

Ecologia de saberes no fandango caiçara: desafios para a política de salvaguarda do patrimônio imaterial e conservação ambiental

*Patricia Martins*¹

Instituto Federal de Educação e Tecnologia do Paraná

*Ana Carolina Santana Barbosa*²

Observatório de Territórios Sustentáveis e Saudáveis da Bocaina

Resumo: Ao tomarmos os conceitos de conhecimentos tradicionais e conservação podemos consolidar no campo do patrimônio uma perspectiva que integra a salvaguarda da pluralidade cultural com conservação da biodiversidade, tanto na descrição dos processos de manejo ambiental e representações das relações interespecíficas, quanto na perspectiva positiva destes saberes compõem o rol de possibilidades efetivas de alternativas de conservação, subsistência e existência da pluralidade das expressões da vida no país e no planeta a serem consideradas pelo Estado e academia científica na definição e implementação de política pública. Neste artigo trazemos a partir do caso do fandango caiçara, sua patrimonialização e salvaguarda, a articulação de seus saberes, processos de autoidentificação em consonância com a gestão de suas políticas em diálogo com as ações acadêmico-científicas e estatais.

Palavras-chave: patrimônio imaterial; fandango caiçara; ecologia de saberes.

¹ Doutora em Antropologia Social pela UFSC, atuando junto ao grupo de pesquisa NAUI - Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural. Desenvolveu diferentes projetos na área do patrimônio cultural, enquanto consultora PRODOC/Unesco, em coordenação de pesquisas e projetos culturais, em processos de INRC/Iphan (Inventário Nacional de Referências Culturais), na instrução do registro do fandango caiçara como patrimônio cultural brasileiro e em sua posterior salvaguarda. É docente do Instituto Federal de Educação e Tecnologia do Paraná.

² Militante do (FCT) Fórum de Comunidades Tradicionais (Indígenas, Caiçaras e quilombolas de Angra dos Reis, Paraty e Ubatuba) e também da CNCTC (Coordenação Nacional de Comunidades Tradicionais Caiçaras). Pesquisadora Comunitária do Observatório de Territórios Sustentáveis e Saudáveis da Bocaina (OTSS). Dançadora das danças tradicionais relacionadas ao Fandango Caiçara, com o Grupo Fandango Caiçara de Ubatuba, também integra o Comitê de Salvaguarda do Fandango Caiçara do Iphan.

Ecology of Knowledge in Fandango Caiçara: challenges for the policy to safeguard intangible heritage and environmental conservation

Abstract: By taking the concepts of traditional knowledge and conservation, we can consolidate in the field of heritage a perspective that integrates the safeguarding of cultural plurality with conservation of biodiversity, both in the description of environmental management processes and representations of interspecific relationships, and in the positive perspective of this knowledge composing the list of effective possibilities of alternatives for conservation, subsistence and existence of the plurality of expressions of life in the country and on the planet to be considered by the State and the scientific academy in the definition and implementation of public policy. In this article we bring from the case of fandango caiçara, its heritage and safeguard, the articulation of its knowledge, processes of self-identification in line with the management of its policies in dialogue with academic-scientific and state actions.

Keywords: intangible heritage; fandango caiçara; ecology of knowledge.

Ecología del Saber en el Fandango Caiçara: desafíos para la política de salvaguardia del patrimonio inmaterial y conservación ambiental

Resumen: Tomando los conceptos de conocimiento tradicional y conservación, podemos consolidar en el campo del patrimonio una perspectiva que integra la salvaguarda de la pluralidad cultural con la conservación de la biodiversidad, tanto en la descripción de los procesos de gestión ambiental y representaciones de relaciones interespecíficas, como en la perspectiva positiva de estos saberes que componen la lista de posibilidades efectivas de alternativas para la conservación, subsistencia y existencia de la pluralidad de expresiones de vida en el país y en el planeta a ser consideradas por el Estado y la academia científica en la definición e implementación de políticas públicas. En este artículo, a partir del caso del fandango caiçara, se discute su patrimonialización y tutela, la articulación de sus saberes, procesos de autoidentificación en línea con la gestión de sus políticas en diálogo con las acciones académico-científicas y estatales.

Palabras clave: patrimonio intangible; fandango caiçara; ecología del conocimiento.

“O fandango é a nossa existência”
Mestre Eugênio dos Santos

Pra começo de conversa

Em um momento muito especial para o fandango caiçara, o já falecido Mestre Eugênio dos Santos, elabora a frase da epígrafe acima³. Nesta ocasião, de forma singela, o mestre ressalta que o fandango, “é uma cultura bastante trabalhada, que se precisa estudar, lutar para aprender” (2005: 55). Ao contrário do que o senso comum projeta sobre as práticas tradicionais-populares, se revela a partir do pensamento de mestre Eugênio, a complexidade e engajamento que se necessita realizar para ser um bom fandangueiro e fandangueira. Não há nada natural ou inato neste processo. Para os caiçaras que habitam essa extensa rede territorial composta pelo bioma da Mata Atlântica, fazer fandango é um “divertimento trabalhado”, que exprime toda a relação que se constrói entre mares, mangues, matas, roças, rios, bichos e gentes, ou seja, fazer fandango está imerso em seus “territórios de existência” (ESCOBAR, 2010).

Neste texto buscamos estabelecer um diálogo entre os saberes que se conectam a partir da prática fandangueira, refletindo sobre os desafios da salvaguarda integrada dos patrimônios cultural e ambiental da região. Ressaltando algumas possibilidades oferecidas para que essa conexão fosse também acionada e fomentada a partir das ações de salvaguarda, que ocorrem de modo formal ou informalmente, mesmo antes do registro do fandango como patrimônio cultural imaterial do Brasil no ano de 2012.

Chegando aos 10 anos do Registro deste bem cultural, já é possível lançarmos um olhar temporal, identificando questões, desafios e perspectivas para esta salvaguarda, que, com o apoio ou não das instituições estatais, têm acontecido de forma cotidiana e, como dizem os fandangueiros “na base do mutirão”, incorporando alguns dos princípios básicos da socialidade caiçara em forma de ajuda mútua a partir de relações vicinais e da formação de redes e trânsitos caiçaras intensificados por suas práticas culturais.

³ Fala proferida junto ao I Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares, realizado pelo Ministério da Cultura por meio de sua Secretaria de Identidade e da Diversidade Cultural no ano de 2005.

Afinal, o que é o fandango?

O fandango caiçara é uma expressão que envolve um conjunto de música, dança e versos, com a execução de violas, rabecas, como instrumentos de cordas e ainda adufo e caixa, como acompanhamento percussivo. Havendo ao longo da região algumas variações neste conjunto musical, na forma e confecção destes artefatos musicais, em sua execução coreográfica-poético-musical, ainda assim trata-se de uma prática que resguarda uma estrutura comum por entre os lugares na qual manifesta. Se outrora, o fandango acontecia como *paga* de *mutirões* e *adjutórios*, em trabalhos relacionados sobretudo a atividades de roça e pesca, hoje ele se reinventa, assim como a própria perspectiva de mutirão, que ainda se visualiza, porém, de diferentes modos, acionados por outras vias que não aquelas vivenciadas no *tempo dos antigos, tempo dos sítios*.

Seguindo estas dinâmicas e transformações, o fandango circula, se move, transita e coloca em relação pessoas, instrumentos musicais, versos e técnicas. Seja a partir da constituição de grupos de fandango, realização de bailes, organização de encontros, oficinas e workshops, ou ainda na gravação de cd's, publicação de livros e pesquisas e realização de projetos culturais. A produção musical que envolve o fandango é percebida neste constante fluxo e circulação, onde limites e fronteiras territoriais, geográficas ou políticas são dissipadas.

Os fandangos embalam e marcam o ritmo de vida de parte desta população litorânea. Entrecortando relações marcadas pela identidade caiçara⁴, afinações, acordes e timbres formam um universo musical específico transitando pela fé, parentesco, trabalho e festa. O principal espaço de execução desta musicalidade são os bailes de fandango, eventos periódicos, os baile (como assim são chamados estes encontros), são promovidos por grupos de fandango, associações, coletivos locais, e mesmo grupos familiares e comunitários. Nestas ocasiões encontram-se tocadores, dançadores e dançadoras de fandango das mais diversas “linhagens fandangueiras”. Sob a melodia de violas e rabecas uma determinada “memória” é acionada, se atualiza e ganha continuidade entre a juventude que sempre se faz presente nestas reuniões. Momento de troca e diálogos intergeracionais, afirma-se nestes bailes a dinâmica que envolve uma potência criativa e criadora, implícita em processos performativos, onde a própria tradição só é possível pela possibilidade da criatividade, atualização e pela abertura à transformação.

Para além dos bailes, momento destacado deste *fazer fandango*, o observamos também em um fazer cotidiano, nas casas, quintais, ensaios de grupos, ou na “beira da maré”. Nestes espaços, o fandango permeia e conecta diferentes comunidades litorâneas, que se encontram por entre este litoral. Destacando relações marcadas por saberes e fazeres específicos, o fandango com suas afinações, acordes e timbres, forma um universo musical único em um ambiente natural também singular (MARTINS, 2018).

⁴ Caiçara é o termo utilizado para designar um modo de vida característico que combina a pesca, a agricultura e o extrativismo na região litorânea que se estende do sul do estado do Rio de Janeiro até o norte do Paraná (DIEGUES, 2005). Sendo uma designação de cunho identitário esta categoria foi ganhando força por entre as populações que vivem na região, destacando-se seu cunho político (CARNEIRO DA CUNHA, 2009).

Caiçaras, caboclos e camaradas: cultura e ambiente para a salvaguarda do fandango

Em constantes caminhos, trânsitos e visitas de comunidades e coletivos fandangueros, ao longo do tempo e espaço, foi possível observar transformações nas classificações ou nos processos de autoidentificação das pessoas que habitam os espaços entre litoral norte do Paraná e sul fluminense brasileiros, sobretudo no que se refere a seus processos de autoidentificação, denominar-se caiçara nunca pareceu um termo confortável para todos. No início dos anos 2000, especialmente, no litoral norte do Paraná, o termo caiçara não tinha a adesão que observaria dez anos depois (MARTINS, 2006).

Ainda em 2001, em conversas com o Mestre Romão, fandanguero de Paranaguá, ele afirmava solenemente, “aqui somos caboclos, essa história de caiçara não é com a gente não, caiçara é mais tipo um índio, nós aqui somos caboclos”.

Seu Romão, àquela época, traduzia muito do que outros fandangueros de Paranaguá pensavam e articulavam em suas falas, o termo caboclo, naquele contexto era o que melhor expressava sua autoidentificação. Uma denominação corrente que se tinha na Ilha dos Valadares/Paranaguá, nesta mesma época, era a utilização da palavra “folclore” para designar suas práticas musicais. Também, mais tarde, a mesma passa a ser substituída pela palavra “cultura”. O fandango, por exemplo, passa a ser apresentado não mais como “nosso folclore”, mas sim como “nossa cultura”. Por outro lado, um pouco mais acima, no litoral sul de São Paulo ecoava com força o termo “caiçara”. Trazendo já com ele essa roupagem de mobilização política adequando-se à categoria de “povos e comunidades tradicionais”.

Dentro deste processo de institucionalização e visibilização da denominação caiçara e, por outro lado, do quase abandono da designação “caboclo” atrelada, sobretudo à prática musical do fandango, um ponto de referência importante foi a realização do projeto “Museu Vivo do Fandango”. Realizado entre os anos de 2005 e 2006, neste projeto foi possível vislumbrar, de maneira mais uniforme, uma ideia de fandango relacionada a territorialidade caiçara, haja visto que suas ações englobavam cinco municípios entre Paraná (Morretes, Paranaguá e Guaraqueçaba) e São Paulo (Cananéia e Iguape). Como resultado desta proposta, foram lançados alguns produtos, entre eles, um grande sítio virtual contendo informações pormenorizadas sobre a situação do fandango e de fandangueros em cada um destes municípios, a publicação de um livro contendo textos, imagens e depoimentos de cada um dos personagens pesquisados e um CD duplo com gravações realizadas ao longo do projeto. Além destes produtos, como desdobramento do Museu Vivo, houve a realização de dois grandes eventos, denominados Encontros de Fandango e Cultura Caiçara (2006 e 2008), na qual se reuniu nas duas edições, na cidade de Guaraqueçaba, grande parte dos fandangueros e fandangueras cartografados por este projeto, reunindo em cada uma destas ocasiões cerca de trezentos participantes⁵.

Atestando o impacto deste projeto sobre suas concepções de fandango, um instrumentista da Ilha dos Valadares, mencionou certa vez que, “foi só depois do Museu Vivo que a gente pode ver de perto que se fazia fandango em São Paulo, a

⁵ Outro desdobramento importante do Museu Vivo foi a mobilização realizada em torno da apresentação ao IPHAN da candidatura do fandango como patrimônio imaterial (2008), e sua posterior patrimonialização (2012). Os impactos sejam eles positivos e/ou negativos desta patrimonialização ainda aguardam posteriores análises.

gente ouvia dizer, achava que não existia mais, depois do Museu Vivo nos encontramos e pudemos ver que o fandango se espalha por todo esse litoral, afinal somos todos caiçaras”.

No mesmo sentido, Joana R. Ortigão Corrêa (2013: 21), uma das idealizadoras do projeto Museu Vivo, em sua dissertação de mestrado, irá explicitar o que moveu a realização desta ação:

No Paraná, circulavam muitas publicações ratificando um sentimento de exclusividade do fandango como ícone da representação da cultura popular nativa do estado. Já em São Paulo, o fandango era mais fortemente associado ao modo de vida caiçara. O contato entre fandanguieiros paulistas e paranaenses se mostrava na época bastante restrito. Esse afastamento parecia estar relacionado, dentre outros fatores, a uma dificuldade real de circulação entre o litoral dos dois estados. O aspecto central do *Museu Vivo do Fandango* era, portanto, o estímulo à interação entre praticantes e práticas do fandango de municípios litorâneos de São Paulo e do Paraná.

Destaca-se, nas reflexões da autora, a diferenciação encontrada nas percepções sobre a expressão do fandango nos dois estados citada. Enquanto em São Paulo, o termo caiçara já era levantado como autodenominação por determinados fandanguieiros, no Paraná, ainda havia uma denotação regionalista envolvendo esta prática. Uma explicação possível para esta diferenciação pode estar no fato de que, no Paraná, os estudos sobre o fandango estiveram até muito recentemente atrelados a uma leitura folclorística em relação à essa prática, destacando-se suas relações com “raízes identitárias deste estado”, o fandango ali representava uma espécie de símbolo do “ser paranaense” (PINTO, 1992). Já em São Paulo, a visão folclorística também ocorreu (MAYNARD, 1964), porém, com o tempo, tendo em vista diferentes conflitos ambientais e o crescimento de um determinado “movimento ecologista” na região, o fandango passa a se tornar um coeficiente político importante para essa população. Sua expressão poderia “atestar” a presença desta “cultura” ainda viva nos dias atuais⁶.

Obviamente que, junto com o coeficiente político infiltrado nestas designações, academicamente haverá também uma nova sensibilidade para o tema. No movimento conceitual, a partir das pesquisas sobre fazer musical e territorialidade caiçara, vemos também esses deslocamentos. No caso do fandango, por exemplo, se até os anos 2000, as pesquisas traziam distinções regionais, falando-nos em um fandango paulista e outro paranaense, a partir daí, novos trabalhos, sobretudo aqueles visionados através das etnografias, começam a problematizar, buscando compreender os significados locais para termos que se tornam centrais nos contextos pesquisados.

Em pesquisa realizada na Barra do Ararapira, litoral norte do Paraná, Rainho (2015: 35) apresentou o que ela chamou de “disputas de saberes”, no qual conhecimentos locais são confrontados aos conhecimentos científicos em torno das práticas oceanográficas. Ao colocar as diferentes apreensões sobre a designação “caiçara”, a autora irá remeter aos constantes deslocamentos que esse conceito carrega:

Os moradores também se identificam como caiçaras, mas na grande maioria das vezes, o termo é utilizado apenas na comunicação com as pessoas da cidade, e não entre os moradores. Eles não se chamam e nem chamam um ao outro de caiçara, mas também não negam que são caiçaras. Não escutei de nenhum morador o termo caiçara, mas

⁶ Um dos casos mais ilustrativos neste sentido foi a formação do Grupo de Fandango Jovens da Jureia, vinculado à União dos Moradores da Jureia. Esta organização social havia sido formada por ex-moradores e remanescentes dos sítios localizados na área onde, em 1986, foi demarcada a Estação Ecológica da Jureia, uma das maiores unidades de conservação de mata atlântica do país.

quando perguntei sobre o termo, muitos me responderam: ‘é isso que a gente é’ ou ‘é como chamam a gente’.

Ao abordar outro ambiente de confronto, desta vez no que se refere aos conflitos socioambientais vivenciados na Vila de Barbados, Ilha do Superagui, Coelho (2014), irá apontar as dinâmicas internas e externas destes processos no que se refere às suas práticas e ações políticas frente aos manejos ambientais. Trazendo aspectos etnográficos importantes no que tangem suas distinções étnico-territoriais, Coelho (2014: 24) demonstra que:

As vilas da região em seu contexto interno são pensadas pelos moradores como *ilhas*, independente das mesmas serem insulares ou continentais. Já no contexto político em relação aos agentes externos, as vilas se autodenominam ‘comunidades’, ou seja, *comunidade* é o sentido atribuído ao território das vilas quando a pauta é política [...]. Além das denominações relacionadas ao território, destaco a autoafirmação da população local como caíçara e/ou pescador artesanal. Mais que optar por apenas uma autoidentificação dos moradores, afirmo que assim como são articulados os termos *ilha* e *comunidade* em diferentes contextos, ser *caíçara* ou ser *pescador artesanal* também são categorias afirmadas pelos moradores em ocasiões diversas.

Ao tratar do universo do fandango, a dissertação de Carlos Eduardo Silveira (2014: 147), irá também contrapor diferentes apreensões sobre esta prática musical, e em como, ao longo do tempo, o fandango passa de manifestação folclórica a patrimônio cultural. Neste sentido, o fandango passa a representar um dispositivo político, quando:

Após a emergência dos conflitos ambientais, o fandango é adotado pelas comunidades caíçaras tanto neste processo de produção de ‘sujeitos caíçaras’, quando ele é incorporado ao dia a dia, à rotina das pessoas, que voltam a dançar e tocar fandango, formam novos grupos, fazem apresentações, constroem instrumentos musicais, como ele também é adotado como um grande “bandeira” da luta política caíçara.

A entrada na cena destas “políticas contemporâneas de reconhecimento” (MARTINS, 2017) necessita ser observada em diferentes perspectivas. Na análise de Silveira (2014), vemos a relação entre o que concerne aos conflitos ambientais, em sua interface enquanto “questão de cultura”, evidencia-se deste modo, categorizações que partem de apropriações locais de determinadas semânticas para a composição de seus processos de resistência. Para Martins (2017: 20), pensar o direito e o próprio Estado nestes âmbitos, pressupõe pensar as comunidades como sujeitos de direito em suas modulações específicas nas lutas e mobilizações, onde:

abordar os significados elaborados por esses direitos desde o plano local implica não apenas pressupor a capacidade criativa e interpretativa dos agentes em suas experiências práticas com o direito, mas também encará-los como partícipes desse campo de disputas hermenêuticas.

Ao apropriarem-se dessas semânticas e dessas hermenêuticas, uma nova jornada se colocou para grande parte dos coletivos de fandangeiros espalhados por esta região. Ao longo dos anos 2000, iniciaram processos de organização, nos quais, muitos grupos passaram a se configurar enquanto Associações. Atualmente, a maior parte dos grupos organizados de fandango transformou-se nessa figura jurídica, transição observada, em grande parte, para atender as novas políticas culturais que estavam sendo construídas no Brasil daquele momento⁷. Era

⁷ O Programa Cultura Viva foi uma das ações mais representativas desse momento, responsável por implementar os Pontos de Cultura por todo território brasileiro. Segundo Muniagurria (2016: 19-20) “criado em 2004, o Cultura Viva foi

necessário, para estes grupos acessarem essas políticas públicas, atendendo o que era solicitado em editais, chamadas públicas e outras modalidades de financiamento de ações culturais, para tanto, haviam de ter suas inscrições no Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas (CNPJ). De fato, fandagueiros organizados em “grupos folclóricos de fandango”, podem ser visualizados em regiões como Paranaguá/PR, Morretes/PR e Cananéia/PR, desde os finais da década de 1960. Entretanto, o estabelecimento jurídico foi um movimento novo até então, movimento esse que, de algum modo, teve que se adaptar às lógicas vivenciadas até aquele momento, nas quais grupos de fandango se organizavam através de relações de camaradagem, compadrio e vizinhança.

Se anteriormente o fandango se fazia entre camaradas, em função de seus trabalhos e divertimentos, hoje, de certo modo, se profissionalizou, aderindo a linguagem dos projetos culturais e tendo que lidar com a burocratização da cultura. Em que pese ainda a interface destas práticas musicais com políticas patrimoniais, haja visto que o fandango foi registrado como patrimônio imaterial, bem como, a difusão que este tipo de política proporciona a partir da circulação por mercados em dimensões locais e ampliadas representa interessante ponto de inflexão e reflexão ao se considerar a constituição destas jornadas e movimentos.

Após o desenvolvimento da legislação e normativas que regem e instauram os procedimentos sobre o patrimônio imaterial, as práticas de inventário e de registro de “bens culturais” são também inauguradas. Tais instrumentos desta política pressupõem, em seus métodos, a configuração de um amplo sistema de documentação através de imagens, gravações, fotografias, e do preenchimento de inúmeros formulários. Compreendo que, anteriormente a formulação de tais políticas de patrimônio, antropólogos e mesmo os folcloristas já vinham desenvolvendo pesquisas e/ou inventariando diferentes “bens culturais”, porém, estas não se vinculavam diretamente a ações de políticas públicas que acarretaram no reconhecimento, documentação e fomento destas expressões. Neste caso, podemos afirmar que a política de patrimonialização também impõem cortes nestes fluxos, quando normaliza essas práticas a partir da mesma ideia de “reconhecimento”, que vimos acima, circunscrevendo populações e suas práticas culturais, denotando numa espécie de domesticação destas expressões.

Não obstante, ao recapitular nesta seção alguns pontos das jornadas e movimentos propiciados por esses processos de ressemantizações identitárias e apropriações de direitos culturais, reconhecendo que são dimensões indissociáveis desses fazeres musicais, mantêm a convicção de que as elaborações locais destes fandagueiros e fandagueiras sobre os significados destas dinâmicas, são fundamentais para sua compreensão. No que revelam sobre a heterogeneidade destas populações, seus modos de se apropriarem de novas linguagens e práticas, essas elaborações dão acesso a uma compreensão mais detalhada da forma em que se circunscrevem e se configuram grupos. O olhar etnográfico sobre essa diversidade de significados permite, portanto, também discutir e elaborar novas e expansivas interpretações sobre o reconhecimento e direito de seus territórios étnico-territoriais, e diríamos, existenciais.

considerado por muitos como a grande inovação do MinC durante as gestões Lula. Seu principal objetivo é produzir, difundir e dar acesso às populações carentes aos bens e serviços culturais, e as duas principais características que o distinguem de outras ações é o fato de ser dedicado à “cultura comunitária” e de, ao invés de propor a criação de uma nova ação, fomentar experiências já existentes”.

Ecologia de saberes, territórios de vida: preservação ambiental e a salvaguarda do patrimônio imaterial

Chegamos ao século XXI com um legado da civilização ocidental eurocêntrica capitalista extremamente ambíguo, paradoxal. Por um lado, esse processo se fez a partir do domínio antropocêntrico da natureza; a exploração exaustiva e não sustentável dos reinos animal, vegetal e mineral. Por outro lado, há diversidade e pluralidade de seres que teimam em resistir para nos deslumbrar e encorajar a resistir também – e procurar os processos para controle e reversão da devastação da natureza e homogeneização cultural em curso.

Podemos observar, com alguma clareza, a procedência e atualidade da perspectiva de Walter Benjamin, há um século: civilização e barbárie simultaneamente compreendem esse legado ocidental/eurocêntrico pelo mundo – em escala planetária. No campo de estudo e política pública que chamamos de “campo do patrimônio cultural” esse paradoxo é presente e desafiador para a compreensão da vida moderna enquanto realização empírica que implica em pulsão devastadora e destrutiva que motiva a reação em pulsão da conservação ambiental e de salvaguarda dos patrimônios culturais.

No Brasil, a política de Estado para o patrimônio cultural foi instituída em 1937 com a criação do órgão hoje chamado Iphan – Instituto de Patrimônio Histórico Artístico Nacional -, sob a influência do que vinha sendo realizado em países europeus. E por muito tempo a definição, proteção e salvaguarda do patrimônio cultural foi implementada sob a perspectiva eurocêntrica – isto é, do reconhecimento e patrimonialização das referências deste legado civilizatório. E as referências de cosmologias diferentes e resistentes ao progresso foram concebidas como referências de culturas fadadas, confinadas ao campo conceitual do “folclore”. Ao longo da história dessa política do país os conceitos, apropriações e concepções das ações de proteção do patrimônio cultural foram se transformando e a perspectiva etnocêntrica foi dando lugar às perspectivas mais relativistas que fundamentaram a concepção do patrimônio cultural enquanto síntese de duas dimensões básicas: a material e a imaterial. Onde temos a percepção da dimensão imaterial enquanto uma abertura para inclusão de diferentes epistemes que não a ocidental-europeia na definição das referências patrimonializáveis e respectivas políticas de salvaguarda.

Já fazem 20 anos de implementação sistemática dessa perspectiva no âmbito federal e das unidades federativas do país. Entretanto, quanto mais avançamos, mais desafios são percebidos e postos à superação. Um dos mais importantes desafios nos parece ser o que envolve as ideias de inclusão e participação social nos processos de patrimonialização e salvaguarda do patrimônio cultural no território brasileiro, e aquele que diz sobre os encontros entre conservação ambiental e a salvaguarda de patrimônios culturais.

Nesses vinte anos no Brasil, assistimos à consolidação da política que inclui as referências culturais materiais e imateriais de culturas da diáspora africana, dos povos originários/indígenas e referências culturais populares dos grupos e comunidades tradicionais. E nessa perspectiva a política foi sendo implementada a partir da concepção da ideia de participação social – ou seja a participação social como condição *sine qua non* para a patrimonialização dos bens culturais. As comunidades devem participar primeiro consentindo com a ação de patrimonialização por parte do Estado; em seguida cooperando na definição do bem patrimonial e na concepção e gestão das diretrizes da salvaguarda.

Entretanto, essa perspectiva tem se ampliado na direção de uma superposição das ideias de diversidade e de pluralidade na política de reconhecimento e salvaguarda do patrimônio cultural – isto é: não apenas reconhecer e promover o diverso, mas reconhecer a relatividade e limitação da própria perspectiva da episteme e política de Estado; e conceber o encontro epistêmico entre as perspectivas do Estado e da academia científica que as sustentam com as epistemes outras, oriundas das culturas indígenas e de matrizes africanas que vão sendo identificadas e reconhecidas pela política oficial. Em outras palavras, o que precisa ser compreendido e implementado é uma profunda autocrítica por parte do Estado e da academia científica em relação ao processo civilizador hegemônico e oficial do país; e enfrentamento com radicalidade a “nossa” deficiência e incompetência para a salvaguarda da pluralidade das referências culturais cultivadas e até hoje salvaguardadas pelas comunidades tradicionais como resistência ao processo civilizador.

Com toda a pulsão devastadora e homogeneizante do processo civilizador baseado no capitalismo, ninguém tem sido mais competente para tratar de restauração, conservação e salvaguarda que as comunidades tradicionais que mantiveram suas tradições culturais e seus ambientes salvaguardados até hoje. Os povos indígenas, extrativistas, famílias camponesas e de pescadores artesanais, quilombolas e de terreiro transformam a paisagem em função de dinâmicas tanto internas quanto externas em ritmos lentos e sustentáveis; pois desenvolvem relações interespecíficas que não se reduzem à mera exploração do humano sobre outras espécies – isto é, em geral as relações interespecíficas não são antropocêntricas, mas cosmocêntricas, e assim são capazes de cultivar e conservar a biodiversidade em seus territórios.

Dentro desse universo temos as populações caiçaras que lutam insistentemente pela preservação ambiental de seus territórios, a partir de suas práticas sustentáveis de uso do mesmo. Sendo povos aliados da natureza, a sua preservação diz sobre as suas próprias possibilidades de vida, através do manejo tradicional das suas áreas de matas, mangues, rios e mares, reproduzem seus modos de vida. Portanto compreender essa dinâmica entre ambiente e cultura no fazer-se caiçara, é fundamental para se planejar e programar quaisquer políticas de preservação ambiental e de políticas culturais, como no caso a de patrimônio cultural.

Esse conjunto de conhecimentos é, sem dúvida, um dos mais significativos e robustos patrimônios que o Brasil pode proteger e colaborar para o desenvolvimento de modo a oferecer à humanidade, enquanto é tempo, ideias para, como sugere Ailton Krenak (2020), adiar o fim do mundo. Posto que a transformação e rápida devastação no planeta Terra que alguns cientistas chegaram a nominar de Antropoceno - como uma nova era geológica efetivada pela ação humana – não é propriamente derivada da ação da humanidade no geral, mas por uma determinada humanidade movida ao longo de cinco séculos apenas, a partir da colonização europeia e exploração capitalista consolidada em todos os continentes. Sendo assim, mais apropriado é nominar este processo, ou era de dramática transformação do planeta, de “Capitaloceno”, como muitos pensadores vêm colocando.

Assim, temos que é função e dever do Estado no âmbito das atribuições constitucionais de preservação e salvaguarda do patrimônio cultural e do patrimônio ambiental, identificar, reconhecer, proteger e salvaguardar em suas dinâmicas os saberes e práticas da conservação ambiental desenvolvidas por comunidades tradicionais; e, mais que isso – proporcionar todas as condições para que se desen-

volvam em paradigmas para as próprias ciências e políticas modernas; isto é, precisamos, inexoravelmente, realmente e de fato, aprender com elas os saberes, práticas, técnicas e tecnologias que orientam as relações interespecíficas nas cosmologias conservacionistas dos povos tradicionais. Nesse sentido, nos parece da maior urgência e premência para a política para patrimônio cultural imaterial nesse começo de século que seja desenvolvida e consolidada como fundamental a perspectiva da integração da noção de conservação ambiental com a noção de salvaguarda dos saberes e práticas das comunidades tradicionais.

Muitos são os bens registrados e/ou reconhecidos como patrimônio imaterial no âmbito oficial, federal estadual e municipal, e o desafio da integração das políticas para o patrimônio ambiental e o patrimônio cultural já está posto já faz muito tempo, como podemos observar no âmbito da pesca artesanal; lida campeira; produção de alimentos e conservação da biodiversidade, como a produção de sementes crioulas e os manejos diversos; a produção culinária como os doces de frutas, o queijo, o mate; bem como as expressões no nível da religiosidade, como as relações interespecíficas nas religiões de matrizes africanas e indígenas; as benzeduras e plantas que curam no âmbito do catolicismo popular. E até mesmo e obviamente no âmbito das formas de expressão e celebrações, como é evidente no fandango caíçara – um complexo cosmológico denso de saberes integrados no qual as plantas, as águas e animais são entes em interação contínua, e as árvores viram instrumentos musicais que cantam e celebram a vida das comunidades agroextrativistas.

O desafio maior para o campo de estudos e da política pública sobre patrimônio cultural não está meramente na capacidade de reconhecer e incluir expressões diversas no rol oficial do que é reconhecido como patrimônio cultural. Mas na capacidade de a academia científica e gestão pública relativizam radicalmente a autoridade de seus saberes sobre conservação ambiental e salvaguarda de tradições culturais; e abrir o espaço de interlocução e aprendizagem com os sábios e sábias, gestores e mediadores, das inúmeras e diversas comunidades tradicionais que existem no país.

A proposta de expansão do universo epistêmico se realiza por meio da inclusão dos detentores das tradições como sujeitos de notório saber, legítimos sabedores das qualidades, características, fragilidades e demandas de salvaguarda para cada bem cultural em questão. O Estado e a academia científica podem fazer a escuta e proporcionar diálogos e meios para garantir a salvaguarda do patrimônio cultural e ambiental que atende primordialmente às demandas das comunidades de detentores frente às consequências da exploração capitalista.

São os detentores que, afinal, salvaguardam esse patrimônio até hoje. O Estado é a instância que proporciona modelos de planejamento e gestão, recursos e meios de implementação de políticas; os pesquisadores da academia científica encarnam a instância da produção do conhecimento no âmbito do patrimônio científico, com pesquisas, diagnósticos e prognósticos para as questões que vão sendo colocadas e descobertas; e os detentores das tradições proporcionam ao Estado e à academia científica os ensinamentos e os conhecimentos fundamentais sobre os bens culturais, diagnósticos, prognósticos e métodos tradicionais de salvaguarda. Trata-se, portanto de processos de educação patrimonial de mão dupla: o Estado e a academia científica aprendem sobre patrimônio, conservação e salvaguarda com as comunidades tradicionais; e estas aprendem com o Estado e cientistas, os códigos, instrumentos e procedimentos oficiais para o estabelecimento da salvaguarda de forma participativa na defesa dos interesses universais da preservação de condições do bem viver.

Nem sempre esses processos se dão de maneira amistosa e pacífica. O conflito, com maior ou menor intensidade, é inerente aos processos, sobretudo quando se parte de incomensurabilidade ou hierarquização etnocêntrica de saberes. E, em última instância, o objetivo maior e geral é a construção de um Estado plural, plurinacional, pluriétnico, que proporcione meios para a contra-colonização⁸ da economia com o desenvolvimento de modelos e práticas oficiais de manejo ambiental que espelhem a pluralidade cultural no território no que tange a conservação da geodiversidade e do cosmos vivo na perspectiva das comunidades híbridas, integradas com entes minerais, vegetais, animais e espirituais. Nesse sentido, o desafio se coloca no âmbito epistêmico e conceitual. A compreensão científica dos fenômenos reconhecíveis como patrimônio cultural implica necessariamente em uma abordagem transdisciplinar; e em políticas multissetoriais, não restritas ao domínio da cultura, educação e meio ambiente. E no âmbito conceitual é fundamental uma grande atenção à especificidade dos conceitos advindos das comunidades tradicionais. A valorização e incorporação, na política de Estado, dos conceitos das epistemes dos saberes tradicionais não é a mera busca de sinônimas com os conceitos da cosmovisão da ciência moderna; mas sim ampliar o horizonte de possibilidades de compreensão e ação no mundo de modo conservacionista, plural e descolonizador na salvaguarda da biodiversidade e pluralidade cultural.

*Recebido em 31 de outubro de 2022.
Aprovado em 30 de agosto de 2023.*

⁸ Sobre contra-colonização ver: SANTOS Antônio Bispo dos. Colonização, Quilombos, Modos e Significações. 2015. Brasília. INCTI/UnB. 5pp.

Referências

- BENJAMIN, Walter. *Documentos de cultura. documentos de barbárie*. São Paulo: Cultrix, 1986.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- COELHO, Karina da Silva. *Entre ilhas e comunidades: articulações políticas e conflitos socioambientais no Parque Nacional do Superagui*. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, UFPR, 2014.
- CORRÊA, Joana Ramalho Ortigão. *Vamos fazer um fandango: arranjos familiares e sentidos de pertencimento em um dinâmico mundo social*. Dissertação de Mestrado, Sociologia e Antropologia, UFRJ, 2013.
- DIEGUES, Antônio Carlos S. *Pescadores, camponeses e trabalhadores do mar*. São Paulo: Ática, 1983.
- DIEGUES, et al. *Os Saberes Tradicionais e a Biodiversidade no Brasil*. São Paulo: USP, 2000.
- DIEGUES. *O Mito Moderno da Natureza Intocada*, São Paulo: Hucitec, 1996.
- ESCOBAR, A. Territorios de diferencia: Lugar, movimiento, vida, redes. Popayán: Enviñon, 2010.
- KRENAK, Ailton. *Ideias Para Adiar o Fim do Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- MARTINS, Homero Moro. *Nós temos nosso direito que é o certo: significados das lutas por reconhecimento entre comunidades do Vale do Ribeira, São Paulo*. Tese de Doutorado, Antropologia, USP, 2017.
- MARTINS, Patricia. *Um divertimento trabalhado: prestígios e rivalidades no fazer fandango da ilha dos Valadares*. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, UFPR, 2006.
- MARTINS, Patricia. *Uma etnografia dos movimentos de fazer musical caçara*. Tese de Doutorado, Antropologia, UFSC, 2018.
- MUNIAGURRIA, Lorena Avellar. *As políticas da cultura: uma etnografia de trânsitos, encontros e militância na construção de uma política nacional de cultura*. Tese de Doutorado, Antropologia, USP, 2016.
- PEREIRA, B. E.; DIEGUES, A. C. Conhecimento de populações tradicionais como possibilidade. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, 22: 37-50, 2010.
- PINTO, Inami C. *Fandango do Paraná*. Curitiba: UFPR, 1992.

RAINHO, Ana Paula. *A gente vive no mar: saberes oceanográficos na comunidade tradicional da Barra do Ararapira*. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, UFPR, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, Quilombos, Modos e Significações*. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SILVEIRA, Carlos Eduardo. *Folclore, Cultura e Patrimônio: da produção social do(s) fandango(s)*. Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, UFPR, 2014.