniciativas, esses profissionais foram sucedidos por lideranças timorenses, tecnicamente preparadas e profissionalizadas para a consecução das iniciativas ou, até mesmo, incumbidas de sua reestruturação.

Nesse contexto de redução do esforço internacional de ajuda humanitária e para o desenvolvimento, *pari passu* com as alterações nos planos das diferentes instituições de cooperação internacional, observa-se igualmente a diminuição de recursos e da diversidade de projetos e ações internacionais. Não obstante contribuições oferecidas de forma direta e indireta para o desenvolvimento cultural no território timorense, conveniente registrar a atuação das instituições

-
5. Timor-Leste recebeu algumas operações destinadas a assegurar a paz em território nacional, no período de 1999 a dezembro de 2012. As operações foram iniciadas com a Missão das Nações Unidas no Timor-Leste (Unamet), de junho a agosto de 1999. A esta missão sucederam-se a International Force for East Timor (Interfet), de 20 de setembro de 1999 a 28 de fevereiro de 2000; a Administração Transitória das Nações Unidas no Timor-Leste (Untaet), de 25 de outubro de 1999 a 19 de maio de 2012; a Missão das Nações Unidas de Apoio no Timor-Leste (Unmiset), de 20 de maio de 2012 a 20 de maio de 2015; o Escritório da ONU no Timor Leste (Unotil), de maio de 2005 a agosto de 2006; e a Missão Integrada das Nações Unidas em Timor-Leste (Unmit), de agosto de 2006 a dezembro de 2012 (Lamarca, 2003; Spieler, 2007).

internacionais de ajuda humanitária e para o desenvolvimento, em termos do fomento de ações paralelas aos projetos histórica e oficialmente desenvolvidos.

Do ponto de vista das ações diretamente relacionadas com a área da cultura, que colaboraram para a moderna institucionalização da cultura e das práticas de preservação do patrimônio, diferentes instituições destacam-se, nos últimos anos, no grau de envolvimento e no volume de recursos aplicados, entre elas, o Ipad; o Instituto Camões; o Arquivo e Museu da Resistência Timorense; a Aecid; a Unesco; e a AusAID, juntamente com a Fundação Alola, projeto Tatoli ba Cultura, dedicado aos bens e expressões culturais timorenses. De maneira mais tímida, a partir de pequenos espaços culturais instalados na primeira década pós-independência, posicionam-se igualmente, por meio de suas ações de cooperação, a Austrália (Memorial Dare, Bali-bó Flag House e Centro Audiovisual Max Stahl), a União Europeia (Casa Europa), a ação conjugada Portugal-China (Fundação Oriente) e a representação regional asiática (coletivo artístico Gembel, financiado pela Asia Foundation). Tais espaços culturais estimularam o processo em curso de institucionalização e preservação da cultura e promoveram o desenvolvimento da área, inclusive ampliando a variedade de práticas ligadas à indústria cultural. A despeito dos impactos positivos destas instituições na agenda cultural e nas dinâmicas culturais, sobretudo na capital Dili, imperativo ressaltar que a implementação desses espaços deu-se em um período em que o país contava com a presença de grande quantidade de estrangeiros e que, desde a criação dos espaços, prevalece a acolhida da comunidade de expatriados ligada aos serviços de agências de cooperação.

Na enumeração das agências culturais citadas, as instituições estrangeiras se sobrepõem em número às nacionais, mas o esforço proeminente de instituições públicas nacionais tem um grande impacto nas iniciativas de desenvolvimento e valorização da produção cultural local. É o caso do projeto Tatoli ba Cultura e do projeto Arte

Moris, cujas ações podem ser consultadas nos trabalhos de Miranda (2003), Silva e Sousa (2015), Tique (2013) e Viegas (1998). Apesar de mantido por financiamento australiano, o projeto Tatoli ba Cultura é desenvolvido com o apoio da Secretaria de Estado da Cultura em Timor-Leste. Destina-se a registrar e salvaguardar as manifestações culturais e os bens patrimoniais do país, além de impulsionar o desenvolvimento da indústria criativa. Já com outro histórico de criação, o projeto Arte Moris, que atualmente congrega as funções de associação de artistas, escola de artes e centro cultural, foi criado em Timor-Leste durante a ocupação indonésia como ambiente de resistência às agruras do período, acumulando, portanto, longa trajetória de estímulo às dinâmicas e expressões culturais timorenses.

Nesse contexto multicultural de coabitação de instituições nacionais e internacionais, os profissionais, os gestores e as lideranças timorenses têm um papel crucial de manutenção da ancoragem local da cultura. Como infere Abélès (2001), essa rede de relações é um elemento essencial da política. A conservação dos vínculos com as raízes socioculturais, perpetuadas pelo engajamento cotidiano em dinâmicas socioculturais, políticas e econômicas, anima a sociedade e seus processos autênticos significativos para a estruturação dos sentidos da vida coletiva. Outrossim viabiliza a redução das distâncias entre a esfera da decisão e a da ação, a conformação de ambientes plurais de discussão dos conflitos, de negociação e da assunção de compromissos, garantindo a preservação das instituições nacionais.

Considerações finais

A cultura e o patrimônio cultural são considerados elementos indispensáveis ao desenvolvimento de uma sociedade. A reflexão acerca da realidade vivida pelos sujeitos históricos, a identificação das questões ligadas ao seu desenvolvimento futuro, a análise das características da sociedade em que estão inseridos, a elaboração de percursos e projetos que consubstanciam a conquista de melhores condições de

vida, entre outras diferentes questões associadas ao desenvolvimento, passam pela compreensão do papel da cultura na vida social cotidiana. Isto porque a identificação de possibilidades, o delineamento de objetivos e a organização de programas, estratégias e táticas de ação supõem o reconhecimento de sua implicação nos contextos da vida social e a mobilização das referências culturais pelos sujeitos históricos individualmente e pelas coletividades, no curso dos planos de desenvolvimento. As bases para os processos de desenvolvimento estão, também, no conjunto de referências culturais imateriais: memórias, costumes, tradições, valores, princípios etc.

As lideranças, os agentes políticos e os profissionais de Timor-Leste, bem como os diferentes grupos sociais do país envolvidos nos projetos de ajuda humanitária e/ou de ajuda para o desenvolvimento, vêm, nas últimas duas décadas, reunindo informações, técnicas e experiências que informam e modulam diálogos e práticas interculturais. Processos híbridos de desenvolvimento individual ou coletivo são levados a cabo nas diferentes instâncias de gestão pública. Entre eles, está a conservação dos *sukus* na política urbana, dos rituais ancestrais em diferentes encontros e situações da vida cotidiana e, ainda, dos *liurais* nos processos de decisão e ação. Essas dinâmicas explicitam um esforço de coexistência entre referências socioculturais em Timor-Leste com o objetivo de promover a eficácia dos processos de descentralização, de gestão participativa e conjunta com coletividades, de publicização de interesses e de afirmação de compromissos. Esse é o intenso processo vivido pelo país em seu empenho para ser e fazer-se um Estado-nação multicultural na contemporaneidade.

Entre o período de resistência e o de reafirmação da independência em Timor-Leste, muitas ações estiveram concentradas no desenvolvimento de práticas coletivas de elaboração e implementação de políticas públicas, em um contexto internacional multicultural, globalizado e interdependente. Das últimas quase cinco décadas, que contribuições derivam dos processos desenvolvidos nesse período?

Essa é uma questão que nos traz à consciência o papel da cultura e do patrimônio no delineamento das ações de gestão nacional autodeterminada e em alinhamento com ações cotidianas dos cidadãos do país. Enfim, posiciona as referências à cultura e aos patrimônios nacional, material e imaterial entre os processos de implementação de políticas e de gestão democrática do público. Por conseguinte, pressupõe a valorização das dinâmicas culturais para os desenvolvimentos.

As políticas culturais e de preservação do patrimônio empreendidas pelo Povo Maubere constituem experiências reveladoras da convivência entre tradições e modernidade. Essas experiências podem indicar caminhos para o tratamento dos desafios políticos contemporâneos analisados por Abélès (2001), como a modernização das instituições políticas e as relações com a esfera comunicacional.

Referências

- ABÉLÈS, Marc. *Un ethnologue à l'Assemblée*. Paris: Odile Jacob, 2001.
- AECID – Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo. *Plan de Actuación Especial Cooperación Española 2006-2008*: Timor Oriental. Madrid: Ministério de Asuntos Exteriores y de Cooperación: Aecid, [2005?].
- AECID – Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo. *Plan de Acción de la Aecid 2020*. Madrid: Aecid, 2020.
- AID FLOWS. *Timor-Leste: sources of ODA: Top 15 donors*. 2021. Disponível em: http://www.aidflows.org/index.php?acn=be_1_1_4_1&cid=tp. Acesso em: 20 maio 2021.
- BOLDONI, Carolina. *Uma lulik as heritage: authorised heritage discourse in Timor-Leste*. *e-Cadernos CES*, Coimbra, n. 33, p. 119-140, 2020.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 7. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 2013.

COUSIN, Saskia. *Tourisme et anthropologie: un tango de l'altérité. Mondes du Tourisme*, Angers, n. 12, p. 1-19, 2016. Disponível em: <https://journals.openedition.org/tourisme/1320>. Acesso em: 10 dez. 2020.

COVID 19: dashboard by the Center for Systems Science and Engineering (CSSE) at Johns Hopkins University. Baltimore: John Hopkins University, 2021. Disponível em: <https://coronavirus.jhu.edu/map.html>. Acesso em: 1 jun. 2021.

DEVELTERE, Patrick; DE BRUYN, Tom. The emergence of a fourth pillar in development aid. *Development in Practice*, London, v. 19, n. 7, p. 912-922, 2009.

IEG – Independent Evaluation Group-World Bank. *Timor-Leste Country Program Evaluation, 2000-2010*. Washington: Independent Evaluation Group, 2011. Disponível em: <https://www.oecd.org/countries/timor-leste/48474751.pdf>. Acesso em: 1 mar. 2021.

LAMARCA, Cláudia. *A política externa australiana para o Timor-Leste (1975-1999)*. 2003. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2003.

MESCC – Ministério do Ensino Superior, Ciência e Cultura. Decreto-Lei n° 2/2019, de 5 de março de 2019: [Lei] Orgânica do Ministério do Ensino Superior, Ciência e Cultura. *Jornal da República*: série 1, Dili, n. 9, 5 mar. 2019. Disponível em: http://www.mj.gov.tl/jornal/public/docs/2019/serie_1/SERIE_I_NO_9.pdf. Acesso em: 26 jan. 2021.

MESCC – Ministério do Ensino Superior, Ciência e Cultura. *Direção-Geral/Nacional das Artes e Cultura*: artigo 13º.: Atribuições e competências. Disponível em: <https://mescc.gov.tl/pt/direcao-nacional-de-promocao-das-artes-e-cultura-dnpac-2/>. Acesso em: 26 jan. 2021.

PEIXOTO, Paulo. Tudo o que é sólido se sublima no ar: políticas públicas e gestão do patrimônio. In: CYMBALISTA, Renato; FELDMAN, Sarah; KUHL, Beatriz Mugayar (org.). *Patrimônio cultural*: memórias e intervenções humanas. São Paulo: Annablume: Núcleo de Apoio e Pesquisa São Paulo, 2017. p. 15-24.

REPÚBLICA DEMOCRÁTICA DE TIMOR-LESTE. *Constituição da República Democrática de Timor-Leste*. 2002. Disponível em: http://timor-leste.gov.tl/wp-content/uploads/2010/03/Constituicao_RDTL_PT.pdf. Acesso em: 21 jan. 2021.

ROQUE, Ricardo. A voz dos bandos: colectivos de justiça e ritos da palavra portuguesa em Timor-Leste colonial. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 3, p. 563-594, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/HdLMLHDrNTxnsZcNpZ4W4Xw/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 10 mar. 2021.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica, razão e emoção*. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2003.

SANTOS, Milton. *O espaço dividido*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2018.

SILVA, Kelly. Administrando pessoas, recursos e rituais: pedagogia econômica como tática de governo em Timor-Leste. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, n. 45, p. 127-153, 2016.

SILVA, Kelly; SOUSA, Lúcio. Art, agency and power effects in East Timor: provocations. *Cadernos de Arte e Antropologia*, Salvador, v. 4, n. 1, p. 3-16, 2015.

SPIELER, Paula Barolini. *A indeterminação do conceito de intervenção humanitária: reflexo no caso Timor-Leste*. 2007. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

TIMOR-LESTE. *Turismo*. 2024. Disponível em: <https://www.timor-leste.tl/east-timor/about/people-culture/>. Acesso em: 26 fev. 2024.

UNDP – United Nations Development Programme. *Human development reports: Guinea Bissau human development indicators*. 2020. Disponível em: <http://www.hdr.undp.org/en/countries/profiles/GNB>. Acesso em: 8 maio 2021.

URRY, John. *O olhar do turista: lazeres e viagens nas sociedades contemporâneas*. São Paulo: Studio Nobel: Sesc, 2001.

Identities patrimoniais de uma paisagem urbana em mutação: Macau do século XIX ao século XXI

Regina Campinho

Maria José de Freitas

A cidade de Macau, localizada no delta do Rio das Pérolas, Sudeste da China, onde os portugueses aportaram em 1513, foi reconhecida pelas autoridades chinesas como vila autónoma em 1557 e, mais tarde, em 1586, elevada a cidade pelos portugueses. Desde o início, funcionou como um importante entreposto comercial entre a China e a Europa, dada a sua estratégica localização geográfica. Atualmente é uma das regiões administrativas especiais da China, desde 20 de Dezembro de 1999, altura em que deixou de ser governada por Portugal, passando a denominar-se Região Administrativa Especial de Macau.

A longa convivência cultural com o Ocidente permitiu a Macau a formação de um património multicultural único ainda visível nos nossos dias. Nomeadamente, a inclusão do Centro Histórico de Macau na Lista do Património Mundial da Unesco, decidida em Julho de 2005, após a transferência de soberania dessa cidade para a China, destacou a representação do território como um lugar de encontro de culturas e de entrelaçar de influências entre o Oriente e o Ociden-

te. Também enfatizou o espírito de tolerância e respeito duradouro entre as diversas comunidades que habitam a cidade ao longo dos séculos (Icomos, 2005).

A referida classificação internacional, que deu visibilidade a Macau, significou o reconhecimento do importante trabalho de inventário e de publicação de uma legislação adequada pela administração portuguesa durante o último quartel do século XX. Foi esse trabalho que permitiu a preservação e salvaguarda desse património único. No entanto, e de certa forma paradoxalmente, no que diz respeito à cidade, a configuração das suas áreas protegidas, ao deixar inteiramente de fora os bairros históricos chineses, acabou perpetuando, de algum modo, o velho estereótipo do século XIX: a descrição de Macau como duas cidades, a “chinesa” e a “cristã”, de costas voltadas uma para a outra. Estabeleceu-se, no fundo, uma fronteira artificial exacerbada pela retórica de conservação focalizada principalmente nos edifícios notáveis da cidade, sem ter em conta devidamente o contexto urbano. O resultado disso, até certo ponto, foi a criação de uma “cidade-monumento” estática no coração de uma paisagem urbana em rápida e constante mutação.

Tendo em mente esses fatos, o propósito deste texto é analisar a implementação das sucessivas políticas de protecção patrimonial em Macau, na perspectiva do governo português no decorrer do século XX, além de discutir os esforços ultimamente desenvolvidos pela administração chinesa para reforçar a legislação existente e continuar a proteger o património contra a pressão urbanística crescente que se faz sentir na península asiática. À luz de novos conhecimentos sobre a evolução e constituição desta paisagem urbana, particularmente no século XIX, o nosso objetivo será realçar o valor patrimonial da sua identidade mista, esperando contribuir, deste modo, para a dissolução de fronteiras e para a restauração da coesão da cidade.

Protecção do património antes da transferência de soberania

Nos anos 1970, o exponencial aumento da população em Macau, aliado à introdução de novas técnicas construtivas, contribuiu para aumentar a pressão urbana sobre o casco histórico da cidade. Nessa altura, muitos edifícios de baixa envergadura foram derrubados para dar lugar a prédios com mais pisos. A administração portuguesa de então tomou consciência da importância da defesa do património cultural material da cidade de Macau como forma de preservação da sua identidade. Foi neste contexto que, em 7 de Agosto de 1976, para proteger o património existente, publicou-se o Decreto-Lei n.º 34/76/M, cujo preâmbulo reflete as razões fundamentais do seu estabelecimento:

A cidade de Macau, ponto de encontro de duas civilizações e culturas, tem características que, não obstante o seu progresso e a necessidade constante de adaptação à vida atual, devem ser preservadas para lhe conservar o carácter que a torna distinta dos agregados populacionais da região do mundo onde se insere. Certos tipos de arquitectura, conjuntos urbanísticos, perfis paisagísticos, não podem desaparecer nem ser alterados sem se correr o risco de transformar uma cidade de interesse histórico, marcada por diversas concepções urbanísticas através de quatro séculos de história sob administração portuguesa, em um agregado populacional incaracterístico, com os mesmos tipos de construção que vão buscar às grandes alturas o espaço que lhes faltou para se desenvolverem em superfície, e que repetem, por todo o mundo em rápido crescimento, a mesma uniformidade de linhas que, em diferentes latitudes e em diferentes países, faz que uma cidade se pareça sempre com muitas outras (Governo da Região Administrativa Especial de Macau, 1976, sem paginação).

Através deste diploma, foram estabelecidas as categorias de sítios, conjuntos e edifícios a preservar, discriminados numa lista inserida

no texto do diploma. Esta listagem abrangia os “sítios de interesse paisagístico, incluindo zonas verdes, conjuntos de árvores ou simples árvores isoladas de porte especialmente digno de nota” (Governo da Região..., 2019, sem paginação). O artigo 10 deste Decreto-Lei defendia, igualmente, a existência de uma zona de protecção em torno de cada um dos edifícios de interesse histórico.

Em 1992, mediante o Decreto-Lei n.º 83/92/M, de 31 de Dezembro, foi criada a categoria de “Edifício de Interesse Arquitectónico”, à qual se aplicava, “com as necessárias adaptações, o regime básico de restrições ao uso, fruição e disponibilização do património cultural, monumental e histórico” (Governo da Região..., 1992, sem paginação). Este diploma incluía, ainda, três plantas do território (Península de Macau e Ilhas da Taipa e Coloane) que traduzem espacialmente o património listado nas categorias de monumento, edifício de interesse arquitectónico, conjunto classificado, sítio classificado e zona de protecção. Nesta lista, é bem notória a presença de bens patrimoniais originários da convivência cultural, religiosa e social entre o Oriente e o Ocidente, designadamente entre a China, Portugal e os macaenses.

Centro Histórico de Macau, património mundial

O trabalho notável de defesa do património cultural material de Macau, realizado pelas autoridades portuguesas nos finais do século XX por meio da promulgação de legislação apropriada, permitiu que esse património chegasse até aos nossos dias em boas condições de preservação e passasse a constituir um valor de referência. Aliás, estas condições foram levadas em conta na formulação da candidatura do Centro Histórico de Macau a património mundial. Esta viria a ser formalmente oficializada pelo governo central da República Popular da China em 2001 e, finalmente, reconhecida pela Unesco em 2005.

Foram classificadas duas zonas, somando cerca de 1,23 km² no seu todo, cada uma constituída por duas partes: uma *core area*, que engloba “monumentos, sítios, largos e ruas”, e uma *buffer zone*, que cor-

responde à área de protecção envolvente da primeira. Mais concretamente, a *core area* abrange 8 praças e 22 monumentos (com destaque para o Edifício do Leal Senado, as emblemáticas Ruínas de S. Paulo, a Igreja da Sé, entre outras igrejas e residências de influência portuguesa), bem como os largos e ruas que estes espaços interligam; a *buffer zone*, ou zona de protecção, preserva ainda características singulares, nomeadamente a estrutura e a configuração urbana originais, e a organização espacial. Constitui um conjunto edificado que, além de possuir valor histórico-cultural, protege os bens classificados situados no seu interior.

A configuração destas áreas protegidas e zonas-tampão do Centro Histórico de Macau foi o resultado de um esforço estratégico desenvolvido desde a primeira candidatura da cidade à inscrição na Lista do Património Mundial em 2001, intitulada Monumentos Históricos de Macau. Na ordenação dessas áreas, procurou-se costurar entre si os perímetros de protecção dos monumentos individuais consagrados pela legislação local, de modo a formar uma área global que fosse o mais coerente possível (Unesco, 2001). Na versão seguinte da candidatura, revista em 2004, esta estratégia fragmentada seria complementada pela ideia de estabelecer os limites da principal zona-tampão seguindo, tanto quanto possível, o traçado das margens fluviais e marítimas da península no século XVI. Esta complementação baseou-se nos trabalhos de investigação sobre a evolução morfológica da cidade no período inicial da modernidade europeia, os quais foram patrocinados pela administração portuguesa nas décadas de 1980 a 1990, a caminho da transferência.¹ O objetivo era, claramente, tentar mudar o foco da

1. O empenho da administração portuguesa, nos anos 1980 e 1990, em promover o conhecimento sobre o património arquitectónico e urbanístico de Macau resultaria em trabalhos inovadores no campo da cartografia da evolução urbana e topográfica da península, do século XVI ao século XX. Cf., por exemplo, as publicações de Calado, Mendes e Toussaint (1985), Infante, Coelho, Alves e Jorge (1995) e Massapina (2002).

candidatura e passar de uma lista de monumentos à classificação de duas áreas históricas urbanas. Desse modo, seria possível

representar melhor a estrutura do estabelecimento original de Macau, realçando assim o seu Valor Universal Excepcional através de uma ligação mais coerente entre os seus monumentos arquitectónicos e as estruturas urbanas e espaços públicos que, como um todo, testemunham a sua singularidade histórica e cultural (Unesco, 2004, tradução nossa).

Era a emergência do Centro Histórico de Macau, não mais exclusivamente focalizado no valor patrimonial da arquitectura notável da cidade, mas também em reconhecer, pelo menos teoricamente, um valor equivalente nos tecidos urbanos.

Inicialmente, portanto, a patrimonialização urbana de Macau baseou-se nesses primeiros estudos morfológicos e nas potencialidades deles para fornecer pistas que ajudassem a reunir num perímetro de protecção coerente os monumentos classificados. Contudo, com essa estratégia, a candidatura de 2004, que seria aceite pela Unesco no ano seguinte, acabou por excluir das considerações acerca do valor patrimonial todas as zonas e todos os bairros estabelecidos ou consolidados para lá dos limites do que era o Porto Interior de Macau no século XVI. Mais especificamente, excluiu os dois mais populares e populosos bairros chineses de Macau, ou seja, a Praia do Manduco e o Bazar, assim como praticamente todas as áreas provenientes das múltiplas operações de extensão ou reestruturação urbanas levadas a cabo durante os séculos XIX e XX.

Este resultado prende-se, muito provavelmente, a uma hesitação permanente demonstrada pelo discurso da administração ao tentar decidir, entre edifício e sítio, monumento e contexto urbano, qual seria o repositório ou o representante mais apropriado do dito valor patrimonial. A avaliação feita em 2005 pelo International Council on

Monuments and Sites (Icomos) reflete, ela própria, esta hesitação, oscilando entre a “via histórica”, o “tecido histórico” e os “monumentos e espaços públicos” como detentores materiais legítimos da história de Macau (Icomos, 2005, tradução nossa).

A origem dessa hesitação pode ser identificada no legado dos modelos de patrimonialização da administração portuguesa das últimas décadas do século XX, expressos nomeadamente na legislação nacional de 1970-1990, relativa à protecção e conservação patrimoniais.² Essas leis portuguesas eram grandemente influenciadas pela legislação francesa dos anos 1960, que tinha sido pioneira na Europa nas práticas jurídicas e operacionais do campo patrimonial. A experiência francesa nesta área surgiu essencialmente como reação à destruição generalizada dos centros históricos guiada pelos princípios modernistas de higiene e circulação cuja influência se fazia sentir sobretudo desde finais do século XIX. Assim, a legislação francesa de meados do século passado organizou-se principalmente em torno da conservação do monumento, com alguma extensão ao seu enquadramento visual. O carácter inovador desta legislação iria fomentar, nas décadas seguintes, uma série de legislações nacionais e internacionais no mesmo espírito. Tal influência se imporia principalmente após o estabelecimento da Convenção do Património Mundial em 1972, que se apoiava nos mesmos princípios tecnocráticos ocidentais usados para definir o que poderia, ou não, ser considerado como repositório de valor patrimonial, e nos mesmos instrumentos jurídicos concebidos para proteger a integridade dos bens eleitos.³

2. Sobre este assunto, ver Miguel Tomé (2002).

3. Sobre a história das teorias e práticas europeias de salvaguarda do património, ver os dois capítulos escritos por Francesco Bandarin e Ron van Oers (2012, p. 1-36, p. 37-74). Sobre a (re)negociação, na esfera internacional, do significado de património e dos atores da sua conservação, ver o artigo da historiadora Aurélie Elisa Gfeller (2013), pautado nas discussões que levaram à introdução da categoria de “paisagem cultural” na Convenção do Património Mundial da Unesco em 1992.

Entretanto, ainda que a influência da legislação francesa tenha se destacado após a Convenção de 1972, recuar na história do quadro institucional e legislativo do Centro Histórico de Macau pode ajudar-nos a fazer emergir certos fatores determinantes da seleção dos seus edifícios e espaços públicos protegidos e da configuração das suas zonas-tampão. A exclusão de certos bairros dos perímetros de protecção em benefício de outros deve ser entendida como reflexo da falta de conhecimento histórico sobre os tecidos, as morfologias e as paisagens, em suma, sobre a diversidade das formas materiais do estabelecimento português de Macau, particularmente no que diz respeito às suas transformações modernas. Tal desconhecimento se deduz, por exemplo, quando não se procede a uma complexificação e expansão dos parâmetros pelos quais um património específico é tido em conta, mais precisamente no âmbito da reavaliação da sua identidade.⁴ No caso da inclusão dos bairros chineses do Porto Interior, se o valor universal excecional desse sítio repousa no facto de ele ser uma prova material “do intercâmbio cultural entre a China e o Ocidente”, tal elemento deve ser avaliado por meio de parâmetros adequados. É preciso considerar as razões que atribuem valor excecional a esta área: “conceitos organizacionais especiais, estilos arquitecturais, ideais estéticos, indústria artística e intercâmbio tecnológico” (Icomos, 2005, tradução nossa).

Entre os factores que contribuem para o valor excecional de um sítio, pode-se apontar o fenómeno da demolição, experimentado, por exemplo, pelo *lilong* em Shangai nos anos 1980 (Arkaraprasertkul; Williams, 2015). Como aconteceu nesta cidade chinesa, os bairros do Porto Interior de Macau também vivenciaram uma demolição acelerada, particularmente a partir do início dos anos 2000, o que le-

4. A respeito da avaliação e do questionamento daquilo que constitui as identidades patrimoniais, ver o artigo de referência do sociologista e teórico da cultura Stuart Hall (1999).

vou a um interesse renovado nestas estruturas urbanas “esquecidas”. Tentando sensibilizar os diversos sectores para a importância destes bairros no tecido social da cidade, investigações inovadoras, como a pesquisa dos arquitectos Weijen Wang e Cheok Kio Cheong sobre os pátios chineses históricos de Macau, empenham-se em estabelecer narrativas de patrimonialização urbana mais inclusivas. Nestes estudos, sobressai o reconhecimento da arquitectura habitacional corrente, mais precisamente daquela que é capaz de veicular o que pode ser interpretado como o carácter chinês de Macau. O objetivo é equiparar a arquitectura chinesa aos monumentos classificados, que são predominantemente portugueses/europeus (Wang; Cheong, 2010). Como explicam os próprios autores,

estes tecidos urbanos e edifícios históricos chineses, assim excluídos, tanto do discurso prevalente sobre a arquitectura e as formas urbanas históricas de Macau, como da lista dos seus edifícios protegidos, acabaram por ficar fora de todo e qualquer esforço de conservação urbana e estão consequentemente a ser destruídos, a pouco e pouco, no contexto do desenvolvimento urbano intenso que a cidade vem sofrendo (Wang; Cheong, 2010, tradução nossa).

Apontaríamos, no entanto, que esta análise não é inteiramente correta, visto algumas partes do antigo Bazar Chinês estarem actualmente protegidas pela legislação patrimonial local, apesar de abrigarem apenas algum edifício ou espaço público notável. Ou seja, estão incluídas quase involuntariamente, por assim dizer, nas respetivas zonas de protecção. É o caso da área em torno do Pagode do Bazar, da Rua da Felicidade ou da Avenida Almeida Ribeiro, que corta à direita o velho Bazar, do Porto Interior à Praia Grande. De qualquer forma, estes edifícios e conjuntos de edifícios estão, assim como o antigo Bazar em si, completamente excluídos da principal zona-tampão

do conjunto classificado Património Mundial. Como anteriormente referido, este facto prende-se, sobretudo, à escolha de delimitar a área protegida do lado do Porto Interior seguindo a configuração da margem artificial existente no século XVI, a qual marcou, desde os primórdios do desenvolvimento de Macau, a “fronteira não oficial” entre as cidades chinesa e cristã. Conclui-se então que, devido às lacunas no conhecimento histórico sobre os processos de sedimentação desta paisagem urbana chinesa e sobre os laços intrincados que ela manteve ao longo dos séculos com a paisagem portuguesa colonial, o seu valor patrimonial acabou por ser severamente subestimado. Isto explica a atual situação de escassez de instrumentos jurídicos dedicados à protecção do património cultural chinês de Macau.

Com esta reflexão, pretendemos contribuir para os atuais esforços em prol da elaboração do Plano de Salvaguarda e Gestão do Centro Histórico de Macau. Como veremos em seguida, tais esforços visam, entre outros objetivos, voltar a colocar o tecido urbano supostamente chinês de Macau no centro da narrativa histórica do planeamento territorial da cidade. Na verdade, este tecido sempre fez parte da mesma história, desde os primeiros projetos de aterro e expansão do Porto Interior nos anos 1850, e assim permaneceu durante a quase contínua reestruturação ocorrida através dos 150 anos seguintes, até ao início do século XXI, quando se ergueram as barreiras da patrimonialização.

Como objetivo complementar, procuramos também questionar a ideia, por demais estreita, de limitar a abordagem da identidade patrimonial quase exclusivamente a uma avaliação visual. A esta ideia, contrapõe-se a evidência histórica de que o legado construído e morfológico de Macau, como um todo, é testemunho de séculos de colaboração, negociação e compromisso entre as suas diversas comunidades, quer esse legado tenha uma aparência ocidental ou oriental, do início ou do fim dos tempos modernos. E mais: no âmbi-

to pragmático do planeamento urbano operacional, dentro do qual deve caber a gestão patrimonial, as duas partes desse legado, a portuguesa e a chinesa, deveriam ser indissociáveis uma da outra.

Diante disso, afirmamos que a reavaliação das identidades e dos valores do património urbano através de uma investigação histórica abrangente, baseada sobretudo em fontes primárias, deveria constituir uma parte indispensável dos inquéritos e levantamentos preliminares à implementação de toda e qualquer estratégia de gestão patrimonial. E, para pôr este conhecimento histórico em prática, indicamos a abordagem intitulada “paisagem urbana histórica”, ou “historic urban landscape” (HUL), como a mais bem apetrechada entre as estratégias atualmente em desenvolvimento na área da classificação patrimonial. Para isso, temos como fundamento a sua proposta de afastamento do paradigma de patrimonialização baseado em tradições intelectuais e práticas de “conservação”, tal como foi entendido durante os séculos XIX e XX, e de transição para uma perspectiva de “gestão da mudança”, em vigor no século XXI (Bandarin; van Oers, 2012, p. 193). Afinal, como os teóricos pioneiros da abordagem HUL defendem, “uma abordagem monumental, tal como a herdada do século anterior, é completamente inadequada”. Pode até mesmo “tornar-se francamente destrutiva” (p. 193, tradução nossa) uma avaliação da situação que se aplique literalmente às dificuldades de conservação de sítios históricos sob pressões de desenvolvimento extremas, como a paisagem dividida de Macau.

Para mudar essa abordagem tradicional do património urbano feita pelo prisma do monumento, da zona de protecção e do centro histórico, a Unesco publicou, em 2011, a *Recommendation on the historic urban landscape*, que coloca a gestão patrimonial como questão central do planeamento urbano. Da perspectiva deste instrumento, o desenvolvimento urbano deve primar pela reconciliação das necessárias e naturais ambições de reestruturação e expansão da cidade

existente com a conservação dos tecidos urbanos herdados do passado. E os processos sustentáveis de desenvolvimento devem ser a base desta conservação (Unesco, 2011). Este contexto exige a escolha do conceito abrangente e inclusivo de paisagem urbana histórica, que possibilita uma definição da cidade no seu quadro mais alargado, quer o geográfico, quer o intangível. Isto inclui

a topografia, a geomorfologia, a hidrologia e outras características naturais do sítio; o ambiente construído, tanto o histórico como o contemporâneo; as infraestruturas desse ambiente, enterradas ou não; os seus espaços livres e jardins; as suas tramas de estruturação e organização espaciais; as percepções e relações visuais, assim como todos os outros elementos de estruturação urbana. Inclui também as práticas e os valores socioculturais desse local, os processos económicos e as dimensões patrimoniais intangíveis como vetores da diversidade e da identidade (Unesco, 2011, tradução nossa).

O conceito de paisagem urbana histórica abarca todos estes parâmetros citados como resultado da estratificação histórica de determinados atributos culturais e naturais.

A shophouse do Bazar: uma unidade de reestruturação e desenvolvimento

Para aprofundar esta reflexão, façamos um desvio pelo século XIX a título de (re)descobrir as origens do tecido urbano e arquitetural dos bairros chineses de Macau. A 4 de Janeiro de 1856, um incêndio devastador deflagrou-se no Bazar, o mais importante bairro chinês de Macau, destruindo para cima de oitocentas casas e afetando milhares de pessoas (Macau, 1856). Apenas três dias após o incêndio, o governador português publicou as primeiras instruções para a reconstrução do bairro, projetando o alargamento de quatro ruas principais e um extenso plano de aterros. Desde a fundação desse bair-

ro até à expulsão das autoridades chinesas de Cantão sediadas em Macau, a gestão das políticas de terrenos e de edificação do distrito tinha estado exclusivamente nas mãos destas autoridades. Esta seria, portanto, a primeira vez que o governo colonial projetava intervir no planeamento e gestão do Bazar, marcando assim o princípio do fim da antiga configuração de Macau como duas cidades, a chinesa e a cristã, vivendo lado a lado, mas de costas voltadas uma para a outra.

Alguns anos mais tarde, o que tinha começado como resposta a uma crise transformara-se num verdadeiro plano governamental de expansão do território urbano organizado para a reestruturação da margem fluvial do Bazar. Com a afluência, para esse território, da população refugiada da rebelião Taiping e da Segunda Guerra do Ópio, a pressão para o alargamento dessa área urbana era intensa, o que ia no sentido da agenda política de acabar com o antigo sistema de soberania dividida (Santos, 1998) e reivindicar Macau como colónia portuguesa. Entretanto, a cidade se fortaleceu como território chinês, pois as concessões do jogo, um dos pilares da economia de Macau desde o início do século XX, e de certas mercadorias, estabelecidas no final dos anos 1840, tinham possibilitado o florescimento de várias fortunas chinesas locais que se revelariam os principais chamarizes das ambições portuguesas. Sobressaíam nesse cenário os mercadores originários de Guangdong e Fujian, os quais, sob a bandeira de um só governo benéfico e protetor para todos, proporcionaram a maior parte do financiamento e da mão de obra para a realização dos projetos governamentais de renovação urbana. Em 1875, estes projetos culminaram na inauguração da zona do Novo Bazar: uma paisagem urbana singular, feita de arquitectura do sul da China num molde urbano moderno.

A principal característica das novas extensões do Bazar, de 1856 a 1875, é certamente a utilização da tipologia da *shophouse* como unidade de desenvolvimento imobiliário. Esta tipologia, da qual o exemplo mais emblemático que subsiste até hoje é, sem dúvida, o conjunto da

Rua da Felicidade, consiste num edifício de dois a três andares, com uma ocupação comercial no rés do chão e uma função residencial nos pisos superiores. O seu esquema construtivo é bastante simples, compondo-se de duas paredes estruturais meeiras, perpendiculares à rua, sob as quais repousa a estrutura em madeira dos pisos superiores e do telhado. O material usado nestas paredes é o tradicional tijolo cinzento, utilizado igualmente nas fachadas. A generalização desse tipo de construção, com variações menores, acabou por resultar numa paisagem urbana bastante homogénea. Vejamos a descrição que dela faz o engenheiro militar Adolfo Loureiro em 1883:

[O] chamado Bazar Chinês é um bairro em parte modernamente construído, já com certa regularidade e asseio, e onde há um movimento e animação extraordinários. [...] As ruas são limpas e alinhadas, mas estreitas. As casas, todas da mesma construção e feitio, com as lojas decoradas com grandes tabuletas douradas, onde se leem sentenças e máximas chinas, e ornamentadas com flores e lanternas (Loureiro, 1896, p. 317-318).

Estas novas construções, facilmente identificáveis do lado direito da rua, são bem-alinhadas e têm os seus alçados regulares encimados por platibandas, em contraste com o que podemos supor seriam os velhos edifícios do Bazar, do lado esquerdo, sem alinhamento e com os beirais aparentes.

As *shophouses* são descritas por Wang e Cheong (2011, p. 27, tradução nossa) como “casas urbanas tradicionais chinesas” construídas no estilo arquitectónico de Guangzhou (Cantão). O arquitecto Carlos Marreiros utiliza uma expressão semelhante para se referir à arquitectura em torno do teatro Cheng Peng no Novo Bazar, chamando-a de “arquitectura tradicional chinesa”. Segundo o autor, ela segue “princípios rígidos de desenho e construção,” o que explicaria a homogeneidade da “cidade chinesa” (Marreiros, 1987, p. 91-92, tradução nossa).

Tentando desfiar este discurso sobre a arquitectura tradicional chinesa, diríamos que as *shophouses* do Bazar, embora concebidas e construídas com materiais, técnicas de construção e códigos visuais da arquitectura das províncias do sul da China, na realidade, de tradicional, têm muito pouco. Pelo contrário, esta unidade comercial e residencial teria sido, na conjuntura abordada, um instrumento tipológico essencial de densificação urbana, surgido precisamente em Macau, no contexto do desenvolvimento imobiliário promovido pelo governo português durante as décadas de 1850 a 1870. Pode-se considerá-la, por exemplo, como a versão macaense da casa geminada de Shanghai, o *lilong*.

Referindo-se literalmente à ideia de uma “via comunitária”, o *lilong* foi, desde a segunda metade do século XIX até aos anos 1950, a principal reestrutura residencial de Shanghai (Arkaraprasertkul; Williams, 2015, p. 138). Apesar de ter tido os seus inícios na secção britânica do Estabelecimento Internacional da cidade, fundado nos anos 1840 na sequência da Primeira Guerra do Ópio, cedo se tornou a tipologia de referência para as subseqüentes operações de urbanização e desenvolvimento imobiliário nas restantes concessões, nomeadamente na francesa e na russa. Este modelo, constituído simplesmente de alinhamentos de casas geminadas, teria sido introduzido para “receber os fluxos importantes de migrantes” e resolver o conseqüente problema da sobrepopulação que afetava a cidade em meados do século (p. 138). Seguiu, portanto, uma tipologia geralmente associada às “*row houses* tradicionais: as séries de casas estreitas, ligadas por paredes meeiras” (p. 138), nos alojamentos populares da Inglaterra vitoriana.

Contudo, como apontado pela autora Nora Boyd (2021), a história do *lilong* não cabe exclusivamente numa simples narrativa difusionista da tipologia residencial importada da Europa e disseminada na China através das redes de influência “quasi-coloniais” (Arkaraprasertkul;

Williams, 2015, p. 137) instaladas a partir de meados do século XIX. Contrariamente, Boyd refere o contexto de grande pressão imobiliária no qual surgiram estes complexos. Tal conjuntura terá simultaneamente levado à transformação do intermediário local em empreiteiro, num cenário em que a legislação particular de ocupação do solo foi adaptada à lei vigente nas concessões internacionais. O *lilong* foi uma tentativa de responder ao problema da falta de alojamento com a adoção de formas e materiais da arquitectura regional, mas empregando-os no próprio projeto “mercantilista de cobrança de rendas” adotado pelos empreiteiros locais (Boyd, 2021, tradução nossa).

Os empresários chineses Apon, Ho Guai e Vong Lok parecem ter estado entre os primeiros empreiteiros do território de Macau sob a soberania portuguesa. Respondendo às ambições do governo com os fundos e a logística para realizá-las mediante a reestruturação e expansão da paisagem urbana, estes homens estarão provavelmente na origem da nova tipologia da *shophouse*. Assim, esta tipologia terá emergido da adaptação dos vocabulários construtivos da arquitectura residencial do sul da China a um novo projeto de desenvolvimento imobiliário através do esquema geral do loteamento. Tal esquema não seria habitualmente praticado em Macau – nem praticável, considerando as restrições de edificação impostas pelas autoridades chinesas.

Portanto, pode-se considerar que a emergência de estabelecimentos ocidentais na região a partir dos anos 1840 não foi a via de entrada de tipologias residenciais ocidentais e de formas urbanas modernas nas paisagens urbanas “tradicionais” chinesas; antes, foi um agente facilitador cujos modelos liberais de administração do solo permitiram a materialização de novos tipos de planos de desenvolvimento de propriedade. Houve aqui uma conjugação do planeamento urbano moderno com o interesse dos empresários chineses em diversificar o seu portfólio de negócios. Este encontro de interesses, expresso nos projetos de reestruturação e de expansão do Bazar pelos engenheiros militares portugueses encarregados das obras públicas, teria então levado à regularização

do tecido urbano do novo bairro. A nova estrutura urbana foi, portanto, gerada por esse esforço de otimização do espaço permitido pela nova tipologia de habitação a custo moderado.

Esta ideia pode ser confirmada por meio da análise morfológica dos loteamentos em questão. Por sua configuração regular, as áreas correspondentes às sucessivas extensões nestes loteamentos se distinguem claramente do tecido urbano antigo. Da mesma forma, podemos observar que a repartição do espaço dentro dos novos quarteirões também é geometricamente regular, contrastando com o traçado mais aditivo dos quarteirões e parcelas do velho Bazar.

De volta ao século XXI

Do ponto de vista legislativo, entre os instrumentos mais relevantes no âmbito da protecção patrimonial estabelecidos após a transferência de soberania, destaca-se a Lei nº 11/2013, denominada Lei de Salvaguarda do Património Cultural, aprovada em 13 de Agosto de 2013, entrando em vigor em 1º de Março de 2014 (Governo da Região Administrativa Especial de Macau, 2013). Conforme o artigo 2º desse diploma legal – “Conceito de património cultural” –, integram este património todos os bens com interesse cultural relevante e que, por isso, devem ser objecto de protecção. O artigo diz que, ao relevar valores culturais ligados à história, arqueologia, paleontologia, arte, linguística, etnografia, entre outras áreas do conhecimento, estes bens devem refletir “valores de memória, antiguidade, autenticidade, originalidade, raridade, singularidade ou exemplaridade”.

Sendo obrigação da Região Administrativa Especial de Macau assegurar a transmissão da herança cultural dessa cidade, o património cultural deve ser protegido e valorizado como “instrumento essencial de realização da dignidade da pessoa humana e objecto de direitos fundamentais” (artigo 4º). Ainda segundo o artigo 4º, constitui uma obrigação do governo dessa Região Administrativa “o conhecimento, o estudo, a protecção, a valorização e a divulgação do património cultural”.

Nessa lei, e de acordo com as convenções internacionais, a par de outras definições, são considerados como bens imóveis classificados “os monumentos, os edifícios de interesse arquitectónico, os conjuntos e os sítios”. Estes bens serão enquadrados por “zonas de protecção” que defendam a sua percepção, e seu enquadramento deverá estar “relacionado [a] razões de integração espacial ou estética” (artigo 5º).

Ainda no artigo 5º, o Centro Histórico de Macau é definido como um conjunto de interesse cultural relevante, inscrito pela Unesco na Lista do Património Mundial e “constituído por monumentos, edifícios de interesse arquitectónico, conjuntos e sítios, [e] respectivas zonas de protecção”. No contexto descrito, a aplicação da lei deve pautar-se pelo equilíbrio, promovendo a devida articulação institucional nos sectores de ordenamento urbano, ambiente, cultura e turismo; assegurando a inventariação dos bens e a prevenção contra a destruição de elementos integrantes; executando um planeamento organizado; garantindo a participação dos residentes na formulação e na execução das políticas de salvaguarda.

Mais adiante, no artigo 51, é estipulada a obrigatoriedade de se elaborar um plano de salvaguarda e gestão do Centro Histórico de Macau. O artigo seguinte determina que neste plano devem constar as normas sobre a gestão da paisagem cultural e do enquadramento urbano; a definição de corredores visuais; “normas sobre cêrceas, volumetria e morfologia das construções; medidas sobre a protecção do tecido urbano”; e critérios de restauro arquitectónico a adotar (artigo 52º).

O Plano de Salvaguarda e Gestão do Centro Histórico de Macau foi submetido a consulta pública entre Janeiro e Março de 2018. O texto introdutório continha a seguinte menção:

O bem inscrito abrange um conjunto de bens imóveis e espaços públicos classificados, que permitem uma compreensão clara da estrutura da antiga cidade portuária. Com as suas ruas históricas, edifícios residen-

ciais, religiosos e públicos de raiz portuguesa e chinesa, o Centro Histórico de Macau oferece um testemunho único do encontro entre influências orientais e ocidentais a nível estético, cultural, religioso, arquitectónico e tecnológico, testemunhando o primeiro e o mais duradouro encontro entre a China e o Ocidente, que foi propiciado por um dinâmico comércio internacional (Macau, 2017, p. 16).

Nos tempos recentes, o centro da cidade de Macau tem estado sujeito a pressões urbanísticas, em grande parte, ocorridas depois da transferência de soberania, como já foi referido, e resultantes da liberalização do jogo. Diante destas pressões, torna-se cada vez mais premente a necessidade de pôr em prática as medidas preconizadas na Lei nº 11/2013 relativamente ao Plano de Salvaguarda e Gestão do Centro Histórico de Macau.⁵ A primeira fase da consulta pública referente a este Plano decorreu em Dezembro de 2014, tendo o respetivo relatório sido publicado em Junho de 2015. A segunda fase, efetuada entre 20 de Janeiro e 20 de Março de 2018, contou com uma participação muito significativa da população, tendo sido recebidas cerca de duas mil opiniões (Macau, 2018). Concluída a revisão, o Instituto Cultural do Governo da Região Administrativa Especial de Macau enviou a proposta para Pequim para que fosse entregue no Centro do Património Mundial, em Paris, até ao final de Dezembro de 2018, conforme acordado com a Unesco.

Aguarda-se que as medidas preconizadas no Plano de Salvaguarda e Gestão permitam a sustentabilidade das comunidades locais, mantendo em harmonia os cidadãos provenientes de diversas nacionalidades. E que garantam a preservação dos ambientes arquitectónicos e urbanísticos integrantes do Centro Histórico da cidade e de outros locais significativos da multiculturalidade que sempre caracterizou

5. Este plano deve ser articulado com o Plano Diretor para a cidade, atualmente em elaboração.

Macau. Entre outras medidas inseridas neste Plano, avultam a introdução do conceito de corredores visuais e a valorização da estrutura urbana existente, que

reflete um porto importante do comércio internacional na história do intercâmbio cultural chinês e ocidental. [Dentro dessa estrutura urbana], as ligações visuais entre os importantes pontos elevados geográficos do Centro Histórico da cidade e a envolvente marítima [...] constituem o principal elemento que reflete o Valor Universal Excecional, pelo que devem ser tomadas as medidas para assegurar a continuidade [deste valor] (Macau, 2018, p. 27).

Mais à frente, é introduzido o conceito de paisagem urbana histórica ou, como vimos, HUL, numa visão mais abrangente do património. Tal perspetiva inclui valores de ordem cultural, social e económica, e os modos de vida dos residentes, interligando diversos ambientes urbanos. Desse ponto de vista, são listados pátios históricos, ruas tradicionais e becos típicos, cuja vivência se pretende manter, indo ao encontro de recomendações feitas pela Unesco e visando fomentar um sentido de pertença maior entre os cidadãos. São, igualmente, enunciadas medidas para a protecção da morfologia urbana e para restrições à sua transformação, com especial incidência nas ruas, pátios e becos representativos.

O último capítulo do plano refere condicionantes de construção urbana em aditamento às condicionantes relativas a corredores visuais, tecido urbano e paisagem urbana, já anteriormente enunciados no documento. No caso dos sítios classificados, determina-se que sejam preservadas e evidenciadas as suas características ambientais, incluindo topografia, espaços verdes e respetivo rácio, e índice de ocupação e de utilização do solo. Especial cuidado deve ser posto nas zonas de transição e nas áreas abrangidas por corredores visuais no que diz respeito a cérceas e volumetrias de novas construções.

No seu conjunto, estas condições devem ter em conta as opiniões de outros serviços. De acordo com o documento citado, o planeamento urbano geral “considera as opiniões técnicas de vários sectores administrativos envolvidos nos planos urbanísticos de cada zona da cidade, desde a escala mais abrangente até aos pormenores mais detalhados, especializados e científicos” (Macau, 2018, p. 121).

Finalmente, o texto apresentado para consulta aborda questões relacionadas com os critérios para o restauro dos bens imóveis classificados, referindo a aplicação de normas internacionais. Na página 126 do documento, são expressamente indicadas as seguintes normas: Carta de Atenas (1931), Carta de Veneza (1964), Carta de Burra (1979) e Carta de Washington (1987). As duas últimas tratam mais directamente de questões idênticas às do património cultural da cidade de Macau. Entre outras medidas, a Carta de Burra enuncia princípios ligados à gestão teórica e prática dos sítios classificados. A de Washington, elaborada pelo Icomos, completa a Carta de Veneza, definindo os princípios, objectivos, métodos e instrumentos de acção adequados à salvaguarda de cidades históricas.

De referir que as recomendações feitas no plano submetido para auscultação se situam mais no âmbito da definição de estratégias e indicações do que na esfera de estritos regulamentos para os edifícios, o que, de alguma forma, vai ao encontro dos conceitos defendidos pela abordagem HUL. E que este documento foi entregue no Centro do Património Mundial em Paris, em Dezembro de 2018, juntamente com as opiniões expressas pelos cidadãos de Macau. O resultado da apreciação feita por esta instituição não foi tornado público. Ainda assim, o Instituto Cultural afirmou que o plano estaria concluído até ao final do ano de 2019. Os bens patrimoniais constituintes desta herança vão sendo salvaguardados, ainda que de forma um tanto discricionária quanto à protecção da área que os engloba.

Conclusão

Disputas em torno de questões de soberania, limites territoriais e gestão do solo sempre existiram em Macau, desde a fundação do estabelecimento português sob a peculiar situação de soberania dividida, tanto na esfera administrativa como na jurídica. Na altura do grande incêndio de 1856, no entanto, o estatuto que tratava destas questões encontrava-se já no final de dez anos de profunda mutação, a qual ia no sentido de afirmar exclusivamente a soberania portuguesa sobre a integralidade da península. Conforme vimos pela forma resolvida pela qual o governador português lidou com os efeitos do desastre, esta afirmação da soberania portuguesa irrompia em grande parte, e adquiriu uma expressão fundamental no controle e gestão do solo urbano. Levantamentos cadastrais, registo predial, imposto sobre a propriedade, regulamentos de construção, assim como a ideia de que, na reconfiguração da cidade, as prerrogativas públicas prevaleceriam sempre sobre o interesse privado, formaram o conjunto providencial de instrumentos modernos portadores da legitimidade da nova administração. Particularmente no quadro tão contestado do Bazar Chinês, estas ações decisivas levadas a cabo na sequência do incêndio e alguns anos após a Primeira Guerra do Ópio viriam a adquirir um significado marcante para o futuro do território.

Nesse cenário, o foco da administração colonial portuguesa era afirmar as suas ambições através da reestruturação e expansão da paisagem urbana de Macau, sobretudo com o propósito de estabelecer o imposto sobre a propriedade como instrumento para garantir a ela viabilidade financeira. Esse enfoque acabaria por fazer da cidade de Macau uma proverbial terra de oportunidades para as fortunas chinesas locais, tal como tinha acontecido no caso da abertura dos portos através do tratado de Nanjing, em Hong Kong e Shanghai. Em consequência, a cidade tornou-se uma entidade simultaneamente coesa e em rápida mutação, reflexo das ligações intrincadas e extre-

mamente multifacetadas entre as perspectivas e ambições de cada uma das suas comunidades.

Para se avaliar o valor da cidade de Macau, devem-se considerar reflexões sobre identidade, nas quais a pergunta “a quem pertence este património?” traz consigo a ideia do outro ou da fronteira. Mas não se podem deixar de lado, também, as abordagens sobre a multiestratificação histórica da cidade, feitas de um ponto de vista mais integrado e abrangente. A pergunta poderá então ser “como é que esta forma urbana e arquitectónica traduz as complexidades humanas na sua génese?”. Afinal, o caso particular das paisagens formadas como resultado do encontro colonial, em que esta avaliação se mistura, muitas vezes, com questões de propriedade identitária, exige uma abordagem sem fronteiras, tal como é proposto pela noção de paisagem urbana histórica. Tal abordagem poderá, de forma mais eficaz, dirigir a objetividade científica no reconhecimento do valor universal das partes avaliadas, levando a uma salvaguarda mais abrangente do todo.

Referências

ARKARAPRASERTKUL, Non; WILLIAMS, Matthew. The death and life of Shanghai's alleyway houses: re-thinking community and historic preservation. *Revista de Cultura*, Macau, v. 50, p. 136-150, 2015.

BANDARIN, Francesco; VAN OERS, Ron. Urban conservation: short history of a modern idea. In: BANDARIN, Francesco; VAN OERS, Ron. *The historic urban landscape*. London: Wiley-Blackwell, 2012. p. 1-36.

BANDARIN, Francesco; VAN OERS, Ron. Urban conservation as international public policy. In: BANDARIN, Francesco; VAN OERS, Ron. *The historic urban landscape*. London: Wiley-Blackwell, 2012. p. 37-74.

BOYD, Nora. Building cosmopolitanism: reconsidering the comprador as contractor in the formation of Shanghai's lilong. *Architectural Histories*, v. 9, 2021. Issue.

CALADO, Maria; MENDES, Maria Clara; TOUSSAINT, Michel. *Macau: cidade memória no estuário do Rio das Pérolas*. Lisboa: Governo de Macau, 1985.

CAMPINHO, Regina. *Modernizing Macao: public works and urban planning in the Imperial Network, 1856-1919*. 2020. Tese (Doutoramento em Patrimónios de Influência Portuguesa: Arquitetura e Urbanismo) – Universidade de Coimbra, Coimbra, 2020.

FREITAS, Maria José de. *Espaço público nos centros históricos: Macau e a construção de uma nova identidade*. 2021. Tese (Doutoramento em Patrimónios de Influência Portuguesa: Arquitetura e Urbanismo) – Universidade de Coimbra, Coimbra, 2021.

GFELLER, Aurélie Elisa. Negotiating the meaning of global heritage: “cultural landscapes” in the Unesco World Heritage Convention, 1972-92. *Journal of Global History*, Cambridge, v. 8, p. 483-503, 2013.

GOVERNO DA REGIÃO ADMINISTRATIVA ESPECIAL DE MACAU. Imprensa Oficial. Decreto-Lei n.º 34/76/M, de 7 de Agosto de 1976. Classifica o património artístico de Macau. *Boletim Oficial de Macau*, Macau, n. 32, p. 1100, 7 Ago. 1976.

GOVERNO DA REGIÃO ADMINISTRATIVA ESPECIAL DE MACAU. Imprensa Oficial. Decreto-Lei n.º 83/92/M, de 31 de Dezembro de 1992. Altera a relação dos monumentos, conjuntos e sítios classificados, anexa ao Decreto-Lei n.º 56/84/M, de 30 de Junho, e à Portaria n.º 90/89/M, de 31 de Maio. *Boletim Oficial de Macau*, Macau, n. 52, p. 6367-6374, 31 Dez. 1992. Suplemento 4.

GOVERNO DA REGIÃO ADMINISTRATIVA ESPECIAL DE MACAU. Imprensa Oficial. Lei n.º 11, de 13 de Agosto de 2013: Lei de Salvaguarda do Património Cultural. *Boletim Oficial de Macau*: série 1, Macau, n. 36, p. 1859-1899, 2 Set. 2013.

HALL, Stuart. Whose heritage?: un-settling “the heritage”, re-imagining the post-nation. *Third Text*, London, v. 49, p. 3-13, 1999.

ICOMOS – International Council on Monuments and Sites. *Advisory Body Evaluation*, Macao, n. 1110, 2005. Disponível em: whc.unesco.org. Acesso em: 14 jun. 2021.

INFANTE, Sérgio; COELHO, Rogério Beltrão; ALVES, Paula; JORGE, Cecília. *Cem anos que mudaram Macau*. Macau: Governo de Macau, 1995.

LOUREIRO, Adolfo Ferreira de. *No oriente: de Nápoles à China: diário de viagem*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1896.

MACAU. Imprensa Oficial. Informação a respeito do incêndio do dia 4 de Janeiro no Bazar Chinês. *Boletim do Governo da Província de Macau* [BG], Macau, n. 11, p. 42-43, 5 Jan. 1856.

MACAU. Instituto Cultural do Governo da RAEM. *Plano de salvaguarda e gestão do Centro Histórico de Macau (2018)*: consulta pública. Macau: Instituto Cultural do Governo da RAEM, 2017.

MACAU. Instituto Cultural do Governo da RAEM. *Plano de salvaguarda e gestão do Centro Histórico de Macau*: relatório final da consulta pública. Parte 1: Análise e conclusão das opiniões recolhidas. Macau: Instituto Cultural do Governo da RAEM, 2018.

MARREIROS, Carlos. Traces of Chinese and Portuguese architecture. In: CREMER, R. D. (ed.). *Macau: city of commerce and culture*. Hong Kong: UEA, 1987.

MASSAPINA, João Vicente. Desenvolvimento do tecido urbano da cidade de Macau: urbanismos e urbanidades. *Revista de Cultura*, Macau, n. 3, p. 43-57, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Macau: o pequeníssimo dragão*. Porto: Afrontamento, 1998.

TOMÉ, Miguel. *Património e restauro em Portugal (1920-1995)*. Porto: Faup, 2002.

UNESCO. The State Administration of Cultural Heritage of the People's Republic of China. Application to Unesco for inscription on the world heritage list under the terms of the World Heritage Convention. In: UNESCO. *The historic monuments of Macao*: supplementary document. Disponível em: whc.unesco.org. Acesso em: 14 jun. 2021.

UNESCO. The State Administration of Cultural Heritage of the People's Republic of China. Nomination for inscription on the world heritage list. In: UNESCO. *The historic monuments of Macao*: supplementary document. 2004. Disponível em: whc.unesco.org. Acesso em: 14 jun. 2021.

UNESCO. *Recommendation on the historic urban landscape, including a glossary of definitions*. 2011. Disponível em: whc.unesco.org. Acesso em: 14 jun. 2021.

WANG, Weijen; CHEONG, Cheok Kio (ed.). *Regenerating pátio*: study of Macao's historical urban fabric. Macau: Culture Institute of Macau, 2010.

WANG, Weijen; CHEONG, Cheok Kio (ed.). *Regenerating pátio*: study of Macao's historical urban fabric. Macau: Culture Institute of Macau, 2011.

Sobre os organizadores, as autoras e os autores

Organizadores/autores

Yussef Campos

Professor adjunto da Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás. Membro permanente do Programa de Pós-Graduação em História e do Programa de Pós-Graduação ProfHistória da mesma universidade. Doutor em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, MG. Mestre em Memória Social e Patrimônio Cultural, Universidade Federal de Pelotas, RS. Graduado em Direito, Universidade Federal de Juiz de Fora. Pesquisa sobre o patrimônio cultural, tendo como foco a relação entre história, memória e identidade, e suas nuances legais. Durante seu mestrado participou, como bolsista da Capes, do projeto Perspectivas Teóricas sobre el Patrimonio Material e Imaterial en Sudamerica (Brasil e Argentina). É membro do Conselho Internacional de Monumentos e Sítios no Brasil (Icomos-Brasil). Colaborou, como coorganizador e autor, na 35ª e 36ª edições da *Revista do Patrimônio*, em comemoração ao 80º aniversário do Iphan. É membro do Instituto Brasileiro de Direitos Culturais (IBDCult) e líder do grupo de pesquisa do CNPq Lupa – Lugares e Patrimônios. Contato: yussefcampos@ufg.br

Paulo Peixoto

Na Universidade de Coimbra, é pesquisador do Centro de Estudos Sociais; membro e ex-coordenador do Grupo de Pesquisa sobre Cidades, Culturas e Arquitetura; professor de Sociologia; e professor do programa de doutorado Patrimônio de Influência Portuguesa. É

doutor em Sociologia pela Universidade de Coimbra, presidente da Direção da Associação Portuguesa de Sociologia e membro de vários grupos de pesquisa: Instituto Internacional de Pesquisa e Ação sobre Fraude Acadêmica e Plágio; Grupo de Pesquisa sobre Arte, Cultura e Poder (CNPq/UERJ); Grupo de Pesquisa sobre Geografia, Turismo e Patrimônio Cultural (CNPq/Unicamp); Laboratório de Estudos Urbanos e Culturais (CNPq/UFS); Cidade, Cultura e Diferença (CNPq/Univille); e Lupa – Grupo de Pesquisa sobre Lugares e Patrimônios (CNPq/UFG). Realiza atualmente pesquisas sobre patrimônio e turismo. Seus interesses de pesquisa concentram-se em cidades e culturas urbanas; patrimônio; turismo; e exclusão urbana. Contato: pp@uc.pt

Autoras e autores

Belchior Canivete

Possui doutorado em Ciências Sociais (2016) pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPCIS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), mestrado em Sociologia Rural e Gestão de Desenvolvimento (2010) e graduação em História (2005), ambos pela Faculdade de Letras e Ciências Sociais da Universidade Eduardo Mondlane (UEM). Foi pesquisador do Arquivo de Patrimônio Cultural (Arpac)-Instituto de Investigação Sociocultural de Moçambique, entre 2007 e 2012. Contato: belchanga@hotmail.com

Cipriano Correia Landim

Técnico em Administração e Secretariado (2004), com graduação em Ciência Política e Relação Internacional no Instituto Catho (Brasil, 2020). Diretor-geral do Polo de Ensino a Distância na Guiné-Bissau (2020), chefe do Departamento de Serviço de Parcerias do Instituto Nacional de Formação Profissional (Inafor) (Guiné-Bissau, 2020), membro fundador e diretor-geral do Centro de Formação Técnico Profissional-Inafor e do Instituto Superior Politécnico São João Bosco, ambos na Guiné-Bissau (2004-2020). Possui também experiência

profissional na elaboração de projetos acadêmicos em instituições de ensino na Guiné-Bissau. Contato: ciprianocorreialandim@gmail.com

Dedinha Domingos Nancassa

Bacharel em Turismo pela Universidade Federal de São Carlos (2013), com atividades de formação profissional complementar nos segmentos de hotelaria, agenciamento, alimentos e bebidas, entre 2010 e 2013, nas cidades de Sorocaba e São Paulo (Brasil). Possui também experiência profissional no segmento de eventos, na cidade de Sorocaba (Brasil), entre 2014 e 2017. Contato: dedinhajulia@yahoo.com.br

Laurentina Belo

Licenciada em Formação de Professores do Ensino Básico na Universidade Nacional Timor Lorosa'e (UNTL), Timor-Leste (2011), mestre em Formação de Professores de Língua Portuguesa pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), Brasil (2015), docente multidisciplinar no Ensino Básico Católico Cristal (Dili, Timor-Leste, 2008-2012), docente de língua portuguesa no Pré-Secundário An'nur (Dili, Timor-Leste, 2017-2019) e atual docente de língua portuguesa nos Departamentos de Farmácia, Ciência Biomedical e Laboratorial, e na Faculdade de Medicina e Ciências da Saúde (FMCS) da UNTL, Timor-Leste, desde 2019. Desempenhou ainda atividades de docência, orientação acadêmica e formação profissional e pedagógica em várias instituições de Dili: no Institute of Business (IOB), na Fundação Klibur Mata-Dalan, na Escola Técnica Informática (ETI) e na Universidade Oriental (Unital), além de atividades de coordenação do Centro Linguístico do IOB, entre 2017 e 2019. Contato: laurentina.belo@yahoo.com

Marcela Maciel Santana

Tem graduação e mestrado em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal de Viçosa, MG, e doutorado pela Cátedra Unesco:

Patrimónios de Influência Portuguesa, Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (Portugal). No Brasil, teve atuação técnica em escritório de arquitetura e como docente no ensino superior. Em Cabo Verde, foi professora do curso de arquitetura do M_EIA e colaborou em trabalhos técnicos do G_apo/Atelier Mar. Atualmente, leciona no Centro de Estudos Portugueses e Brasileiros da Aix-Marseille Université (França). Contato: marcelasantana@gmail.com

Maria Helena Mattos Barbosa dos Santos

Bacharel em Turismo, com mestrado em Turismo e Hotelaria (Univali, Brasil), doutorado em Architectura e Urbanismo (USP) e pós-doutorado (em curso) em Antropologia (Université de Paris-CESS-MA). Atualmente, na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Sorocaba, SP, é docente e pesquisadora membro do Departamento de Geografia, Turismo e Humanidades (DGTH) e docente no Bacharelado em Turismo. Tem experiência em turismo, com ênfase em cultura, patrimônio, lazer, políticas públicas, turismo de base comunitária e turismo pós-conflito. Supervisiona investigações científicas sobre culturas e turismo urbano, patrimônio, cidades e política pública de turismo e lazer. Sua experiência internacional inclui o desenvolvimento de pesquisa na Universidade Rovira I Virgili (Tarragona, Espanha, 2011) e no Grupo de Investigación de Análisis Territorial y Estudios Turísticos (Gratet), a participação no Programa Internacional de Cooperação em Timor Leste e a atuação, em 2012, como docente na Licenciatura em Comércio e Turismo, na Universidade Nacional Timor Lorosa'e (UNTL). É membro do Centro de Estudos de Paz e Conflitos (Faculdade de Ciências Sociais e Políticas-UNTL) e líder do Grupo de Investigação Tour W-Muse CNPQ/Brasil. Contatos: mariahelena@ufscar.br ou mhmb.santos@gmail.com

Maria José de Freitas

Desenvolve a sua atividade profissional como arquiteta entre Portugal e Macau. Recebeu o prémio Arcasia Award, na categoria de

renovação arquitetônica, em 2002, com o projeto de Musealização e Renovação de 5 Casas Patrimoniais na Ilha da Taipa, Macau. Em 1993, efetuou a renovação do Teatro D. Pedro V, incluído na Lista do Património Classificado de Macau. Entre 1993 e 1995, coordenou o Núcleo de Arquitetura do Laboratório de Engenharia Civil de Macau (LECM), ficando encarregue da recuperação das Ruínas de S. Paulo, monumento igualmente inserido na Lista do Património Classificado da Unesco. Entre 2003 e 2005, como responsável pelo Centro do Património Mundial de Sintra, coordenou a elaboração do Plano de Gestão da Paisagem Cultural de Sintra, entregue à Unesco em Fevereiro de 2005. Maria José de Freitas é doutoranda no programa Património de Influência Portuguesa, no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, em parceria com o Instituto de Investigação Interdisciplinar da mesma universidade. No presente continua a sua prática profissional participando em fóruns internacionais para a preservação e reabilitação de edifícios classificados. É embaixadora da World Citizens Organization, United Nations, e membro da Asian Academy for Heritage Management. No âmbito da proteção do património, é professora convidada da Universidade de São José (USJ), em Macau, desde 2017. Em janeiro de 2021, foi eleita presidente do Grupo Científico Internacional Shared Built Heritage do Icomos. Contato: mjfreitas@icloud.com

Maria Nazaré de Ceita

Licenciada e *master* em História, com especialização em Antropologia, pela Universidade de São Petersburgo, Rússia (1988), pós-graduada em Desenvolvimento Socioeconómico, Economia e Estratégias pelo Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE) (1991) e mestre em História de África pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (2006). Doutora em Ciências Sociais, com especialização em Desenvolvimento Socioeconómico, pelo Instituto Superior das Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Lisboa (2020), onde desenvolveu uma tese

sobre a participação da mulher rural no desenvolvimento socioeconômico de S. Tomé e Príncipe, no período de 1950-1999. Ocupou, entre outros, os cargos de diretora-geral da Cultura (1995-2010), diretora da Biblioteca Nacional (2010-2014) e membro do Conselho de Administração da Escola do Patrimônio Africano de Porto Novo/Benim (2007-2009). Foi consultora da Unesco para a salvaguarda do patrimônio imaterial nos Palop. É pró-reitora da Universidade de S. Tomé e Príncipe (USTP), coordenadora do Departamento das Ciências Sociais e Humanas, e docente na mesma universidade. Contato: ceitanazare@yahoo.com.br

Paulo Soma

Doutor em Sociologia, com especialização em Cidades e Culturas Urbanas, pela Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra. Licenciado em Filosofia pelo Instituto Ciências de Educação, Universidade Agostinho Neto (Angola). Funcionário do Ministério da Administração do Território (Angola). Autor do livro *Políticas públicas sobre o urbanismo em Angola* e de vários outros voltados para a realidade angolana. Áreas de investigação: Filosofia, Ciências Políticas, Filosofia do Direito, Urbanismo. Contato: paulosoma@hotmail.com

Pedro Acosta Leyva

Graduado em História pelo Centro Universitário IPA (Porto Alegre, Brasil). Especialista em Didática do Ensino Superior pela Fiar (Rondônia, Brasil). Mestre e doutor pelo Programa de Pós-Graduação das Faculdades EST (São Leopoldo, Brasil). Pós-doutor pela Unisinos (São Leopoldo, Brasil). Atua em áreas vinculadas à história da diáspora africana e à história do continente africano. Trabalhou em várias instituições de ensino superior no Brasil, como FAE, Fiar e FAP. Coordenou o Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades (Unilab-Câmpus dos Malês), no biênio 2016-2017. Atualmente é professor adjunto C-I na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, onde coordena o grupo de pesquisa Re-

apresentações e Práticas nas Ilhas Lusófonas na África e na Baía de Todos os Santos, BA. Foi diretor do Instituto de Humanidades e Letras no quadriênio 2019-2022. Contato: leyva@unilab.edu.br

Pedro Antunes (Cria Nova FCSH)

Desenvolve pesquisas no Centro em Rede de Investigação em Antropologia, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Portugal. Hyperlink «mailto:pedroantunes@fcs.unl.pt»pedroantunes@fcs.unl.pt (UIDP/04038/2020). Atua no Laboratório Associado para a Investigação e Inovação em Património, Artes, Sustentabilidade e Território (IN2PAST), com a referência LA/P/0132/2020. DOI 10.54499/LA/P/0132/2020 (<https://doi.org/10.54499/LA/P/0132/2020>). É doutor em Antropologia pela Universidade Nova de Lisboa e pelo Instituto Universitário de Lisboa. A sua investigação centra-se no fenómeno de revitalização da Encomendação das Almas, um ritual de culto aos mortos praticado na região portuguesa da Beira Baixa. Mais concretamente, o seu trabalho focaliza o estudo das relações entre *performance* ritual e os processos de remigração translocais no quadro de políticas e práticas de patrimonialização e de conceções locais de morte. A sua publicação mais recente intitula-se “Voicing souls: embodying uncertainty in a Portuguese Borderland Village” e encontra-se publicada na revista *Ethnologia Europaea* (2020). Contato: pedro.pereira.antunes@gmail.com

Regina Campinho

Após dez anos de trabalho em arquitectura nos sectores privado e público, a autora é, desde 2015, doutoranda em Patrimónios de Influência Portuguesa: Arquitectura e Urbanismo no Instituto de Investigação Interdisciplinar da Universidade de Coimbra, Portugal, tendo entregue a sua tese intitulada *Modernizar Macau: obras públicas e planeamento urbano na rede imperial, 1856-1919*, da qual aguarda a defesa. A pesquisa foi realizada em cotutela com a École Nationale Supérieure d'Architecture (Ensa) de Nancy, França. A sua investigação centra-se

nas ligações entre urbanização e globalização, particularmente no contexto do imperialismo europeu do longo século XIX. Licenciada pela Faculdade de Arquitectura do Porto, Portugal (2005), Regina Campinho possui uma pós-graduação em património arquitectural e urbano pelo Centre des Hautes Études de Chaillot, Paris, França (2009). Recentemente, tem trabalhado como professora assistente nos programas de Licenciatura e Mestrado na Ensa de Nancy nos campos de História da Arquitectura e de Planeamento do Território. Contato: regina.da.luz.campinho@gmail.com

Rodrigo Christofolletti

Doutor em História Política e Bens Culturais pela Fundação Getúlio Vargas (2010), atua na interface entre a História e as Relações Internacionais com foco no patrimônio cultural. É líder do grupo de pesquisa Cnpq – Patrimônio e Relações Internacionais, pesquisador do Laboratório de Patrimônio (Lapa) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e colaborador do Centro de Investigação Transdisciplinar Cultura, Espaço e Memória (CITCEM) da Universidade de Letras do Porto (ULP). Atualmente é professor de Patrimônio Cultural no curso de História da UFJF e leciona no Programa de Pós-Graduação da mesma universidade. Coordena o Programa de Pós-Graduação em História dessa instituição (gestão 2020-2023).

SOBRE O E-BOOK

Tipografia: Study; Tisa Sans Pro

Publicação: Cegraf UFG
Câmpus Samambaia, Goiânia,
Goiás. Brasil. CEP 74690-900
Fone: (62) 3521-1358
<https://cegraf.ufg.br>
