

“Misturar para (re)existir?”: refletindo sobre as relações da patrimonialização e ações de salvaguarda da Cachoeira de Iauaretê

Mauro Augusto Dourado de Menezes¹
Universidade Federal do Amazonas

Resumo: Este ensaio resulta do andamento de atividades de campo e reflexões de minha proposta de pesquisa de doutorado, das leituras dos textos e discussões das aulas da disciplina curriculares, e experiências vividas como técnico do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN. Desta forma, o texto refletirá a minha atuação no desenvolvimento da política nacional de salvaguarda, através das relações durante a execução das Oficinas de Salvaguarda da Cachoeira de Iauaretê, realizadas em julho de 2022, no Distrito de Iauaretê, São Gabriel da Cachoeira (AM). As oficinas foram atividades de mobilização e articulação para o fomento de ações de promoção e sustentabilidade do Patrimônio, com a participação das comunidades e sujeitos que possuem relação direta com a dinâmica de produção e reprodução do bem cultural imaterial.

Palavras-chave: patrimônio cultural; salvaguarda; imaterial.

DE MENEZES, Mauro Augusto Dourado. “Misturar para (re)existir?” : refletindo sobre as relações da patrimonialização de salvaguarda da Cachoeira de Iauaretê. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 10 (23): 83-98, maio a agosto de 2023. ISSN: 2358-5587

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social- PPGAS, da Universidade Federal do Amazonas-UFAM. Técnico e Antropólogo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional-IPHAN.

“Mix to (re)exist?”: reflecting on the relations of patrimonialization and safeguarding actions of Cachoeira de Iauaretê

Abstract: This essay results from the progress of field activities and reflections on my doctoral research proposal, from the readings of the texts and discussions of the curricular subject's classes, and experiences lived as a technician at the Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN. In this way, the text will reflect my performance in the development of the national safeguard policy, through the relationships during the execution of the Cachoeira de Iauaretê Safeguarding Workshops, held in July 2022, in the District of Iauaretê, São Gabriel da Cachoeira (AM). The workshops were mobilization and articulation activities to promote actions for the promotion and sustainability of Heritage, with the participation of communities and individuals who have a direct relationship with the dynamics of production and reproduction of intangible cultural assets.

Keywords: cultural heritage; safeguard; immaterial.

“¿Mezclar para (re)existir?”: reflexionando sobre las relaciones de patrimonialización y acciones de salvaguardia de Cachoeira de Iauaretê

Resumen: Este ensayo resulta del avance de las actividades de campo y reflexiones de mi propuesta de investigación doctoral, de las lecturas de los textos y discusiones de las clases de la materia curricular, y de las experiencias vividas como técnico en el Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN. De esa forma, el texto reflejará mi actuación en el desarrollo de la política nacional de salvaguardias, a través de las relaciones durante la ejecución de los Talleres de Salvaguardias de Cachoeira de Iauaretê, realizado en julio de 2022, en el Distrito de Iauaretê, São Gabriel da Cachoeira (AM). Los talleres fueron actividades de movilización y articulación para impulsar acciones de promoción y sostenibilidad del Patrimonio, con la participación de comunidades y personas que tienen una relación directa con las dinámicas de producción y reproducción de los bienes culturales intangibles.

Palabras clave: patrimonio cultural; salvaguarda; inmaterial.



Patrimônio: uma síntese das perspectivas em processo

Para muitos pensadores do patrimônio, a genealogia do debate em torno do processo de patrimonialização mantém vínculos com o contexto da Europa do Século XVIII. Contexto no qual emergiu o sentimento de perda e desaparecimento de referências da memória e identidade, nas chamadas sociedades modernas. O ambiente de escassez e vulnerabilidade de experiências do passado foram vetores importantes para o fomento da consciência e necessidade de preservar referências culturais. A condição fluída da sociedade moderna escancara a fragilidade e o perigo gradual de desaparecimento do espaço da experiência, numa órbita “onde o passado deixa de ser referência de continuidade. O que importa é viver o presente como eterna novidade” (BORELLI, 1992: 80).

Compreendia-se, assim, que os valores e a tradição estavam sob ameaça e em situação de vulnerabilidade. Com base nesse sentimento, os nacionalistas passaram a defender a necessidade de restaurar o ideal de nação como legítima proprietária da sua cultura, fortalecendo as noções de pertencimento (GONÇALVES, 1996). Isto dialogava com a ideologia do Século XVIII, em que se compreendia que a propriedade definia a pessoa, “Sou um indivíduo, na medida que sou proprietário de um bem”. Assim nações modernas são indivíduos coletivos que se individualizam para configurar entidade integrada e dotada de propriedades culturais, seus patrimônios (DUMONT, *apud* GONÇALVES, 1996). Frente a essa condição sociocultural, defensores nacionalistas defendem o sentimento de pertencimento, afirmando que uma nação existe na medida que apropria-se a si mesma por meio de sua cultura - Nação=autoapropriação. Dentro do escopo dos ideais nacionalistas, preservar o Patrimônio compreendido como nacional, significava defender a integridade e continuidade de valores supostamente ameaçados (GONÇALVES, 1996).

No Brasil, a construção do patrimônio nacional passa a ser significativo e efetivo através da atuação do Estado nas décadas de 1930 e 1940. Num período fortemente influenciados pelo ideal modernista de “civilização”, por meio do qual formulava-se o projeto de integração nacional, identificando-se valores universais que conectariam o país ao mundo. Desse modo, a associação da ideia de nação à cultura/civilização forjaria assim elementos e traços representativos que caracterizariam uma feição homogeneizada, uma comunidade nacional. Esse foi o momento crucial para gênese e consagração da noção de patrimônio no Brasil, cuja ressonância ainda pode ser percebida no século XXI (CHUVA, 2009).

Esta comunidade nacional é imaginada, porque pressupõe que todos indivíduos tenham muitas coisas e estilos em comum, compartilham todos os valores, e que também esqueceram muitas coisas, pressupondo que seus membros se conhecem, configurando-se uma unidade. Benedict Anderson (2008) em seu livro *Comunidades imaginadas*, sustenta que um dos aspectos que realçaram a ideia

de nação foi a determinação e normalização de uma língua escrita em determinado território, pois ela oferecia privilégio de veicular uma verdade ontológica (ANDERSON, 2008).

No Brasil, podemos constatar a importância da língua escrita na invenção da nacionalidade, como por exemplo, o que produziu o movimento literário Romantismo no Século XX, cujas obras tematizavam as virtudes de um caráter brasileiro. Ou ainda, o Movimento Modernista de 1922, que problematizava a nacionalidade, buscando o que era defendido como raízes nacionais, ou o que haveria de mais autêntico no Brasil (OLIVEN, 2006). O Estado operava diretamente como instância de consagração e difusão de bens artísticos e culturais (LACOMBE, 2000).

Mais tarde, foi criado em 1937 pelo Decreto-lei nº 30, o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, o SPHAN. Podemos destacar duas personalidades que marcaram e são referências na construção dos ideais da política federal no Patrimônio. Estou me referindo a Rodrigo Melo Franco de Andrade e Aluísio Magalhães, ambos assumiram a direção do órgão.

Mais tarde, os trabalhos e experiências do Centro de Referência Cultural-CNRC, desenvolvidas na década de 70 do século passado, fomentou o principal entendimento sobre patrimônio expresso na Constituição Federal de 1988. Patrimônio passava ser compreendido como referências culturais.

A noção de “referência cultural” significa buscar formas de se aproximar do ponto-de-vista dos sujeitos diretamente envolvidos com a dinâmica da produção, circulação e consumo dos bens culturais. Ou seja, significa, em última instância, reconhecer-lhes o estatuto de legítimos detentores não apenas de um “saber fazer”, como também do destino de sua própria cultura. (IPHAN, 2000: 19)

O contexto da inserção da noção de referência cultural no âmbito do pensamento intelectual e social sobre patrimônio cultural no Brasil é resultante de longo processo de debates, embates para fortalecimento e valorização da diversidade cultural no país. O olhar sobre o patrimônio, a sair da ideia de cultura “morta” do patrimônio do passado ou referências concretas, estáticas e distantes da nacionalidade, incorporou a busca pelas raízes “vivas” da identidade nacional. Exatamente naqueles em contextos e bens considerado até aquele momento como estranhos à política de Estado e instituir o Patrimônio Cultural de forma participativa e democrática.

Essa perspectiva foi terreno fértil para o desenvolvimento de ações e reconhecimento por parte do Estado do patrimônio de forma mais ampla e plural, inclusive saindo da dimensão material, contemplando as práticas culturais das comunidades indígenas, quilombola, ribeirinhas, das periferias, e culturas populares das diversas regiões do país. Apesar de iniciativas ocorrerem desde década 1950, somente no ano de 2000 foi instituído o Decreto 3.551, que estabeleceu o Registro como instrumento para identificação e titulação dos bens de natureza imaterial como Patrimônio cultural do Brasil (IPHAN, 2018).

A cultura indígena como patrimônio

Os anos 1970 foram marcados por amplo processo de mobilizações indígenas no cenário nacional e internacional, visava inicialmente a defesa de direitos territoriais. Inclusive, dentre essas situações, que nos interessa para caracterização e análise neste texto, corresponde ao Alto Rio Negro. Após a conquista da homo-

logação de uma extensa Terra Indígena em 1998, as associações indígenas – agrupadas na Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) ampliaram as reivindicações para outras áreas como a educação, a saúde e, sobretudo, a cultura (CAPREDON, 2018). Segundo Capredon (2018), o interesse por este último tema, incentivado por indigenistas e antropólogos, foi motivado pela preocupação crescente em torno da preservação das “culturas tradicionais” a nível internacional (CAPREDON, 2018). A salvaguarda compreende medidas que viabilizam, após a patrimonialização, a ampla promoção e divulgação do patrimônio, cooperando para que o mesmo seja um ativo socioeconômico e de sustentabilidade.

Para Capredon (2018), a participação ativa de grupos locais na definição do que deve ser patrimonializado, passou a evidenciar de um lado a tendência pelo interesse do “branco” na valorização das culturas tradicionais com base em suas próprias categorias e tecnologias, por outro os indígenas buscavam acesso à participação de editais, projetos e programas da política cultural do país. A autora destaca um dos efeitos dessa relação, que é o “deslocamento” dos itens culturais selecionados como patrimônio. Segundo ela, ao patrimonializar um aspecto cultural, este é dissociado dos seus antigos usos e “transferidos” a uma nova esfera social. Ou seja, quando patrimonializados, parte da cultura é extraída de sua “instituição” central na vida do grupo para atrair visitantes, ganhar visibilidade no cenário político regional e captar financiamentos e outros recursos materiais que lhes fazem falta, sobretudo como forma de envolver novas gerações locais.

Podemos olhar esse debate pelo que Cunha (2009) entende por cultura residual. A organização étnica é residual, é objetificação, porém não reduz ou dilapida as culturas, mas atribui novos sentidos ao jogo das disputas e relações políticas (CUNHA, 2009). Os novos sentidos podem ser tanto estratégicos e táticos, estabelecendo formas de reivindicar e lutar por reconhecimento ou camuflar insubordinação frente ao modo de pensar hegemônico para negociar direitos (CUSICANQUI, 2016).

Para Cunha (2009), a arena interétnica acaba por fomentar a criatividade e invenção da cultura de forma “objetificada”. Para ela significa que os grupos passam a articular a cultura com aspas, resultante de uma mobilização e destacando dos seus próprios mundos, para alçar visibilidade e acesso às políticas públicas, quando a relação em que a noção de cultura é porta de acesso nas lutas políticas como no caso do direito à terra, relação mercantil, patrimônio, editais dos ministérios, etc. Assim cria a objetificação da cultura a partir de sinais diacríticos, porque é exigido nestes contextos. O que nos remete a noção de patrimônio, sobretudo a relação estabelecida pelos grupos sociais quando pleiteiam reconhecimento da sua cultura. Cultura que na lógica da política patrimonial passa a ser reduzida por um bem objetificado e representativo.

Abre-se assim à investigação: até que ponto no campo da luta política, a invenção da cultura como patrimônio, tem impactado na organização dos grupos étnicos e tem se constituído em forma estratégica e tática para garantir direitos e continuidade das referências culturais? Com a finalidade de pensar em mecanismos em que a política de salvaguarda possa cooperar frente essa realidade, pergunto-me de que modo “arena patrimonial” ajudam a fortalecer a sustentabilidade do Bem e de seus detentores? Como esse enquadramento patrimonial da cultura reverbera na prática? A vulnerabilidade das condições de produção e reprodução das práticas tradicionais, bem como da incipiente implementação da política patrimonial influenciam numa tática de “misturar para (r)existir” ou apenas é um processo dinâmico e social?

Krenak (2020), em seu livro *Ideias para adiar o fim do mundo*, reflete que a condição de fim dos mundos é vivida pelos povos indígenas, muito antes das pandemias ou de muitos processos socio-históricos recentes. O autor comenta que desde a colonização, a premissa da existência de uma única humanidade, esclarecida, civilizada, e que precisava ir ao encontro de outros humanos que viviam na "escuridão", mantém nos dias de hoje 70% dos humanos totalmente alienados do mínimo exercício de ser. Como resultado devastador em prol de uma civilização, tantos foram e ainda são arrancados de seus coletivos, de seus lugares de origem, e "jogados nesse liquidificador chamado humanidade" (KRENAK, 2020: 9). Mas o autor lança a seguinte pergunta: é possível que um conjunto de culturas e de povos ainda seja capaz de habitar uma cosmovisão, habitar um lugar neste planeta que compartilhamos de uma maneira tão especial, em que tudo ganha um sentido?

O Patrimônio como fronteiras em fim de mundos que queremos discutir neste trabalho, está relacionado ao que Krenak compreende como o fim da diversidade, das diferenças, dos vínculos profundos com memória ancestral, com as práticas e fazeres que caracterizam arranjos de circulação, trocas, conflitos, alianças, parentesco, modos de relacionar-se com os lugares, seus esquemas cosmológicos e estratégias de resiliência dentre outras condições.

Cachoeira de Iauaretê - o lugar sagrado indígena é patrimônio imaterial

A compreensão imaterialidade como patrimônio possibilitou a visibilidade e reconhecimento de referências para diversos segmentos sociais em diferentes sociedades. As relações com os modos de fazer, celebrar, criar, conhecimentos sobre lugares, plantas, manejo da terra, relações com ancestralidades, com a biodiversidade, etc., trouxe para a constituição de patrimônio o reconhecimento de relações outras, diferente daquelas que tornavam patrimônio uma coisa, peça de museu, ou edificação antiga, mas trata-se das atribuições de valores produzidas pelos sujeitos sobre suas relações com os outros, os lugares, as rochas, a floresta, espíritos, cosmologias, religiosidades, etc, extrapola categorias e conceitos cristalizados sobre o patrimônio como herança, resíduo, reserva e/ ou recurso, permeada pelas dualidades natureza e cultura, mente e mundo, natureza e cultura, humano e não-humano, vivo e não vivos, etc

Um exemplo é o patrimônio Cachoeira de Iauaretê ou Cachoeira da Onça (Cachoeira de Iauaretê - Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos Rios Uaupés e Papuri) localizada na região do Alto Rio Negro, Distrito de Iauaretê, município de São Gabriel da Cachoeira, no Estado do Amazonas. A Cachoeira corresponde a um lugar de referência cultural para os 23 povos indígenas que habitam a região banhada pelos rios Uaupés e Papuri de filiação linguística Tukano Oriental, Aruak e Maku. Sua inscrição no Livro de Registro dos Lugares foi realizada em 2006. O Registro do bem cultural ocorreu em 03 de agosto de 2006, sendo o primeiro a constar do Livro dos Lugares, uma das categorias de Registro de Bens Imateriais compreendida pelo IPHAN.

O conjunto de pedras, lajes, ilhas e paranás que compõem a Cachoeira simbolizam episódios de guerras, perseguições, mortes e alianças descritos nos mitos de origem da humanidade e nas narrativas históricas destes povos. Esses lugares remetem à criação das plantas, dos animais, benzimentos e de tudo o que seria necessário à vida no local e à sobrevivência dos descendentes dos primeiros ancestrais.

O reconhecimento da Cachoeira de Iauaretê “destaca a inesgotável capacidade das populações indígenas da região [das famílias linguísticas Arawak e Tukano Orientais, além do povo Maku] de criarem e recriarem suas tradições na perspectiva de um projeto histórico de resistência cultural. Nos lugares sagrados como as pedras, lajes e igarapés situados na Cachoeira de Iauaretê e seu entorno, estão escritas as histórias de criação da humanidade e de ocupação do território em que eles vivem desde tempos imemoriais. Esses lugares indicam, igualmente, os códigos de manejo social organizadores da vida, tais como as formas de convivência e os mecanismos de transmissão dos saberes, identificadores das várias etnias que compartilham territórios e padrões culturais”. (IPHAN, 2007: 11)

Nas narrativas mitológicas dos Tukano a origem da humanidade refere-se a um processo de transformação durante a trajetória no ventre da cobra canoa de transformação-fermentação, vão progressivamente se tornando pessoa (HUGH-JONES, 1979; ANDRELLO, 2004, 2006; HUGH JONES, 2009 - no prelo). É uma “viagem longa como criança dentro do útero alimentando-se pelo cordão umbilical. Ao longo desse percurso, “casas subaquáticas da gente peixe, e demais locais onde fazem crescer, originar grupos, orientam quanto a organização social, a nomenclatura e as formas de benzimentos (ANDRELLO, 2012).

As narrativas mitológicas que conferem atribuição de valor de origem e lugar sagrado conferem, também, uma diversidade de práticas de pesca compreendidas para as distintas etnias que habitam a região do Rio Negro.

Todas as pedras que apareceram são lugares apropriados para a montagem das armadilhas de pesca dos Tariano, os caiás, cacuris e matapis. Na verdade, Ohkômi ia se transformando já pensando nos seus netos. As formas, orifícios e marcas dessas pedras são orientações para a colocação das armadilhas, mas é preciso montá-las de maneira precisa para poder pegar os peixes. Os peixes capturados nessas armadilhas devem ser devidamente benzidos [basesehe, em tukano], caso contrário os filhos dos pescadores podem nascer com deficiências. (IPHAN, 2007: 59)

No livro *Rotas de criação e transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do Rio Negro*, organizado pelo antropólogo Andrello, ao fazer um percurso pela criação e transformação da cobra canoa, descreve dimensão e a diversidade de lugares sagrados que remetem a origem dos povos do Rio Negro para o reconhecimento como patrimônio e Registro (ANDRELLO, 2012). No entanto, a Instrução Técnica (pesquisa) para o reconhecimento como patrimônio não alcançou as narrativas e lugares sagrados de todos os diferentes povos da paisagem etnográfica do Alto Rio Negro.

Oliveira (2019) transcreve o relato de um Tukano, segundo o texto, os benzimentos estão vinculados aos lugares sagrados, por isso são conhecimentos que vem desde a origem da humanidade e acompanha seus ancestrais ao longo da trajetória de seus clãs, definindo o próprio ser, a Pessoa Tukano, ou seja, é origem e é continuidade: estes são “netos dos que benzem” e possuem filhos que são benzidos (OLIVEIRA, 2019: 38). A ideia de uma origem remota e da continuidade dos benzimentos são sintetizadas nas palavras do benzedor Jovino Pedrosa, *Nahuri porã*, morador da comunidade *Wahpu Nuhku*: “os benzimentos são milenares, não são como plantas ao redor de casa, não podem ser deixados de lado (*koa*, literalmente, jogadas), são da Gente do aparecimento *Bahuari mahsã*, da Gente da transformação *Pamuri mahsã*, não se esgotam” (OLIVEIRA, 2019: 39).

A importância de continuidade/salvaguarda dos conhecimentos e práticas dos benzimentos e demais aspectos culturais relacionados motivou a patrimonialização, pois como pudemos ver são valores vitais. A época dos estudos que sub-

sidiaram o reconhecimento com patrimônio, havia o entendimento entre as lideranças indígenas da necessidade de "revitalizar" a cultura, pois avaliava-se que estava ameaçada e perdendo força e sustentabilidade dos valores culturais para próximas gerações. Mais de 10 anos após o Registro, o entendimento é o mesmo e a preocupação parece ser ainda maior. (Impressão que tive ouvindo detentores nas atividades de oficinas). O Distrito de Iauaretê, cada vez mais, tem diminuído populacionalmente, e garantido em menor escala a permanência dos mais jovens na localidade.

Um breve balanço da implementação da Política de Salvaguarda da Cachoeira de Iauaretê

Como já mencionado, a dimensão cosmológica e as narrativas míticas assumiram um amplo destaque e relevância no processo de patrimonialização, em detrimento de descrições acerca dos aspectos da vida social local e dos demais usos sociais desse lugar sagrado. É o caso, por exemplo, da pesca tradicional que ocorre em trechos ou locais apropriados da Cachoeira de Iauaretê.

Na região da Cachoeira de Iauaretê e entorno está relacionada aos conhecimentos mitológicos que explicam o surgimento dos lugares de pesca, formando assim diversos estilos de pesca tradicional que podem ser observados em cada uma das localidades. Reforçando que embora as práticas de pesca não sido destacadas de maneira ostensiva no momento da titulação do bem, trata-se de um aspecto fundamental e de grande referência para detentores e moradores locais. Em consequência, levantava-se a questão: como lidar com lugares em cujas rochas, lajes e pedras, são ao mesmo tempo compreendidas como referências culturais de origem, memória do passado mítico, e lugares destinados para práticas, técnicas e conhecimentos de domínio da pesca para os povos indígenas que habitam a bacia do Rio Uapés, Papuri e da região do noroeste amazônico em geral?

A partir do Registro na descrição apresentada no livro "Rotas de criação e transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do Rio Negro", organizado pelo antropólogo Geraldo Andrello, publicado em 2012, descreve a ampliação do mapeamento e identificação dos lugares sagrados em Iauaretê, refletindo o quanto ao longo do tempo, a lista de lugares foi ganhando volume como pode ser observado a seguir:

O primeiro mapeamento da Cachoeira de Iauaretê com o grupo do clã Koiwathe em 2005 apontou 20 pontos mencionados nas narrativas míticas, já em 2008, como resultado de duas oficinas, foram 75 pontos. Nessa segunda etapa, participaram vinte pessoas de dois clãs tariano. Essa toponímia mais extensa diz respeito a um conjunto mais diversificado de narrativas míticas, várias delas ainda a registrar. Já os outros cinco grupos (três de clãs tariano, um tukano e um desana), que trabalharam com cartas de várias partes do Uaupés e Papuri identificaram no total duzentos e trinta lugares, mencionados em diversas narrativas míticas. (ANDRELLO, 2012: 27)

Foram desenvolvidas várias iniciativas desde o registro para a ampliação da identificação de lugares sagrados relevantes para os povos indígenas do alto Rio Negro, dentre elas, o projeto Mapeo, que entre 2013 e 2015 mapeou quase a totalidade da rota de transformação desses povos, relacionada à viagem da cobra canoa que trouxe seus ancestrais pelos rios Negro e Uaupés até a cachoeira de Ipanoré, no médio Uaupés.

O projeto Mapeo foi um dos desdobramentos do Registro da Cachoeira de Iauaretê, tendo como enfoque a continuidade dos mapeamentos e identificação

dos lugares sagrados no noroeste amazônico, sendo uma importante ação de salvaguarda demandada pelos povos indígenas para a Cachoeira de Iauaretê, pois compreende-se a cachoeira associada num conjunto muito mais amplo de lugares sagrados que se localizam não apenas na própria área de Iauaretê, como podemos apreender da leitura do Dossiê Expedições da Cobra-Canoa 2013-2015.

Nos anos seguintes ao registro, e já no decorrer das Ações Emergenciais de Salvaguarda empreendidas em Iauaretê entre 2006 e 2008, tornou-se patente que na concepção dos povos indígenas da região, em especial os grupos da família linguística tukano, a Cachoeira da Onça faz parte de um conjunto muito mais amplo de lugares sagrados que se localizam não apenas na própria área de Iauaretê, ao longo dos rios Uaupés e Papuri, mas por todo o território multiétnico e transfronteiriço da bacia do rio Negro. Para os conhecedores indígenas, esses lugares encontram-se conectados uns aos outros, formando uma grande rede de energia vital e encadeando histórias de origem e de ocupação da região pelas diversas etnias que compõem o sistema sociocultural do rio Negro e Noroeste Amazônico. Nesse contexto, novas demandas por iniciativas de documentação e valorização de lugares sagrados e rotas ancestrais foram surgindo, sobretudo no Alto Rio Negro. Grupos pertencentes à família tukano em particular, moradores dos rios Uaupés e Papuri, e que também foram incluídos como detentores no registro da Cachoeira da Onça, começaram a reivindicar a identificação e reconhecimento de toda a rota de origem de seus ancestrais pelo extenso curso dos rios Negro, Uaupés e Papuri, adentrando em território colombiano. (FOIRN, 2015: 9)

Deste modo, observa-se que, desde o Registro, a questão territorial precisa ser melhor debatida no âmbito de reuniões posteriores junto aos detentores e parceiros, de modo a consolidar uma proposta que seja do interesse de todos e, ao mesmo tempo, leve em conta os desafios que uma eventual ampliação traz para gestão técnica da salvaguarda do bem cultural.

Dentre as ações de salvaguarda desenvolvidas desde o Registro destacam-se as seguintes: 1 - Continuidade dos Trabalhos de Documentação e identificação de Lugares Sagrados; 2 - Criação do Pontão de Cultura da FOIRN; 3 - Apoio à reconstrução das malocas como Centros de Referências e Educação Indígena; 4 - Repatriação dos ornamentos sagrados com o Museu do índio de Manaus, mantido pelo Patronato Santa Terezinha; 5 - Desenvolvimento de ações de revitalização cultural, com foco nas condições de preservação de transmissão dos valores que dão significado à geografia das Terras Indígenas da região do bem cultural.

Em 2021, foi produzido o Parecer Reavaliação da Cachoeira de Iauaretê para Revalidação do Título de patrimônio cultural. O documento compõe parte do processo que ocorre após 10 anos do Registro que reconhece um bem cultural de natureza imaterial como patrimônio cultural brasileiro, conforme estabelece o Decreto 3.551/2000. Como Parecer deve ser produzido pela Superintendência do Estado integrando, na forma que couber, a participação e consulta de detentores, parceiros e demais segmentos interessados, participei ativamente da elaboração, sendo um dos autores.

No Parecer de Reavaliação, empreendeu-se um breve balanço junto aos detentores e parceiros sobre as ações implementadas com base nessas diretrizes iniciais, bem como identificar a situação atual dessas iniciativas.

Continuidade dos trabalhos de documentação e identificação de lugares sagrados

A partir do reconhecimento como patrimônio cultural, algumas instituições desenvolveram estudos voltados para o mapeamento e identificação de lugares sagrados. Boa parte das pesquisas estão disponíveis na internet, como por exemplo:

Publicação	Endereço Eletrônico
Publicação colaborativa de Iauaretê (censo socioeconômico e de pesca/pesquisa sobre lugares sagrados de pesca)	https://issuu.com/instituto-socioambiental/docs/iauaret__web
Notícia sobre a publicação de Iauaretê e sua importância local	https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-rio-negro/iauarete-passado-presente-e-novos-dilemas
Publicação da história Tariano (Coleção Narradores Indígenas do Rio Negro)	https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/TRL00003.pdf
Publicação binacional (Brasil-Colômbia) gerada no âmbito do projeto Mapeo	https://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/publicacoes/informe_binacional_cartografia_web.pdf
Filme: Pelas Águas do Rio de Leite (resultado do projeto Mapeo)	https://www.youtube.com/watch?v=Cirpl_a_FJI

Criação do pontão de cultura da FOIRN

Um acordo estabelecido entre a Secretaria de Programas e Projetos/MinC e o Departamento do Patrimônio Imaterial/Iphan possibilitou a criação do projeto Pontão de Cultura² pelo Iphan para os bens registrados como patrimônio cultural brasileiro. Nesse sentido, a criação de um Pontão de Cultura em São Gabriel da Cachoeira objetivava estruturar várias ações de fomento, fazendo convergir várias atividades para salvaguarda da Cachoeira de Iauaretê (IPHAN, Dossiê de Registro - Cachoeira de Iauaretê: 96). Em 2014, o edifício foi destruído por um incêndio. Passados alguns anos, o primeiro pavimento foi reconstruído, e hoje abriga apenas a loja Wariró.

O incêndio que destruiu as instalações do Centro, destruiu também todos os equipamentos que haviam sido adquiridos para a implantação ali de um Pontão de Cultura.

Apoio à reconstrução das malocas/centros de referência e educação indígena

O apoio para reconstrução das malocas incorporou ações de salvaguarda associadas à política nacional de Patrimônio Cultural coordenada pelo IPHAN, como espaços de difusão, circulação, referência e educação patrimonial. Relatou-se no Relatório de Reavaliação (2021) a importância que os espaços tinham para o fortalecimento das ações de fomento e salvaguarda do bem. Segundo eles, as malocas impactavam a vida da população local, pois valorizavam os conhecimentos tradicionais dos povos indígenas da região.

² Segundo o Ministério da Cultura, “o Ponto de Cultura é a ação prioritária do Programa Cultura Viva. Ele é a referência de uma rede horizontal de articulação, recepção e disseminação de iniciativas culturais. Como um parceiro na relação entre estado e sociedade, e dentro da rede, o Ponto de Cultura agrega agentes culturais que articulam e impulsionam um conjunto de ações em suas comunidades, e destas entre si. O Ponto de Cultura não tem um modelo único, nem de instalações físicas, nem de programação ou atividade. Um aspecto comum a todos é a transversalidade da cultura e a gestão compartilhada entre o poder público e a sociedade civil”. Fonte: <http://www2.cultura.gov.br/culturaviva/ponto-de-cultura/> último acesso em: 01/11/2013.

Repatriação dos ornamentos sagrados com o Museu do Índio de Manaus, mantido pelo Patronato Santa Terezinha

Ainda em 2006, houve a assinatura de Termo de Repatriação dos ornamentos sagrados com o Museu do índio de Manaus. Diante da impossibilidade de identificação das comunidades proprietárias, os objetos repatriados foram considerados propriedade coletiva dos povos indígenas da bacia do Rio Uaupés e estão sob a guarda do Centro de Estudos e Revitalização da Cultura Indígena de Iauaretê (CERCII).

Para os detentores, os objetos repatriados colaboraram na difusão da importância da Cachoeira de Iauaretê e da importância que os objetos têm para realização das principais cerimoniais.

Desenvolvimento de ações de transmissão de saberes

Em 2010, no âmbito dos Convênios entre o Iphan e a FOIRN (Convênio 051/2007 e Convênio 715393/2009), houve a aquisição de kits tecnológicos compostos de pequenas ilhas de edição portáteis, equipamentos de projeção e computadores, para equipar as comunidades que sediam as sub-regionais da FOIRN e para uso de detentores em escolas e em comunidades indígenas. Tendo em vista que o Pontão de Cultura - Centro de Referências Culturais do Rio Negro, na cidade de São Gabriel da Cachoeira, tinha como objetivos a formação de realizadores indígenas em linguagem audiovisual e editoração/publicação, e fomentar, estrategicamente a aproximação e o interesse dos jovens em relação ao conhecimento sobre a tradição e fortalecimento dos sentimentos de pertencimento, os equipamentos adquiridos foram instalados neste lugar.

Um dos importantes desdobramentos do Registro se deu na mediação que o IPHAN realizou junto ao Ministério da Defesa, Comando da Aeronáutica e a Comissão de Aeroportos da Amazônia (COMARA), em conjunto com a Coordenação das Organizações Indígenas do Distrito de Iauaretê (COIDI) e o Instituto Socioambiental (ISA), a respeito do pedido de suspensão das obras na Serra do Bem-Te-Vi, as quais pretendiam dinamitar o extenso afloramento rochoso que compõe o conjunto de lugares sagrados dos povos indígenas de Iauaretê, para transformá-lo em pedra britada a ser utilizada em ampliação pista de pouso na localidade³. Na ocasião, havia reivindicação da população de Iauaretê, pois entendia que a implosão desse lugar traria ao povoado uma série de doenças, como febres e diarreias (IPHAN, 2007: 100).

Relações e experiências nas ações de Salvaguarda

Em julho de 2022, estive no Distrito de Iauaretê para realização das Oficinas de Salvaguarda. Dentre os propósitos das oficinas estavam o de criar espaços de compartilhamento de conhecimentos e formulação de estratégias, visando fortalecer a sustentabilidade do Bem e de seus detentores, bem como garantir o direito ao conhecimento e ao fortalecimento das práticas tradicionais às gerações futuras, apropriando-se das diferentes ferramentas e criatividade do presente. Toda organização de logística do evento foi coordenada por membros da COIDI – Coordenadoria das Organizações Indígenas Distrito de Iauaretê da Federação das

³ Informações levantadas no Livro- Saberes, fazeres, gingas e celebrações: ações para a salvaguarda de bens registrados como patrimônio cultural do Brasil 2002-2018, 2018: 103).

Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN. As atividades aconteceram no Centro Paroquial da Igreja de São Miguel Arcanjo.

Sabe-se que Iauaretê foi profundamente marcada pela presença das missões religiosas católicas desde o século passado, conforme consta no Dossiê de Registro nº 7 (IPHAN, 2007). Até hoje, o Distrito de Iauaretê é dividido por comunidades em torno dos Templos Católicos, não havendo templos de outras denominações naquela localidade. Durante os 5 dias na localidade, pude observar algumas das dinâmicas que marcam as relações igreja católica e culturas indígenas.

Entre as lideranças indígenas, participantes das oficinas, estava um "ex-padre indígena". O diálogo com este interlocutor ofereceu-me uma série histórias da relação igreja e culturas indígenas no lugar, a partir das experiências e perspectivas dele. Num dos relatos ele contava como na época de padre, buscava negociar junto aos seus pares uma leitura do cristianismo a partir de aspectos culturais indígenas, como por exemplo, as narrativas da criação do mundo fundamentada nas próprias referências e marcos inscritos nos lugares sagrados da Cachoeira de Iauaretê, a comunhão do corpo de Cristo utilizando-se de alimentos produzidos pelas próprias comunidades, a inclusão de guerreiros indígenas como personagens sagrados, e ainda o uso das línguas indígenas como condição de transmissão de conhecimentos da religião.

Segundo o indígena, essa perspectiva passou a ser trabalhada por um pequeno grupo de seguidores e religiosos católicos locais, mas era compreendida pela Igreja como "marginal". Podemos evocar aqui o termo marginal, fazendo referência ao que Pereira (2005) tratou de devoções que subsistem às margens da igreja oficial (PEREIRA, 2005: 36). Deve-se chamar atenção para as devidas diferenças aqui aplicadas, pois o autor associou o conceito às chamadas devoções populares em meio urbano. A marginalidade aqui, ao que tudo indica, estava vinculada a um exercício de mistura de diferentes compreensões da origem da vida, relações com seres sagrados, formando uma "religião diferente", inclusive ressignificada em outras estruturas linguísticas.

A ideia de mistura aqui empreendida remete-se ao que Baptista (2019) compreendeu sobre as práticas religiosas haitianas das "igrejas vodu". A mistura para o autor, no caso das igrejas haitianas, em que se observa uma espécie de fusão de diversas fontes religiosas, segundo ele não sugerem uma superposição de uma cultura em relação a outra como no sincretismo, ou apenas um arranjo de combinações culturas, mas a operação criativa que cria do encontro e da bricolagem uma síntese cultural, uma nova organização cultural, diferentemente de tudo aquilo que eram as partes antes desta nova ordem.

As divergências em torno das alteridades, no caso das relações entre igreja católica e indígenas, não permitiram que este rearranjo pudesse prosperar oficialmente. No entanto, notou-se nessa curta experiência alguns aspectos que mantêm certas práticas sugestivas de mistura.

Logo no primeiro dia que cheguei ao Distrito de Iauaretê, recebi o convite para um arraial da comunidade Dom Bosco. Aparentemente, tudo se remetia a um arraial junino com características comuns destes festejos, como: as músicas, bandeirinhas coloridas, quadrilhas, prisão do amor, etc. No entanto, a festa era animada em língua tukano, os presentes também falavam entre si em tukano, ou seja, todos os aspectos da festa, estavam sendo apreendidos dentro de significados do universo cultural particular. Outro aspecto interessante, não se fez referência ao Santo ou à igreja durante aquela noite. Os alimentos das barracas não eram os que comumente são servidos nestas festas. Estavam entre as mais divulgadas e recorrentes as que ofereciam caxiri, aluá e peixe.

Eu fui motivado a experimentar as bebidas. Uma metade de um copo de 350ml foi o suficiente para passar mal uma noite inteira. O fato curioso foi no outro dia, alguns indígenas na oficina observaram que eu não estava bem, e eu descrevi o que senti, e eles disseram: "Você não estava preparado para tomar. Era necessário antes o benzimento". Aquilo me chamou muito atenção, pois estava num arraial de Igreja Católica, cuja bebida oferecida era indígena e para beber era importante passar pelo rito indígena do benzimento.

Observo, então, que caxiri em festa de arraial da igreja católica em Iauaretê não se esvazia do rito em que pertence. Peirano (2002) quando discorre sobre a compreensão dos ritos como eventos, destaca que esta condição não leva à exaustão o significado pragmático a que está vinculado, podendo ser imitados, invertidos, parodiados, de acordo com suas possibilidades dramáticas e comunicativas. (PEIRANO, 2002: 32), mas continuam com potencial de revelar processos e estruturas elementares da vida social.

Um outro momento importante dessa experiência foi o encerramento. Os indígenas participantes das oficinas propuseram uma cerimônia festiva chamada "Dabokuri". O termo "dabokuri" é de uso corrente entre as etnias do alto rio Negro.

uma grande festa cerimonial de encontro entre grupos indígenas, quando são oferecidos frutos silvestres, peixes, bebidas fermentadas etc. sempre com muita música e dança. Ocorre tanto nos povoados indígenas quanto na sede do município. Por extensão, pode haver uma forma de dabokuri também para recepcionar convidados de fora, ou incorporado em eventos, como as festas de santo. (BARROS, 2007: 31)

Segundo Barros (2007: 31) ocorre em São Gabriel da Cachoeira a imbricação entre a Festa de Santo Alberto e o "dabokuri" de modo indissociável.

Os repertórios musicais presentes na festa de Santo Alberto, aglutinando elementos das tradicionais festas de santo e do dabokuri, oferecem um leque de signos que, devidamente decodificados e analisados, podem revelar os possíveis significados neles encerrados troca ritualizada, em que ocorre a permuta de bens, cuja confecção é exclusiva a cada etnia, justificando a realização do ritual.

O "Dabokuri" foi realizado como festa de encerramento das oficinas, todavia não ocorreu no salão paroquial, lugar onde transcorreu todo evento. Foi realizado num Centro Comunitário. Isso provocou uma indagação: Por que a cerimônia não ganharia o espaço da igreja? O que impedia dele acontecer no mesmo espaço de todo o evento? podemos ir mais além, segundo participantes, havia num passado recente em Iauaretê Malocas que serviam a comunidade como centro de referências culturais, onde aconteciam rituais, danças e benzimentos dos diferentes povos indígenas da localidade. Diante do exposto, podemos hipoteticamente compreender que existem marcadores sociais de lugar de práticas culturais compreendidas como "oficiais", por isso reconhecidas e permitidas no espaço da igreja, e práticas culturais "marginais", por isso realizada em espaços, no caso em debate, não pertencentes à Igreja Católica. Outro aspecto que podemos dialogar, neste caso, é a condição (des)territorialização (PEREIRA, 2005) em razão da ausência de espaços específicos, atualmente, para as práticas tradicionais indígenas, como relataram algumas lideranças locais.

O "Dabokuri" em espaço como Centro Comunitário parece ter sido uma das formas de reinventar a própria condição social, em termos de crenças, de apropriação dos espaços públicos em Iauaretê, o que naquele contexto aconteceu

junto à uma ação da política pública de patrimônio cultural, numa tática de "misturar para (re)existir".

Dezesseis anos após o Registro como patrimônio, a comunidade detentora da Cachoeira reconhece a importância da Cachoeira como referência para os povos indígenas do Rio Negro.

A pertinência e a relevância do lugar de referência desses povos é evidente no compartilhamento da importância que tem a Cachoeira de Iauaretê para os povos indígenas dessa região. (Comentário de Lideranças indígenas e detentores - Janete Alves, Ivo Fontoura e Adão Oliveira)

Todavia, ainda manifestam preocupação com êxodo, a desvalorização de práticas culturais tradicionais em razão do enfraquecimento da transmissão dos conhecimentos associados aos lugares sagrados aos mais jovens, caracterizando a dificuldade de fortalecer o sentimento de pertencimento e valorização da cultura. A fim de fortalecer a transmissão dos conhecimentos para as novas gerações, o IPHAN, já na ocasião dessa atividade em 2022, envolvimento do Museu da Pessoa em ações de Salvaguarda (Museu virtual e colaborativo de histórias de vida fundado em São Paulo, em 1991), fomentando o desenvolvimento de um projeto de documentação audiovisual da história de vida dos mais antigos, engajando os mais jovens na produção.

Além disso, foi produzido um plano de salvaguarda com intuito de promover o patrimônio e fomentar ações futuras compreendendo como patrimônio pode ser importante ativo socioeconômico local, como exemplo, a ideia de um "turismo patrimonial".

Uma outra questão muito presente na relação com os detentores, observa-se a necessidade da política de salvaguarda, por ser ação de continuidade de produção conhecimento sobre o bem, de ampliar o reconhecimento das diversas narrativas e vínculos das etnias indígenas, considerando também documentação nas respectivas línguas.

A língua é inerente ao Bem Cultural patrimonializado, por isso salvaguardar os significados, interpretações, atributos e valores das práticas, modos de fazer, celebrar e ser deve considerar a língua. As línguas, assim como seus diferentes grupos sociais falantes possuem diferentes formas de definir e compreender realidades e mundos. Inevitavelmente, em razão das diferenças entre as línguas e povos associados ao Bem, para evitar equívocos ou um mal-entendidos e dissensos, a salvaguarda precisa contemplar a diversidade inerente. Portanto, o conhecimento e a salvaguarda do patrimônio devem considerar pertencimento do Bem a mundos diferentes, línguas diferentes, diferentes sujeitos que valoram e nomeiam, etc. (LA CADENA, 2018).

Assim, ao pretender promover a sustentabilidade das práticas culturais, a política de salvaguarda deve ser estruturada em mecanismos que garantam a participação efetiva das comunidades detentoras, precisa ser continuidade do Registro, nunca engessada no tempo, sendo sempre inclusiva, desenvolvendo política pública relacional e mais próxima possível da dinâmica cultural. Do contrário, estará promovendo o efeito mais danoso e inverso do que esperado.

Recebido em 31 de outubro de 2022.
Aceito em 30 de agosto de 2023.

Referências

- ABREU, Regina. "Patrimônio Cultural: tensões e disputas no contexto de uma nova ordem discursiva". In: FILHO, Manuel F.L.(Org.). *Antropologia e Patrimônio Cultural - Diálogos e Desafios Contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANDRELLO, Geraldo. *Rotas de transformação: narrativas de origem dos povos do Rio Negro*. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira: FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2012.
- BAPTISTA, José Renato. "Misturas". In: NEIBURG, F. (Org.). *Conversas etnográficas haitianas*. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2019. pp. 159-192.
- BARROS, Líliam Cristina. Fronteiras étnicas nos repertórios musicais das 'festas de santo' ronteiras étnicas nos repertórios musicais das 'festas de santo' em São Gabriel da Cachoeira (alto rio Negro, AM). *Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi*, 2 (1): 23-53, 2007.
- BARTH, F. "Grupos étnicos e suas fronteiras". In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1998.
- BORELLI, Silvia H. Memória e temporalidade: diálogo entre Walter Benjamin e Henri Bérghson. *Revista Margem*, 1: 80-90, 1992.
- CAPREDON, Elise. Derrota interna, sucesso exterior: a patrimonialização do xamanismo entre os Baniwa (Alto Rio Negro – Amazonas). *Horizontes Antropológicos*, 24 (51): 105-134, 2018.
- CUNHA, Manuela Carneiro. *"Cultura" e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais*. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera. Etnicidad estratégica, nación y (neo)colonialismo en américa latina. *Revista Alternativa*, 24 (51): 105-134, 2018.
- DE LA CADENA, Marisol. Natureza incomum: histórias do antrope-cego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, 69: 95-117, 2018.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. *O Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. 2ª Edição. Rio de Janeiro: UFRJ/MinC-IPHAN, 2005.
- GONÇALVES, José Reginaldo. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1996.

IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Inventário nacional de referências culturais: manual de aplicação*. Brasília: IPHAN, 2000.

IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Dossiê de Registro N° 7*. Brasília: IPHAN, 2007.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o Fim do Mundo*. São Paulo: Editora Companhia das Letras: 2020.

LACOMBE, Marcelo S. Masset. *Modernismo e nacionalismo: o jogo das nacionalidades no intercâmbio entre brasil e alemanha*. São Paulo: Perspectivas, 2008.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Pensar grande o patrimônio cultural. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 3 (2): 62-67, 1986.

OLIVEN, Ruben George. *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação*. Petrópolis: Vozes, 2006.

OLIVEIRA, M. S. Vida, poder e conhecimento: cuidados contemporâneos em torno do nascimento entre grupos Tukano Orientais do médio rio Tiquié, Noroeste Amazônico. *R@U- Revista de Antropologia da UFSCar*, 11 (1): 35-64, 2019.

PEIRANO, M. (Org.). *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002.

PEREIRA, José Carlos. *Devoções Marginais: interfaces do imaginário religioso*. Porto Alegre: Zouk, 2005.

SIMMEL, G. "A Metrópole e a Vida Mental". In: VELHO, O. G. (org.). *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1987.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 1975.