



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
FACULDADE DE DIREITO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO  
MESTRADO EM DIREITO

DAVID BARBOSA DE OLIVEIRA

**TEMPO, MEMÓRIA E DIREITO: UM ESTUDO JURÍDICO, POLÍTICO E  
FILOSÓFICO SOBRE O PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL**

FORTALEZA  
2011

DAVID BARBOSA DE OLIVEIRA

**TEMPO, MEMÓRIA E DIREITO: UM ESTUDO JURÍDICO, POLÍTICO E  
FILOSÓFICO SOBRE O PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL**

Dissertação submetida à Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Direito, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Direito.

Linha de Pesquisa: A implementação dos direitos fundamentais e as políticas públicas.

Orientador: Prof. Dr. Márcio Augusto Vasconcelos Diniz

FORTALEZA  
2011

© Universidade Federal do Ceará

Biblioteca da Faculdade de Direito

Ficha catalográfica elaborada pela Bibliotecária Camila Morais de Freitas CRB -3/1013

O48t Oliveira, David Barbosa de

Tempo, memória e direito: um estudo jurídico, político e filosófico sobre o patrimônio cultural imaterial / David Barbosa de Oliveira. – Fortaleza: 2011.

142 p.

Orientador: Prof. Dr. Márcio Augusto Vascelos Diniz.

Área de Concentração: Direito Constitucional e Administrativo.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Direito, Fortaleza, 2011.

1. Patrimônio cultural - Brasil. 2. Memória coletiva – Brasil. 3. Tempo (Filosofia). 4. Pluralismo cultural – Brasil. 5. Direitos fundamentais – Brasil. I. Diniz, Márcio Augusto Vascelos (orient.). II. Universidade Federal do Ceará - Mestrado em Direito. III. Título.

CDD 363.69

DAVID BARBOSA DE OLIVEIRA

**TEMPO, MEMÓRIA E DIREITO: UM ESTUDO JURÍDICO, POLÍTICO E  
FILOSÓFICO SOBRE O PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL**

Dissertação submetida à Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Direito, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Direito. Linha de Pesquisa: A implementação dos direitos fundamentais e as políticas públicas.

Aprovada em \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_\_\_.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Márcio Augusto Vasconcelos Diniz (orientador)  
Universidade Federal do Ceará - UFC

---

Profª. Dra. Maria Vital de Rocha  
Universidade Federal do Ceará - UFC

---

Prof. Dr. Francisco Humberto Cunha Filho  
Universidade de Fortaleza - UNIFOR

## **AGRADECIMENTOS**

À Lelé, minha inteira metade.

Aos meus pais, fonte de felicidade, sentido e de amor.

À Alberto e André, os espelhos que me moldaram.

Ao amigo Gilmar de Carvalho que cedo me despertou para a riqueza da cultura popular.

Ao professor Márcio Diniz pela orientação.

À Profa. Maria Vital pela pronta atenção e disponibilidade.

Ao professor Francisco Humberto pela escuta, críticas e orientações.

Ao grupo de estudo GEPPM, na pessoa do professor Gilberto e de Cícera, que tão bem recebeu minhas inquietações.

Ao CNPQ.

A todos que, de alguma forma, inspiraram-me e incentivaram-me a seguir, meu sincero agradecimento.

“Eu ainda era pequeno  
mas me lembro bem  
de ver minha mãe em negra viuvez.  
Meu pai jazia morto  
estendido em um caixão.  
E eu chorei então  
pela primeira vez.

E pobre minha mãe  
daquilo estremeceu:  
de uma moléstia forte  
a minha mãe morreu.  
Fiquei coberto de luto  
e tudo se desfez.  
E eu chorei então  
pela segunda vez.

Então, o Deus da Glória  
o mais sublime artista,  
decretou lá do céu,  
perdi minha vista.  
Fiquei na escuridão,  
ceguei com rapidez.  
E eu chorei então  
pela terceira vez.

Meus prantos se enxugaram  
das lágrimas que corriam  
chegou-me a poesia.  
E eu me consolei.  
Sem pai, sem mãe, sem vista,  
meus olhos se apagaram;  
tristonhos se fecharam  
e eu nunca mais chorei”.

(As três lágrimas, Cego Aderaldo)

## RESUMO

A presente pesquisa intitulada *Tempo, memória e direito: um estudo jurídico, político e filosófico sobre o patrimônio cultural imaterial* trata de um estudo a respeito do patrimônio cultural imaterial e sua relação com a memória, a democracia e o tempo. Para tanto, procuramos demonstrar inicialmente que a sociedade e a memória são socialmente construídas, posto que a memória não é um dado natural, mas uma escolha, uma seleção ideologicamente determinada. Discorremos sobre a origem do patrimônio cultural e sua evolução até a sua assimilação pelos Estados nacionais. Estabelecemos, ao longo do texto, qual a relação entre Direito, Cultura e Memória, assim como também que o patrimônio cultural é um direito fundamental cultural. Entendido que o patrimônio cultural é a proteção jurídica sobre uma memória selecionada ideologicamente, explanamos o desenvolvimento da proteção cultural imaterial até a Constituinte de 1987, assim como o resultado dessas discussões, ou seja, a proteção efetivada na constituição de 1988. Abordamos ainda a relação entre democracia e pluralismo e a proteção infraconstitucional sobre o patrimônio cultural imaterial. Por fim, analisamos a influência do tempo sobre o patrimônio cultural. Destarte, expomos o desenvolvimento filosófico sobre o tempo do pensamento clássico até Hegel. Depois, utilizamos o pensamento heideggeriano e seu conceito de tempo originário para explicar como o tempo repercute sobre a proteção do patrimônio cultural imaterial, mais especificamente como o Direito pode gerir a experiência do fazer/manifestar do bem cultural imaterial. Deste modo, acreditamos que essa dissertação contribui para as discussões sobre patrimônio cultural imaterial em sua relação com o tempo, a memória e o pluralismo jurídico, assim como oferece novo instrumental teórico na defesa e na gestão dos bens culturais.

Palavras-chave: Memória. Patrimônio cultural imaterial. Tempo. Pluralismo. Democracia.

## ABSTRACT

This research titled Time, memory and law: a study legal, political and philosophical about the intangible cultural heritage is a study about the intangible cultural heritage and its relationship with memory, democracy and time. To this end, we initially demonstrate that society and the memory are socially constructed, since the memory is not a natural given but a choice, a selection ideologically determined. We discuss the origin of cultural heritage and its evolution to its assimilation by national states. Established throughout the text, what is the relationship between law, culture and memory, as well as the cultural heritage is a fundamental cultural. Understood that cultural heritage is the legal protection of a selected memory ideologically, we explain the development of the intangible cultural heritage protection to the Constituent Assembly of 1987, as the result of these discussions, namely, the protection effect the constitution of 1988. We discuss further the relationship between democracy and pluralism and infra protection on intangible cultural heritage. Finally, we analyzed the influence of time on cultural heritage. Thus, we expose the philosophical development over time of classical thought to Hegel. Then use Heidegger's thought and his concept of time originates in explaining how time has repercussions for the protection of intangible cultural heritage, specifically how the law can handle the experience of doing / expressing the intangible cultural asset. Thus, we believe this work contributes to the discussions on intangible cultural heritage in its relationship with time, memory and legal pluralism, and offers new theoretical tool in the defense and management of cultural property.

Keywords: Memory. Intangible cultural heritage. Time. Pluralism. Democracy.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	8
<b>2 PATRIMÔNIO CULTURAL: A CONSTRUÇÃO IDEOLÓGICA DA MEMÓRIA NACIONAL</b> .....	18
2.1 A construção social da memória.....	18
2.1.1 As memórias construídas.....	23
2.2 A nação representada no patrimônio cultural: origem, desenvolvimento e proteção estatal da memória.....	27
2.3 A invenção das tradições: a motivação ideológica da proteção patrimonial.....	33
2.4 A Cultura do patrimônio cultural e sua relação com o Direito.....	39
2.5 Patrimônio cultural como direito cultural fundamental.....	44
<b>3 PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL</b> .....	44
3.1 Patrimônio cultural imaterial brasileiro até a Constituição Federal de 1988.....	53
3.2 O pluralismo e democracia.....	62
3.3 O pluralismo cultural na Constituição Federal de 1988.....	68
3.4 O patrimônio cultural imaterial brasileiro.....	74
3.4.1 A proteção federal do patrimônio cultural imaterial.....	78
3.4.1.1 Registro.....	81
3.4.1.2 Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) .....	84
3.4.2 A proteção do bem cultural imaterial no Ceará.....	87
<b>4 A TEMPORALIZAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL: QUAL O TEMPO DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL?</b> .....	93
4.1 A solidariedade intergeracional e o choque geracional na transmissão do patrimônio cultural imaterial.....	93
4.2 Uma breve história do tempo.....	98
4.3 Heidegger e a temporalização do tempo.....	107
4.3.1 O Ser-aí e a compreensão.....	108
4.3.2 Temporalidade: a experiência do tempo finito.....	110
4.3.3 A estrutura do cuidado: um antecipar-se a si.....	112
4.3.4 Temporalidade e acontecimento.....	114
4.4 Patrimônio cultural temporalizado.....	118
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	126
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	130
<b>ANEXO I</b> .....	137
<b>ANEXO II</b> .....	139

## 1 INTRODUÇÃO

“Ô, senhor dono da casa,  
Ô, abra a porta e acenda a luz”.  
(Cantiga de reis, domínio público)

“A cultura é aquilo que sai de dentro da alma da gente”.  
(Mestre Aldenir<sup>1</sup>)

No Brasil, a discussão sobre o patrimônio cultural imaterial é bem anterior à constituinte de 1987, decorrendo do anteprojeto remetido por Mário de Andrade para a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). Essa discussão foi aprofundada, no final dos anos 70, por Aloísio Magalhães à frente do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) e, com a Constituição de 1988, esse patrimônio adquiriu proteção estatal.

No plano internacional, o patrimônio cultural imaterial, desde os anos 50 do século passado, é objeto de interesse dos países orientais, especialmente o Japão. Por esse pioneirismo, a experiência nipônica serviu de paradigma para Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) elaborar a convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial<sup>2</sup>, recomendando reconhecer indivíduos ou grupos como tesouros humanos vivos e apoiar financeiramente os detentores desses conhecimentos tradicionais. Esta abordagem, de foco mais personalista, não foi inteiramente adotada no sistema de preservação do patrimônio cultural imaterial brasileiro. A razão de não se adotar a estrutura nipônica resulta do fato de, nos países asiáticos, a questão da autenticidade da expressão cultural ser mais importante do que é para nós. Na cultura brasileira, o mestre, em regra, é um bom executante ou um bom criador, servindo para nós não como parâmetro a ser seguido à risca, mas como alguém que ensina algo que será transformado ou adaptado<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Governo do Estado do Ceará. **Enredo**: revista da cultura. Fortaleza: Instituto de arte e cultura do Ceará, fevereiro de 2009, nº 2, p. 80.

José Aldenir Aguiar, cratense, mestre de reisado, tem 49 anos de atividade e mantém três grupos folclóricos em funcionamento, um masculino, um feminino e um infantil, envolvendo mais de 60 pessoas. Reconhecido pela sua gente, *Mestre Aldenir* é um ícone da preservação da cultura do reisado. Mestre Aldenir recebeu do Governo do Estado o título de Mestre da Cultura Tradicional Popular, iniciativa que tem a finalidade de preservar a memória cultural do Ceará. GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ. Disponível em: [http://www25.ceara.gov.br/noticias/noticias\\_detalhes.asp?nCodigoNoticia=13011](http://www25.ceara.gov.br/noticias/noticias_detalhes.asp?nCodigoNoticia=13011). Acesso em: 01 Dez 2010.

<sup>2</sup> UNESCO. **Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial**. Disponível em: [http://www.unesco.pt/cgi-bin/cultura/docs/cul\\_doc.php?idd=16](http://www.unesco.pt/cgi-bin/cultura/docs/cul_doc.php?idd=16). Acesso em: 22 de set. 2009.

<sup>3</sup> IPHAN. **Os Sambas, as Rodas, os Bumbas, os Meus e os Bois**: a trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. 1936/2006. Brasília: Instituto Patrimônio Histórico Nacional/Departamento de

A despeito da discussão da UNESCO no plano internacional, foi decisiva a influência de Aloísio Magalhães, na Carta de 1988, no tocante ao patrimônio cultural. O constituinte de 1987 aproveitou as reflexões desenvolvidas por Aloísio dentro do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) e no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) sobre bem cultural imaterial, inclusive, fazendo-lhe referência durante as discussões do texto constitucional<sup>4</sup>.

Desta feita, o patrimônio cultural imaterial, apesar de sua discussão teórica retroceder até os anos trinta do século passado, dentro do Ordenamento jurídico pátrio é uma novidade introduzida pela Constituição Federal de 1988, que buscou legitimar as outras referências identitárias dos povos constituidores da nação brasileira. Destarte, o bem cultural imaterial é a raiz identitária que determina os referenciais de pertencimento dos diversos grupos brasileiros. Deste modo, o presente trabalho tem como proposta estudar o patrimônio cultural imaterial e a sua relação com o tempo, com o pluralismo democrático e com a memória.

O tema dos bens culturais imateriais sempre esteve presente em minha vida, pois desde criança eu brincava a folia de Reis junto com primos e tios nas frias madrugadas de Pacatuba, interior do Ceará. Meu pai sempre apreciou a cultura popular e, não raro, ele, orgulhoso, contava-me “causos” de sua vida no interior do Ceará, mostrava-me cordéis populares, entalhações de Mestre Noza e fitas K7 com desafios de violeiros e trovadores. Na Faculdade de Direito da UFC, durante a minha graduação, fiz uma disciplina com o prof. Dr. Gilmar de Carvalho, que me mostrou a riqueza da obra de Patativa do Assaré e a possibilidade de desenvolver uma pesquisa acadêmica nessa temática. Duas vias corriam, até então, paralelamente em minha vida: meu amor pela cultura popular e meu interesse pelos estudos acadêmicos no Direito. E foi aqui, no Mestrado em Direito da UFC, que essas paralelas se encontraram, possibilitando-me desenvolver o estudo jurídico da proteção dos bens culturais imateriais.

O patrimônio cultural é uma construção social que depende daquilo que determinado grupo humano no Poder, em uma determinada época, considera digno de ser

---

Patrimônio Imaterial, jun. 2006, p 17.

<sup>4</sup> O constituinte afirma explicitamente que “a conceituação abrangente de bem cultural, contemplada no anteprojeto, pode encontrar a sua justificativa nas palavras de Aloísio Magalhães: Na verdade, encampam-se, assim, as bases institucionais para o estabelecimento de duas vertentes distintas para o trato do bem cultural: a já conhecida e institucionalizada vertente patrimonial e a vertente de produção, circulação e consumo de cultura. Esse último é o embrião constitucional da proteção do patrimônio cultural imaterial. BRASIL. **Assembléia Nacional Constituinte (1987)**. Subcomissão da Educação, Cultura e Esportes. *Anteprojeto*. Relator: João Calmon. Brasília: Senado Federal. Centro Gráfico, 1987, p. 38.

legado às gerações futuras. Deste modo, o conceito de Patrimônio Cultural que utilizaremos nesta pesquisa é que este é, segundo Fabiana Santos Dantas, “o conjunto de bens materiais e imateriais que exprimem as experiências simbólicas e ideológicas de determinada sociedade, fundantes de uma identidade cultural”<sup>5</sup>. Por conseguinte, o artigo 216, CF<sup>6</sup>, será entendido sempre tendo por base essa pré-compreensão.

Uma pesquisa que envolva o tema patrimônio cultural imaterial se relaciona profundamente com o tema dos direitos fundamentais, especificamente no tocante aos direitos culturais fundamentais. Os direitos fundamentais representam conquistas civilizatórias, explicitando e transformando o modo de vida da sociedade, além de permitirem a proteção de grupos específicos mais vulneráveis. O patrimônio cultural é uma forma nuclear de direito cultural que se utiliza, a um só tempo, de várias garantias institucionais, como, por exemplo, a memória coletiva e o pluralismo cultural.

O patrimônio cultural, material ou imaterial, é direito cultural e, além disso, é direito cultural fundamental inscrito na Constituição Federal, sendo elemento precípua não só para a identidade dos grupos formadores da plural sociedade brasileira, mas também do próprio Estado Constitucional inaugurado com promulgação da Carta de 1988. Desta maneira, o esvaziamento do conteúdo essencial ou as restrições não fundamentadas à memória coletiva, ao pluralismo cultural, à participação popular, à livre manifestação cultural e aos demais direitos fundamentais culturais podem agredir a esfera essencial da Cultura e minar o Estado Constitucional brasileiro, pois, como sustenta Peter Häberle, o Estado Constitucional aberto necessita de elementos culturais que lhe deem sentido e fundamento<sup>7</sup>.

O estudo dos direitos culturais encontra-se em processo de construção, começando a ganhar força junto à doutrina. Conseqüentemente, o mesmo pode ser dito sobre o patrimônio cultural imaterial, daí a importância desse trabalho. Essa dissertação importa porque preenche uma lacuna considerável na bibliografia brasileira, já que há poucos trabalhos que abordam especificamente o tema e por devolver à sociedade, e mais

---

<sup>5</sup> DANTAS, Fabiana Santos. **Direito Fundamental à memória**. Curitiba: Juruá, 2010, p. 117.

<sup>6</sup> O conceito legal proveniente do artigo 216, da Constituição Federal, afirma que “constituem o 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”. Ficam incluídos, nessa proteção, as formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

<sup>7</sup> HÄBERLE, Peter. **Constituição e cultura: o direito ao feriado como elemento de identidade cultural do Estado Constitucional**. Lumen Juris: Rio de Janeiro, 2008, p. xiii.

especificamente aos profissionais do Direito, novos elementos para entender esse patrimônio e fundamentos para sua proteção.

A fim de realizar uma pesquisa sobre patrimônio cultural imaterial é necessário, antes de tudo, determinar que os direitos culturais são os direitos “afetos às artes, à memória coletiva e ao repasse de saberes, que asseguram a seus titulares o conhecimento e o uso do passado, interferência ativa no presente e possibilidade de previsão e decisão de opções referentes ao futuro, visando sempre à dignidade da pessoa humana”<sup>8</sup>. Já os bens culturais são os objetos criados pelos homens mediante projeção de valores, haja vista que o bem cultural é constituído por um objeto material e um valor que lhe dá sentido. No caso do patrimônio cultural imaterial, o principal valor é o sentido de identidade que o objeto representa para determinado grupo.

Os bens culturais se distinguem em materiais ou imateriais em função do suporte sobre o qual recai o valor significante. Se esse amparo do valor é corpóreo, tangível, esse bem é material (monumentos, documentos, sítios arqueológicos etc.). Em contrapartida, se os bens culturais refletem valores em suportes não-materiais, são tidos por imateriais. Essa classificação dos bens culturais, todavia, não é absoluta, pois “normalmente os aspectos tangíveis e intangíveis sempre se conjugam, ou seja, tais elementos não são coisas absolutamente estanques”<sup>9</sup>.

No Brasil, antes da Constituição de 1988<sup>10</sup>, o que se protegia, em regra, eram os bens culturais materiais referentes à Cultura europeia, quedando-se na sombra os demais bens referenciais do Brasil: os bens dos grupos oprimidos e aculturados pelo processo de colonização, mas que igualmente compõem nossa cultura. Desta forma, na ordem constitucional anterior, apesar das discussões realizadas por Aloísio Magalhães junto ao CNRC, a memória protegida era materializada apenas em monumentos, documentos, prédios etc. Essa proteção constitucional do passado representativo unicamente de fatos históricos relevantes da “cultura eurocentrista, com evidente velamento da dinâmica social e cultural dos povos formadores da cultura e memória nacional”<sup>11</sup>, não era fiel à nossa história nem à identidade cultural de nosso povo.

<sup>8</sup> CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Direitos culturais como direitos fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília jurídica, 2000, p. 34.

<sup>9</sup> MIRANDA, Marcos Paulo de Souza. **Tutela do patrimônio cultural brasileiro: doutrina, jurisprudência, legislação**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006, p. 57.

<sup>10</sup> Art. 172, CF/67 – “O amparo à cultura é dever do Estado. Parágrafo único – Ficam sob a proteção especial do Poder Público os documentos, as obras e os locais e valor histórico ou artístico, os monumentos e as paisagens naturais notáveis, bem como as jazidas arqueológicas”.

<sup>11</sup> DANTAS, Fernando Antônio de Carvalho. Base jurídica para a proteção dos conhecimentos tradicionais. In

A proteção dos bens culturais expõe, de modo explícito, como o Poder está distribuído na sociedade. A proteção ou o abandono de determinada espécie de bem realça a importância e o interesse dos grupos dominantes, destarte, a proteção dos bens imateriais é uma reestruturação acometida em função de novos sujeitos estarem alcançando o Poder, elegendo elementos identitários que referendem seu grupo. Por conseguinte, essa novidade da Constituição Federal de 1988 busca legitimar outras maneiras de referência identitária dos povos constituidores da nação brasileira como o índio, o negro e outras minorias.

O marco legal da proteção do bem cultural imaterial é o Decreto nº 3.551/00<sup>12</sup>. Deste apanham-se os instrumentos jurídicos essenciais para a proteção dos bens culturais intangíveis, a saber: a referência cultural, o Registro e o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC).

Falar em referências culturais significa dirigir o olhar para representações que configuram uma identidade regional para seus habitantes e que remetem às paisagens, às edificações e aos objetos, aos fazeres e saberes, às crenças e hábitos, segundo Maria Cecília Londres Fonseca<sup>13</sup>. Em outras palavras

[...] referências são edificações e são paisagens naturais. São também as artes, os ofícios, as formas de expressão e os modos de fazer. São as festas e os lugares a que a memória e a vida social atribuem sentido diferenciado: são as consideradas mais belas, são as mais lembradas, as mais queridas. São fatos, atividades e objetos que mobilizam a gente mais próxima e que reaproximam os que estão distantes, para que se reviva o sentimento de participar e de pertencer a um grupo, de possuir um lugar. Em suma, referências são objetos, práticas e lugares apropriados pela cultura na construção de sentidos de identidades, são o que popularmente se chama de “raiz” de uma cultura<sup>14</sup>.

O Registro, previsto no Decreto nº 3.551/00, é o processo de reconhecimento como patrimônio cultural imaterial de determinadas referências culturais. Tanto o registro quanto o inventário vêm favorecer a um amplo processo de conhecimento, comunicação, expressão de aspirações e reivindicações entre diversos grupos sociais. O registro federal do patrimônio cultural imaterial é feito em quatro livros: o Livro dos saberes; o Livro das formas de expressão; o Livro das celebrações; e o Livro dos lugares. O § 3º do art. 1º, do referido Decreto, também admite a possibilidade da abertura de outros livros de registro para os bens

---

**Revista CPC**, v. 1, 2006, p. 02.

<sup>12</sup> O Decreto nº. 3.551/00 instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial.

<sup>13</sup> FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: IPHAN. **Manual de aplicação do INRC**. Brasília: MinC/IPHAN/Departamento de Documentação e Identificação, 2000, p. 11.

<sup>14</sup> IPHAN. **Manual de aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais**. Brasília: IPHAN, 2000.

que não se enquadrem nos demais livros.

O Livro de registro do Estado do Ceará de proteção do patrimônio cultural imaterial admite dois Livros a mais que o federal: o Livro dos Guardiões da Memória e o Livro dos Mestres, onde serão registrados os Mestres da Cultura Tradicional Popular do Estado do Ceará<sup>15</sup>.

Por fim, o INRC vem instrumentalizar o art. 8 do Decreto nº 3.551/00, implementando uma política específica de inventário, referenciamento e valorização do patrimônio imaterial, almejando alcançar a compreensão e a descrição do bem imaterial pesquisado de modo a permitir a adequada percepção dos processos de criação e transmissão desses fazeres, assim como os possíveis problemas que esses bens possuem. Importa salientar que o inventário de referências culturais, ao contrário do inventário de tombamento, é instrumento autônomo. Por conseguinte, o inventário independe de posterior registro, assim como, também, pode-se registrar sem ter necessariamente que inventariar o bem cultural imaterial.

Essa pesquisa parte de alguns pressupostos que lhe dão alicerce, como a percepção de que o pluralismo democrático e cultural é essencial para fundamentar e compreender os bens culturais imateriais; a compreensão de que o patrimônio cultural é a proteção da memória social e de que toda memória é construída socialmente; e, por fim, o entendimento de que a relação entre o patrimônio e o tempo se altera radicalmente quando se analisa o patrimônio cultural imaterial.

O pluralismo é uma consequência natural do regime democrático que repercute no Estado constitucional. Assim, a constituição democrática, na sua elaboração, na sua interpretação e no acesso aos bens culturais vai ser regida pelo pluralismo. O acesso plural aos bens culturais nesta, implica no reconhecimento e na proteção da diversidade cultural dos diversos grupos sociais formadores da sociedade. A democracia do acesso aos bens culturais repercute num pluralismo dos detentores da cultura, pois os direitos culturais são acessados pelos diferentes grupos sociais que os exercitam, passando a exigir sua proteção e sua promoção pelo Estado.

O pluralismo constitucional abre-se, por conseguinte, não apenas ante à sociedade de intérpretes, mas também aos bens culturais dos diversos segmentos da sociedade. Quanto mais ampla for a proteção desses bens culturais, mais ampla será a sociedade legitimada a participar da sua interpretação. Esse pluralismo implica em um

---

<sup>15</sup> Esse Livro foi renomeado para Tesouros Vivos da Cultura.

conceito aberto de cultura, no qual devem estar presentes todas as formas de manifestação cultural na direta proporção de quanto mais plural e aberta for a sociedade, mais diversos serão a proteção e o acesso aos seus bens culturais.

A abertura democrática de 1988 democratizou tanto o acesso ao Poder, quanto aos bens culturais. Ante isso, o pluralismo cultural implica necessariamente que todos os patrimônios culturais sejam respeitados, daí a proteção aos modos de fazer inerentes aos bens culturais imateriais. Com a Constituição de 1988, novos sujeitos políticos imprimiram uma nova relação com o Poder, o que refletiu no exercício e na proteção de suas manifestações culturais pelas políticas públicas de fomento.

Entendida essa ideia, também devemos levar em consideração a relação entre o patrimônio e a memória, pois as formas de expressão e os modos de criar, fazer e viver a que remetem a Constituição são necessariamente resultantes das memórias oral, escrita e/ou coletiva de um grupo que perpetua essa tradição de uma geração a outra. A memória, ao contrário do que à primeira vista pode aparentar, não é um elemento passivo, natural, que acessamos em um dos escaninhos de nossa mente. A memória, longe de ser algo dado da natureza, aqui será entendida como uma construção social, que, ao invés de proceder do passado, opera a partir do presente. Por ser um ato realizado no presente referente a algo do passado, a memória pode ser constantemente reconstruída. Ela necessariamente é seletiva, haja vista que apenas pouquíssimos fatos do cotidiano são eleitos e retirados do esquecimento. Alguns desses acontecimentos eleitos sofrem uma ação jurídica por parte do Estado e ganham a qualidade de servirem como elemento identificador oficial de determinado grupo. As memórias protegidas pelo Direito são comemoradas e protegidas como o patrimônio cultural, que, por conseguinte, é uma proteção da memória que o Estado selecionou.

Um último pressuposto que deve ser levado em consideração é a relação resultante entre o patrimônio e o tempo. O tempo repercute diversamente se o patrimônio é material ou imaterial. O tempo do patrimônio cultural imaterial não pode ser o mesmo dos sobrados tombados que mais memoráveis se tornam quanto mais o tempo passa. O bem imaterial é fugaz, evapora junto com o tempo, não podendo o Direito dar proteção a um fazer que já não é, que, como um “dado”, passou. A preservação do bem imaterial impõe a presentificação de todo o passado do grupo no momento de fazer ou criar, ou seja, no instante. O bem cultural intangível só existe no momento de sua execução, passada essa, ele se dissipa. Desse bem cultural não se almeja sua imutabilidade ante o passar do tempo, haja vista que é inato a essa espécie de bem que se transforme com o passar do tempo. Portanto, o tempo do

bem imaterial é o tempo da vivência, ou como pensa Martin Heidegger<sup>16</sup>, da pre-sença.

O Direito, nessa discussão, é o instrumento garantidor e protetor do bem cultural imaterial dos grupos. A proteção ao bem imaterial deixa de lado os monumentos, prédios e documentos – insuficientes para espelharem a identidade plural nacional – e se insere na oralidade das diversas tradições culturais fomentadoras do modo de ser brasileiro. Em verdade, não cabe, na proteção legal do bem cultural imaterial, perpetuar a tradição, mas apenas garantir que os elementos de referência da atual geração existam para serem pensados, cabendo à própria comunidade a decisão ou não dessa continuidade. “O Estado deve ser o elemento garantidor da existência desses conhecimentos. (...) um instrumento garantidor não da perpetuação dos conhecimentos referenciais, mas da existência dessas fontes culturais para que as outras gerações possam ou não delas beber”<sup>17</sup>. Desta maneira, a proteção dos bens imateriais serve apenas para, diante do choque geracional, permitir que a futura geração opte por qual caminho irá seguir.

Os bens culturais imateriais se aplicam às mais diversas manifestações da cultura, referendando as mais amplas matrizes culturais brasileiras. A par disso, entretanto, optamos por exemplificar os bens imateriais, nessa dissertação, sempre a partir da chamada cultura popular. Isso decorre pela identificação e vivência pessoal do autor junto a essas manifestações e em função de que elas também sintetizam a hibridização das referências ibéricas, negras e ameríndias no Brasil. Portanto, não é errado afirmar que a cultura popular se utiliza de referências múltiplas para se expressar, sendo por isso considerada uma cultura híbrida, conforme aduz Néstor Garcia Canclini<sup>18</sup>. Tal opção pode ser percebida, por exemplo, na epígrafe de entrada de cada capítulo.

Ante o exposto, esta dissertação problematiza um estudo filosófico-jurídico-político sobre patrimônio cultural imaterial através do tempo, da memória e do pluralismo democrático. Muitas foram as indagações que nortearam o desenvolvimento dessa pesquisa, como: O que é memória e como o Estado se utiliza da memória social para agregar os concidadãos? Como se relacionam o Direito e a Cultura? Qual a influência do pluralismo democrático na proteção do bem cultural intangível? Qual a relação do patrimônio cultural com o tempo? Que conceito filosófico de tempo pode ser utilizado para entender a relação entre tempo e patrimônio cultural imaterial?

---

<sup>16</sup> HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**: parte II . 13 ed. Petropolis: Vozes, 2005.

<sup>17</sup> OLIVEIRA, David Barbosa de. A solidariedade intergeracional do patrimônio cultural imaterial. **Direitos Culturais**. Santo ângelo: URI, 2009, p. 66.

<sup>18</sup> CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Editora da universidade de São Paulo, 2008.

Para tanto, construímos um percurso investigativo no qual foram realizados diálogos com autores da Filosofia, da História, da Antropologia e do Direito. Seguindo o método dialético, muitas vozes foram selecionadas a fim de provocar uma reflexão crítica a respeito dos conceitos-chave dessa dissertação. A respeito da noção de **memória**, estão aqui presentes: Jacques Le Goff, François Ost, Maurice Halbwachs e Fabiana Dantas. Sobre **pluralismo** há, por exemplo, Peter Häberle e Noberto Bobbio. No tocante ao **tempo**, Martin Heidegger, François Ost, Hans-Georg Gadamer armaram nosso olhar. Francisco Humberto Cunha Filho e Jesus Prieto de Pedro aparecem nas discussões sobre **direito cultural**. Para dar consistência às elaborações sobre **Direitos fundamentais**, recorreremos a Peter Häberle, Robert Alexy e Virgílio Afonso da Silva. Sobre **cultura** nos apoiamos em Denys Cuche e Clifford Geertz. Por fim, e não menos importante, a respeito da noção de **cultura popular**, também estão presentes as contribuições de alguns mestres da cultura popular, como Paulo Varela, Mestre Aldenir, Cego Aderaldo, Manuel Cabloco e Raimundo Aniceto, somadas às compreensões de Gilmar de Carvalho e Néstor Garcia Canclini.

Propomos, para tanto, o desenvolvimento de cinco capítulos, intitulados: Introdução; A temporalização do patrimônio cultural imaterial; Patrimônio cultural: a construção ideológica da memória nacional; Patrimônio cultural imaterial; e, por fim, as Considerações Finais.

O segundo capítulo tratará a ideia de que, assim como a realidade, a memória é uma construção social. Ante esse fato, serão expostos os tipos de memória e a origem da proteção patrimonial a fim de entendermos que o patrimônio cultural é uma estrutura ideológica de manipulação da memória nacional. O ato de comemorar (no sentido de lembrar junto) é um ato político que busca a coesão social não apenas pela coerção social, mas, principalmente, pelos vínculos afetivos de pertencimento a determinado grupo - termômetro que repercute diretamente sobre a conquista de novos espaços sociais de representação dos grupos de poder. Analisaremos também a relação entre Direito e Cultura e a possibilidade de se considerar o patrimônio cultural como um direito cultural fundamental.

O terceiro tópico trará a discussão sobre os bens culturais imateriais no Brasil até a Constituição de 1988. Observamos ainda que há uma estreita relação entre o pluralismo cultural e o regime democrático. Ante essa constatação, verificamos que a abertura democrática ocorrida com a Carta de 1988 refletiu na distribuição do Poder na sociedade, o que resultou numa democratização do acesso e da proteção dos bens culturais. Essa democratização foi o ponto a partir do qual se pôde legitimar a proteção dos bens culturais

imateriais. A partir dessa conclusão, analisamos os principais instrumentos da política patrimonial imaterial no âmbito federal e no Estado do Ceará.

No quarto segmento será enfocada a relação entre patrimônio imaterial e tempo. Partiremos das principais abordagens filosóficas clássicas sobre o tempo para, depois, aprofundarmo-nos no pensamento heideggeriano a fim de pontuar seus conceitos fundamentais (*dasein*, tempo vulgar, tempo originário, pre-sença, historicidade etc). Em seguida, demonstramos que o tempo no qual se insere o patrimônio cultural imaterial é o tempo existencial de Heidegger. Ao contrário do patrimônio material que se perpetua no tempo e, por isso, algumas vezes até ganha um caráter protetivo, o patrimônio cultural imaterial é um patrimônio do presente, do aqui-agora, que não se permite cair no tempo vulgar heideggeriano, pois só possui sentido nesse instante. Invoca o patrimônio cultural imaterial toda a tradição para se relacionar com o seu hoje, tanto que a proteção de um bem imaterial ao deixar de referendar seu grupo, prevê a possibilidade de o registro ser retirado do Livro de proteção.

A modo de arremate, as considerações finais – Capítulo 5 – enfaixam os achados das reflexões aqui esposadas, com base na bibliografia de ordem geral, doutrinária e legal, cuja lista de autores/obras encontra-se ao final.

Com tudo isso, ansiamos contribuir com as pesquisas jurídicas interessadas nos direitos culturais, nos direitos fundamentais e na memória, possibilitando a valorização da diversidade cultural, afastando as classificações culturais hierárquicas nas quais as culturas populares estão sempre em desigualdade. Com essa investigação pretendemos, também, subsidiar reflexões às instituições e aos profissionais que desenvolvem ações com diversidade cultural, proteção patrimonial e democracia cultural.

## 2 PATRIMÔNIO CULTURAL: A CONSTRUÇÃO IDEOLÓGICA DA MEMÓRIA NACIONAL

“Com efeito, Funes não apenas recordava de cada folha, de cada árvore, de cada morro, mas ainda de cada uma das vezes que a tinha percebido ou imaginado”.

(Jorge Luis Borges, Funes, o memorioso).<sup>19</sup>

O presente capítulo visa demonstrar que a sociedade e a memória são socialmente construídas, ao apontar que a memória não é um dado natural, mas uma escolha, uma seleção ideologicamente determinada. Serão apresentadas a origem do patrimônio cultural e sua evolução até a sua legitimação pela nação, sendo elemento fundamental na constituição dos Estados nacionais. Estabeleceremos ao longo do texto o que é Cultura e qual a relação entre Direito, Cultura e Memória, assim como estabeleceremos se o patrimônio cultural é um direito fundamental cultural.

### 2.1 A construção social da memória

A realidade na qual estamos inseridos, ao contrário do que inicialmente pode parecer, não é um dado da natureza, algo que existe *per se* e com a qual o homem entra em contato sem participar de sua constituição. O homem se insere na realidade que o circunda e a apreende por sua consciência, imprimindo um sentido às coisas através de sua intencionalidade. Segundo Berger e Luckmann, realidade é “uma quantidade pertencente a fenômenos que reconhecemos terem um ser independente de nossa própria volição (não podemos desejar que não existam)”<sup>20</sup>. Essa realidade é a vida cotidiana do aqui-agora alcançando aspectos subjetivo, objetivo e intersubjetivo. A vida cotidiana, assim, apresenta-se como uma realidade interpretada pelos homens e subjetivamente dotada de sentido na medida em que se torna um mundo coerente.

<sup>19</sup> BORGES, Jorge Luis. **Ficções**. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p. 107.

<sup>20</sup> BERGER, Peter L; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 11 ed. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 11.

O modo subjetivo do homem se relacionar com a realidade, ante uma perspectiva fenomenológica, implica na compreensão de que “a consciência é sempre intencional; sempre 'tende para' ou é dirigida para os objetos. Nunca podemos apreender um suposto substrato de consciência enquanto tal, mas somente a consciência de tal ou qual forma”<sup>21</sup>. As coisas, deste modo, não estão postas e o homem não as conhece por um véu de neutralidade. Pelo contrário, a consciência necessariamente imprime uma intenção sobre os objetos da realidade, construindo-os.

Henrique Cláudio de Lima Vaz aduz que o termo objetivo diz respeito à relação do homem com o seu exterior, com o mundo que lhe rodeia. Na acepção antropológica, “objetividade é propriedade que diferencia especificamente (ou categoricamente) a relação do homem com as coisas (*tá prágmata*) ou com a totalidade das coisas que constituem o mundo”<sup>22</sup>. Nesse âmbito, o homem se encontra finito e situado<sup>23</sup>. A objetividade se percebe tanto pela compreensão da natureza (conceito aplicado pelas ciências empírico-formais), quanto pela pré-compreensão do mundo (conceito empregado como noção fenomenológica por Husserl e Heidegger), abrangendo ambas a totalidade das experiências do homem com o seu exterior objetivo.

Esse mundo ou essa natureza objetiva é partilhada por outros homens que se relacionam subjetivamente e objetivamente entre si (intersubjetividade), criando tantos mundos quanto a cultura permita. “Não posso existir na vida cotidiana sem estar continuamente em interação e comunicação com os outros”<sup>24</sup>. Na intersubjetividade, a infinitude intencional do sujeito (subjeção da realidade) encontra limite em outra infinitude intencional, e é esta reciprocidade da relação entre ambas que constitui o paradoxo próprio da intersubjetividade, segundo Henrique Cláudio de Lima Vaz<sup>25</sup>. A linguagem é a ponte finita e possível de comunicação entre essas duas infinitudes.

O espaço da vida cotidiana, que aqui é chamada de realidade, não é, então, um ambiente apenas natural – pois o ser humano não se relaciona somente com um ambiente natural particular –, mas é também uma ordem cultural e social específica, que é mediatizada

<sup>21</sup> Peter Berger aproxima-se bastante da filosofia fenomenológica de Husserl. BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 37.

<sup>22</sup> VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia filosófica II**. São Paulo: Loyola, 1992, p. 15.

<sup>23</sup> Henrique Cláudio de Lima Vaz distingue afirmando que “a finitude denota a inadequação ente a infinitude intencional do espírito aberto ao ser, e a infinitude real do ser (...). A situação exprime a relação constitutiva do homem com uma relação que lhe é exterior (o mundo). Todo ser situado é finito, mas a recíproca não é verdadeira”. *Ibid.*, p. 46.

<sup>24</sup> BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *Op. cit.*, p. 40.

<sup>25</sup> VAZ, Henrique C. de Lima. *Op. cit.*, p. 50.

para ele pelos outros. Todos esses aspectos da realidade geram a construção do mundo dos homens que se faz por eles e com eles, sendo, a um só tempo, o homem objeto e sujeito. Assim, “embora seja possível dizer que o homem tem uma natureza, é mais significativo dizer que o homem constrói sua própria natureza, ou, mais simplesmente, que o homem se produz a si mesmo”<sup>26</sup>. Por isso, Luckmann e Berger apontam que

A humanização é variável em sentido sócio-cultural. Em outras palavras, não existe natureza humana no sentido de um substrato biologicamente fixo, que determine a variabilidade das formações sócio-culturais. Há somente a natureza humana, no sentido de constantes antropológicas [...] que delimita e permite as formações sócio-culturais do homem. Mas a forma específica em que esta humanização se molda é determinada por essas formações sócio-culturais, sendo relativa às suas numerosas variações<sup>27</sup>.

Desta forma, a natureza humana varia conforme a cultura e, conseqüentemente, a realidade é construída tal qual as culturas em questão. O homem constrói sua natureza e sua realidade circundante e isso se aplica também à sua memória. A memória é construída socialmente, podendo se dizer que “a memória é social e não individual”<sup>28</sup>. As lembranças só fazem sentido quando inseridas em uma comunidade afetiva e social, tomando de empréstimo o sentido que a sociedade lhe atribui. Mesmo havendo a memória individual, “essa memória é inacessível, ou se socializa – e só quando se socializa é que ela pode aparecer”<sup>29</sup>. O indivíduo acessa o conhecimento da tradição e dos costumes para forjar sua memória, realizando as necessárias adaptações para essa acomodação. Toda memória é uma experiência de comunidade que sempre se constrói em um contexto social. Só nos lembramos quando estamos inseridos nessa ou naquela corrente do pensamento coletivo.

A reforma francesa do século XVI realizada sobre o calendário, por exemplo, demonstra a construção social da memória e sua relação com o tempo. O calendário é, ao mesmo instante, instrumento de contagem do tempo e forma de memória escrita. Nobert Elias<sup>30</sup> analisando as mudanças ocorridas sobre este instrumento – que conta o tempo e constrói a memória –, que, à primeira vista, é um dado da natureza, expõe as influências acometidas a partir do calendário sobre a construção social da memória. Explica Nobert Elias que

<sup>26</sup> BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 72.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>28</sup> OST, François. **O tempo do direito**. Bauru: Edusc, 2005, p. 57.

<sup>29</sup> MENEZES, Ulpiano Bezerra de. **Memória e cultura**: a importância da memória na formação cultural humana. São Paulo: SESC SP, 2007, p. 26.

<sup>30</sup> ELIAS, Norbert; SCHRÖTER, Michael. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 46 e ss.

[...] foi certamente Carlos IX, rei da França, quem decidiu, em 1563, após alguma discussão, impor uma única data – ou seja, o dia 1º de janeiro – para o começo do ano. O Edito entrou em vigor em 1566 e rompeu com uma tradição mais ou menos oficial, que associava o começo do ano com a festa da Páscoa. O ano de 1566, começou em 14 de abril e terminou em 31 de dezembro, teve apenas oito meses e 17 dias. Os meses de setembro, outubro, novembro e dezembro que até então haviam designado – em função do calendário romano, que fazia o ano começar em março, e como seu nome indica o sétimo, o oitavo, o nono e o décimo meses do ano, transformaram-se, de maneira bastante absurda, no nono, décimo, décimo primeiro e décimo segundo meses. Essa inovação deparou com viva resistência, embora, hoje em dia, mal cheguemos a notar seu caráter incongruente. Como instituições sociais, os calendários possuem uma função reguladora. [...] Não percebemos com clareza que o ano possui uma função social, uma realidade social, que por certo é ordenada de acordo com uma realidade natural, mas que se distingue dela: vemos nele, simplesmente, um elemento da ordem natural<sup>31</sup>.

A reestruturação, por “decreto”, de Carlos IX, da contagem do tempo imprimiu uma mudança sobre toda a sociedade, que teve alteradas sua organização e sua memória, pois os anos fiscal, religioso e cívico foram interrompidos. O tempo continuou passando, mas a organização das pessoas e a construção da memória foram modificadas. Esse fato é emblemático, pois evidencia a forte relação que há entre o tempo e a organização social. E tudo isso implica numa determinada seleção da memória e de suas teias de interações, pois aquilo a que chamamos tempo constitui uma rede de relações complexa, e a “determinação do tempo representa, em essência, uma síntese, uma atividade de integração”<sup>32</sup>. O tempo é uma construção social que integra várias memórias dissociadas que passam a girar em uma esfera contextualizada em função de um elemento comum: o tempo.

Essa memória que, como vimos, é socialmente construída, implica, também, necessariamente no seu caráter seletivo em função do esquecimento. Bom exemplo desta relação é o personagem Funes, o memorioso, de Jorge Luis Borges<sup>33</sup>. Esse personagem, eterno de lembranças, nada esquece e, conseqüentemente, não vê o tempo passar, pois passa junto com ele. Integrado ao tempo, percebe a corrupção das coisas quando submetidas a esse deus que tudo devora. Funes se desumaniza, pois perde a capacidade de esquecer e de construir uma memória. Para Borges, o esquecimento se liga de modo tão sólido à memória que pode ser considerado “uma das formas de memória, esse vago sótão é o secreto verso da moeda”<sup>34</sup>. François Ost, neste sentido, é enfático ao afirmar que “longe de se opor ao esquecimento, a memória o pressupõe. Melhor dizendo, qualquer organização da memória é

<sup>31</sup> ELIAS, Norbert; SCHRÖTER, Michael. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 46 e 47.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>33</sup> BORGES, Jorge Luis. **Ficções**. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

<sup>34</sup> WEINRICH, Harald. **Lete: arte e crítica do esquecimento**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 288.

igualmente organização de esquecimento. Nada de memorização sem triagem seletiva, nada de comemoração sem invenção retrospectiva”<sup>35</sup>.

Como o natural do homem é esquecer, sendo que, na verdade, a grande maioria das coisas é esquecida, a memória é a construção de uma exceção, daí ela ser uma seleção pontual da imensidão de fatos esquecidos. A seleção dos fatos eleitos de serem memorados é uma construção social, na busca de uma coerência histórica ou biográfica. A memória é um “mecanismo de seleção, descarte e eliminação. Não é possível entender a memória sem entendê-la, também, e talvez mais ainda, como mecanismo de eliminação: a memória é um mecanismo de esquecimento programado”<sup>36</sup>. Ainda interessa dizer que memória é uma operação feita no presente sobre o passado, mas sobre os detalhes desse desenvolvimento remetemos o leitor ao ponto 4.3 do capítulo quarto dessa dissertação.

A construção social da memória também repercute sobre o Direito, sendo a memória a primeira forma do tempo jurídico instituinte, pois é o seu lastro que referencia as instituições, as regras, o poder. É a memória selecionada, dentre os inúmeros acontecimentos históricos que importaram e que ainda importam, a responsável em conferir um sentido (uma direção e uma significação) à existência coletiva e aos destinos individuais. “Instituir o passado, certificar os fatos acontecidos, garantir a origem dos títulos, das regras, das pessoas e das coisas: eis a mais antiga e mais permanente das funções do jurídico. Na falta de tais funções, surgiria o risco de anomia, como se a sociedade se construísse sobre a areia”<sup>37</sup>.

É nesse aspecto que se insere, de modo precípua, o Direito porque a “memória social foi, todos os tempos, confiada aos juristas”<sup>38</sup>. O jurista é um instrumento social que gera segurança às relações ao lembrar uma lei comum (corpo legal), um caso semelhante (analogia), um julgamento exemplificativo (jurisprudência), trazendo ao eterno presente a distensão da lembrança, do passado. A consciência coletiva é arquitetada sob as lembranças decretadas, comuns e fundadoras. Com a ausência desse passado instituído não haveria qualquer ação social possível nem no presente, nem no futuro. São esses traços instituídos pela memória que constroem a identidade coletiva necessária a nação<sup>39</sup>.

---

<sup>35</sup> OST, François. **O tempo do direito**. Bauru: Edusc, 2005, p. 60.

<sup>36</sup> MENEZES, Ulpiano Bezerra de. **Memória e cultura**: a importância da memória na formação cultural humana. São Paulo: SESC SP, 2007, p. 23.

<sup>37</sup> OST, François. *Op. cit.*, p. 49.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>39</sup> A esse respeito Jacques Le Goff atenta para o fato de que “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade*, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia”. LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: UNICAMP, 1990, p. 476.

O Direito, assim, é um receptáculo da memória, um guardião dela. Através dos atos e ritos jurídicos, a vida cotidiana vai sendo registrada e ganha, através do Direito, uma característica peculiar: a oficialidade. Os atos oficiais se inserem como verdades e formam a memória coletiva de um passado e, nesse aspecto, a relação existente entre memória e patrimônio cultural se evidencia, pois o patrimônio cultural, enquanto memória instituinte, selecionado como representativo da nação, é o amálgama da tradição escolhida ideologicamente para referenciar determinado grupo do Poder. O patrimônio cultural é uma memória selecionada juridicamente que põe em evidência os valores de um grupo que está no Poder. Deste modo, o patrimônio cultural é um instrumento de proteção e reavivação de uma memória selecionada que é construída socialmente, referendando determinada forma de poder e de direito.

### 2.1.1 As memórias construídas

A memória é definida, segundo Fabiana Santos Dantas, como “o processo seletivo de retenção e utilização contínua de ideias, impressões, imagens, conhecimentos e experiências adquiridos e vividos anteriormente”<sup>40</sup>. Observados os cortes inerentes a toda tentativa de conceituar a realidade múltipla e viva, e tendo em vista que a ordem narrativa estabelecida não é evolucionista, mas apenas explanativa, posto que os vários tipos de memória coexistem em um mesmo espaço social, refletiremos, neste tópico, sobre alguns conceitos de memória. Empecaremos pela memória oral, passando pela memória escrita, findando pela memória coletiva e o patrimônio cultural.

Já de início, urge lembrar que, ao contrário do que possa se supor, a memória não é individual, mas coletiva. As lembranças só fazem sentido quando inseridas em uma comunidade afetiva e social. “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”<sup>41</sup>. O indivíduo está de tal forma envolvido com o meio que o circunda que perde a noção se a memória é sua ou de outrem. Segundo François Ost<sup>42</sup>, nossas lembranças, até as mais pessoais e mais íntimas, só conseguem se exprimir em termos tomados de empréstimos à

---

<sup>40</sup> DANTAS, Fabiana Santos. **Direito Fundamental à memória**. Curitiba: Juruá, 2010, p. 52.

<sup>41</sup> HALBWACKS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990, p. 69.

<sup>42</sup> OST, François. **O tempo do direito**. Bauru: Edusc, 2005, p. 57.

tradição. Assim o indivíduo acessa o conhecimento através da tradição e dos costumes para forjar sua memória, inserindo o pontual no coletivo, realizando as necessárias adaptações para esse amoldamento.

A memória é uma experiência em comunidade que se realiza e se constrói no social, estabelecendo no coletivo todos os seus limites e possibilidades. As memórias individuais se apoiam umas sobre as outras, sendo que cada uma é “um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que este mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes”<sup>43</sup>. Daí, não ser difícil entender como, diante de um mesmo acontecimento, as pessoas possam ter versões “verdadeiras” diferentes.

Posto isso, importa falar que a memória dos homens sem escrita é diferente, mas não absolutamente diversa, da dos homens com escrita. Segundo Jacques Le Goff<sup>44</sup>, o primeiro domínio onde se cristaliza a memória coletiva dos povos sem escrita é aquele que dá um fundamento – aparentemente histórico – à existência das etnias ou das famílias, isto é, dos mitos de origem. A história é a memória coletiva, que tende a confundir o histórico e o mítico. Nas sociedades sem escrita, onde predomina a memória oral, há os especialistas da memória, homens-memória que são “a memória da sociedade”. A eles cabe o importantíssimo papel de manter a coesão do grupo<sup>45</sup>.

Destarte, enquanto a reprodução mnemônica “palavra por palavra” estaria ligada à escrita, as sociedades sem escrita, excetuando certas mnemotécnicas *nevarietur* (buscando que nada seja mudado), das quais a principal é o canto, atribuem à memória mais liberdade e mais possibilidades criativas. Essa transmissão diferente de conhecimentos prioriza a liberdade e a individualidade, a criatividade da memória mais do que a literalidade repetitiva da escrita. A memória constrói-se sem as amarras da escrita, o que não faz com que seja menos verdadeira ou legítima, respaldando as identidades sem estagná-las. A memória muda sem perder seu núcleo coletivo de pertencimento.

O surgimento da escrita gera uma profunda transformação sobre a memória coletiva. A escrita permite um duplo progresso da memória<sup>46</sup>. A primeira é a comemoração –

<sup>43</sup> HALBWACKS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990, p. 69.

<sup>44</sup> LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: UNICAMP, 1990, p. 429.

<sup>45</sup> Segundo Le Goff “nas sociedades sem escrita não há unicamente dificuldades objetivas na memorização integral, palavra por palavra, mas também o fato de que ‘este gênero de atividade raramente é sentido como necessário’; ‘o produto de uma rememoração exata’ aparece nestas sociedades como ‘menos útil, menos apreciável que o fruto de uma evocação inexacta’ [1977a, p. 38]”. *Ibid.*, p. 429 e 430.

<sup>46</sup> As grandes civilizações civilizaram em primeiro lugar a memória escrita no calendário e nas distâncias. “A soma dos fatos que devem ultrapassar as gerações’ imediatamente seguintes limita-se à religião, à história e à

memorar junto –, a celebração através de um monumento comemorativo de um acontecimento memorável. A memória se inscreve em suportes físicos. A segunda é o documento escrito num suporte especialmente destinado à escrita. Neste tipo de documento, a escrita serve para o armazenamento de informações, possibilitando comunicar através do tempo e do espaço e fornece ao homem um processo de marcação, memorização e registro. Outra função da escrita é que a cultura passa a ser transmitida pelo visual, além do oral/auditivo, permitindo re-examinar, reordenar, retificar frases e até palavras isoladas.

A passagem da memória oral à memória escrita é certamente difícil de compreender. Mas o *mnemon* Grego pode ajudar a reconstruir esse interstício. O *mnemon* é uma instituição em que uma pessoa guarda a lembrança do passado em vista de uma decisão de justiça. Pode ser uma pessoa cujo papel de "memória" está limitado a uma operação ocasional ou não. Os *mnemones* são utilizados pelas cidades como magistrados encarregados de conservar na sua memória o que é útil em matéria religiosa e jurídica. Os *mnemones* são o lastro da existência e da verdade, são um antídoto contra o pó do qual o homem veio e do qual irá imergir no além, após se deparar com o Lete<sup>47</sup>. Entretanto, com o desenvolvimento da escrita, esse instituto dá lugar aos arquivistas. A escrita implica que os fatos memoráveis passam a poder ser inscritos e protegidos do esquecimento em um meio físico. O pensamento, até então espiritual e etéreo, passa a ser inscrito na matéria. De algum modo e por algum motivo, a objetividade do escrito passa ser mais valorada do que a memória dos *mnemones*. A revolução da escrita confere ao papel a condição de documento. O aparecimento de processos mnemotécnicos, permitindo a memorização “palavra por palavra”, está ligado à escrita; mas é necessário que se perceba que a escrita implicou, antes de tudo, na modificação do próprio psiquismo e “que não se trata simplesmente de um novo saber-fazer técnico, de qualquer coisa comparável, por exemplo, a um processo mnemotécnico, mas de uma nova aptidão intelectual”<sup>48</sup>.

A invenção da imprensa revoluciona, novamente, a memória ocidental, pois até o aparecimento daquela dificilmente se distinguia a transmissão oral da transmissão escrita. A

---

geografia. 'O triplo problema do tempo, do espaço e do homem constitui a matéria memorável"'. LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: UNICAMP, 1990, p. 433.

<sup>47</sup> Harald Weinrich afirma que entre os Gregos, *Letes* é uma deusa feminina que forma um par contrastante com *Mnemosine*, deusa da memória e mãe das musas. Segundo a genealogia e teogonia, Lete vem da linhagem da Noite (em grego *Nyx*, *Nox* em latim). Sua mãe é a Discórdia (em grego, *Eris*, em latim, *Discordia*. “Mas na interpretação desse mito a genealogia tem só um pequeno papel, pois “Lete” (ele ou ela) é sobretudo o nome de um rio do submundo, que confere esquecimento às almas dos mortos. Nessa imagem e campo de imagens o esquecimento está inteiramente mergulhado no elemento líquido das águas. Há um profundo sentido no simbolismo dessas águas mágicas”. WEINRICH, Harald. **Lete**: arte e crítica do esquecimento. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 24.

<sup>48</sup> LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: UNICAMP, 1990, p. 435.

massa do conhecido está mergulhada nas práticas orais e nas técnicas. Apenas com a imprensa o leitor é colocado ante uma memória coletiva enorme<sup>49</sup>, cuja matéria não é mais capaz de fixar integralmente, mas que, em contrapartida, torna esse conhecimento disponível a qualquer pessoa, a qualquer tempo, dispensando a sua imediata memorização.

Essas duas memórias – oral e escrita – convivem em constante diálogo com a memória coletiva. A memória coletiva, ao contrário do que aparenta, não é o somatório das memórias individuais, mas uma memória que se fundamenta nas redes de interação, redes estruturadas e imbricadas em circuitos de comunicação, conforme estabelece Ulpiano Bezerra de Menezes<sup>50</sup>. A memória coletiva, além de ser uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é sobretudo oral ou que estão em vias de constituir uma memória coletiva escrita que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória.

A relação entre os três tipos de memória e o Estado é muito estreita, pois a legitimidade de um Estado está intimamente vinculada à comunhão de sentimentos, à unidade moral, mental e cultural vivenciada pela população, que, entre outros meios, acontece através da memória e da construção social do patrimônio da nação. Foi essa exigência de legitimação que levou o Estado Nacional a

[...] adotar uma concepção de memória capaz de fornecer uma origem comum ao povo, pois a comunhão do passado, construída a partir da criação e do compartilhamento do patrimônio cultural, permite criar uma identidade singular, que serve de argamassa para consolidação e o fortalecimento dessa organização política<sup>51</sup>.

Assim, o patrimônio cultural é uma forma de seleção de fatos memoráveis que está intimamente ligado à nação e ao Estado. O chamado patrimônio histórico e artístico nacional, ou simplesmente patrimônio cultural, é um tipo de seleção da memória utilizada pelos poderes constituídos para reavivar o sentimento de pertencimento a um grupo, reforçando a coesão nacional pelo afeto e não pela coerção. O patrimônio cultural se insere na

<sup>49</sup> No entanto, Jacques Le Goff afirma que o século XVIII, é decisivo no alargamento da memória coletiva, pois os dicionários transmudam-se nas enciclopédias de toda a espécie. A *Grande Encyclopédie*, de 1751, escrita por Diderot e D'Alembert é uma memória alfabética em que cada engrenagem isolada contém uma parte animada da memória total. Esse fato paradigmático uniu sob o seu signo num infinito “dicionário” todo o conhecimento existente àquela época, agregando a memória escrita o fator infinito, total, absoluto ante a relativa, limitada e incompleta memória oral. *Ibid.*, p. 440.

<sup>50</sup> MENEZES, Ulpiano Bezerra de. **Memória e cultura**: a importância da memória na formação cultural humana. São Paulo: SESC SP, 2007, p. 26.

<sup>51</sup> DANTAS, Fabiana Santos. **Direito Fundamental à memória**. Curitiba: Juruá, 2010, p. 56.

nação e nas memórias nacionais, tipo de memória coletiva, que sublima as diferenças reais, amalgamando todos num consenso universalizante.

## 2.2 A nação representada no patrimônio cultural: origem, desenvolvimento e proteção estatal da memória

A noção de patrimônio surge quando “o indivíduo ou grupo de indivíduos reconhece como seu um objeto ou grupo de objetos. (...) Portanto, o patrimônio é uma construção social, que depende daquilo que determinado grupo humano, em dado momento, considera digno de ser legado às futuras gerações”<sup>52</sup>. É uma oficialização do que será memorado. A afinidade do grupo com determinado conjunto de bens culturais constitui sua identidade que, aliada à sensação de continuidade dos valores transmitidos pela geração, ocasiona a perpetuação do patrimônio cultural. Nesse sentido, a busca pela identidade pessoal – pelo “quem sou?” – é respondida em um retorno não apenas sobre si mesmo, mas principalmente sobre os valores do grupo que são partilhados e assumidos como sendo do indivíduo. Os valores do grupo são encarnados e defendidos pelo indivíduo que assume esses valores como se fossem inerentemente seus. A vinculação do indivíduo a essa memória lhe incute uma sensação de pertencimento ao grupo e à sua longa tradição, inserindo-lhe no sentimento de pertencimento coletivo, suprindo-lhe a falta e permitindo-lhe a construção de sentido pessoal a partir do contexto coletivo.

O conceito de patrimônio<sup>53</sup> surge ainda durante o império Romano. Nessa sociedade os escravos também eram objetos passíveis de disposição, assim o termo patrimônio, à época, significava “tudo o que podia ser legado por testamento, sem excetuar, portanto as próprias pessoas”<sup>54</sup>. Esse conceito estava intimamente ligado à aristocracia romana, posto que apenas esta minoria da população poderia possuir *patrimonium*, não havendo ainda a noção de patrimônio público. Inicialmente, portanto, a ideia de monumento<sup>55</sup>

<sup>52</sup> DANTAS, Fabiana Santos. **Direito Fundamental à memória**. Curitiba: Juruá, 2010, p. 115.

<sup>53</sup> Pedro Paulo Abreu Funari sugere que patrimônio é uma palavra de origem latina, *patrimonium*, que se referia, entre os antigos romanos, a tudo o que pertencia ao pai, *pater* ou *pater familias*, pai de família. FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Patrimônio histórico e cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 10.

<sup>54</sup> FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Patrimônio histórico e cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 11.

<sup>55</sup> “Etimologicamente, a palavra 'monumento' vem do verbo latino *monere*, que significa 'lembrar', 'recordar'. A palavra alemã *denkmal* é composta pelo verbo *denken* (pensar) e pelo substantivo *mal* (coisa).” FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio

histórico confundia-se com a de patrimônio histórico, sendo, nesse período, quase que desnecessária a diferenciação.

O início do conceito de monumento histórico e de sua proteção remete-nos aos prédios, arcos e passos romanos dilapidados e esquecidos que terminaram por conquistar a proteção dos colecionadores medievais, almejando defender a memória inscrita e construída junto a essas edificações. O mármore, os traços arquitetônicos e a imponência dos prédios guardavam a gênese da sociedade italiana e os fundamentos de um passado glorioso que não podia ser perdido. Roma tornou-se o berço da sensibilidade moderna porque lá se tinha acesso à presença simultânea de dois tipos de monumentos: os pagãos, que são mais antigos, e os cristãos.

O interesse pelas antiguidades, que começou então a surgir, era objeto de dois tipos de abordagem: a letrada, pelos humanistas, que as consideravam enquanto ilustrações dos textos antigos – estes, os testemunhos confiáveis da antiguidade – e a artística, por parte dos artífices (arquitetos, escultores etc), interessados nas formas – por eles consideradas testemunhos involuntários e, por esse motivo, mais reveladores<sup>56</sup>.

Em sua gênese, o monumento histórico restringiu-se às peças da antiguidade para o deleite de uma minoria de eruditos, artistas e príncipes. A resultante da recíproca influência entre artistas e humanistas demarcou o território da arte, articulando-o com o da história para daí instalar o monumento histórico. Observe-se que, neste período, o termo monumento histórico abrange o estudo e a conservação de um edifício tanto pelo seu valor histórico quanto artístico.

Nesse ínterim, surgiram os antiquários – alguns eruditos e colecionadores - que deram continuidade à discussão e à conservação dos monumentos. Para os *antiquaires*, o passado se revela de modo direto no monumento, dispensando a intermediação do discurso dos historiadores gregos e latinos, pois, segundo Françoise Choay<sup>57</sup>, o testemunho das antiguidades é superior ao do discurso, tanto por confiabilidade quanto pela natureza de sua mensagem. A atividade dos antiquários desenvolveu-se por toda a Europa, mas eles não protegiam efetivamente o bem, interessando-se tão somente em reproduzi-lo iconograficamente. Os *antiquaires* interessaram-se somente pelos vestígios da antiguidade, olvidando-se do estudo dos demais bens existentes.

---

de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 2005, p. 80.

<sup>56</sup> FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 2005, p. 55.

<sup>57</sup> CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade; UNESP, 2001, p. 63.

Durante os séculos XVII e XVIII, os eruditos europeus acabaram por enriquecer a noção de antiguidade, alargando seu campo teórico ao buscarem os vestígios das civilizações grega, egípcia e da Ásia Menor. Realizaram também o levantamento das ruínas romanas e gregas em seu território, assim como buscaram por vestígios de suas origens, o que ficou conhecido como as “antiguidade nacionais”<sup>58</sup>. A procura pelas antiguidades nacionais baseava-se no desejo de afirmar a originalidade e a excelência da sociedade ocidental: quer por diferenciá-la das suas fontes greco-romanas, quer por afirmar os valores nacionais contra a hegemonia do paradigma italiano. Começam a se estabelecer as pontes sobre o abismo criado anteriormente entre os monumentos clássicos e aquele período histórico. Este período intermediário, que até então havia sido omitido da memória (séc. VI ao XV), é todo ele denominado de gótico<sup>59</sup>.

No processo inicial de proteção do patrimônio, coube, como vimos, à Itália o papel instaurador. Os antiquários continuaram o processo, dando unidade aos estudos sobre as antiguidades, pois de um país para o outro os museus iconográficos diferiam apenas pelo estilo de suas representações. Contudo, foi necessário, segundo Maria Cecília Londres Fonseca, que a noção de “monumento – no seu sentido moderno – fosse formulada, enquanto monumento histórico e artístico, para que a noção de patrimônio se convertesse em categoria socialmente definida, regulamentada e delimitada, e adquirisse o sentido de herança coletiva especificamente cultural”<sup>60</sup>.

Entretanto, o grande paradigma da proteção estatal do monumento histórico decorreu, paradoxalmente, do vandalismo ideológico. Na Inglaterra, o receio de perda surgiu com a reforma protestante e na França decorreu da revolução de 1889. Foram as ameaças de destruição e perda dos monumentos, documentos e prédios, à época considerados de valor histórico e/ou artístico, que mobilizaram as sociedades nacionais para o investimento na preservação.

No final do antigo regime, o Estado francês criou museus com a finalidade de fornecer acesso aos seus acervos. O Estado transferiu, de início, todos os bens do clero para a nação. Depois foi a vez dos bens da Coroa deposta e dos emigrados. É nessa transferência que a preservação francesa se distingue da proteção iconográfica dos antiquários, pois a proteção

---

<sup>58</sup> As antiguidades nacionais eram os “antigos monumentos erigidos ou produzidos nos diferentes países europeus antes, e principalmente depois, do colonato romano”. CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade; UNESP, 2001, p. 67 e 68.

<sup>59</sup> O gótico foi dividido em antigo (também chamado de velho e grosseiro, englobando sem distinção todos os estilos ainda inominados) e o novo (bom e novo, correspondendo ao que se entende hoje por gótico).

<sup>60</sup> FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 2005, p. 54.

que almeja é real, do objeto em si. Ainda foi nessa transferência que se criaram os instrumentos jurídicos para a proteção desses bens. Neste sentido, Françoise Choay<sup>61</sup> sustenta que a passagem à prática da conservação, assim como o conjunto das disposições e dos procedimentos inéditos elaborados para gerenciá-la, marcam, pela primeira vez, uma intervenção inovadora da França na gênese do monumento histórico e de sua preservação. Desta forma, foi apenas quando, no final do século XVIII, o Estado assumiu, em nome do interesse público, a proteção legal de determinados bens capazes de simbolizarem a nação, que se definiu o conceito de patrimônio histórico e artístico nacional, segundo Maria Cecília Londres Fonseca<sup>62</sup>.

O problema que surge com essas transferências é o custo da gestão dos bens confiscados do clero e da nobreza, assim como a justificativa do novo Estado revolucionário estar protegendo bens que simbolicamente estavam estritamente ligados aos antigos donos do poder. Durante o processo revolucionário francês, por motivação ideológica, vários bens ligados ao *ancien* regime foram destruídos, haja vista que o projeto de inaugurar um novo tempo justificava, aos olhos da população, a destruição dos bens identificados àqueles dois grupos sociais.

A forma encontrada desde 1789 pelo governo revolucionário para realizar essa preservação foi “regulamentar a proteção dos bens confiscados, justificando essa preocupação pelo interesse desses bens para a instrução pública”<sup>63</sup>. Com a proteção Estatal esses bens saíram do domínio privado e adquiriram o *status* de bem nacional, adquirindo valor não apenas cultural, mas também político-ideológico. As noções modernas de monumento histórico, de patrimônio e de preservação só começam a ganhar força, conforme pensa Maria Cecília Londres Fonseca<sup>64</sup>, a partir do momento em que surge a ideia de estudar e conservar um edifício/objeto pela única razão de ser um testemunho da história e/ou uma obra de arte.

A ideia de posse coletiva como parte do exercício de cidadania inspirou a utilização do termo patrimônio para designar o conjunto de bens de valor cultural que passaram a ser propriedade da nação, ou seja, do conjunto de todos os cidadãos. A construção do que chamamos de patrimônio histórico e artístico nacional partiu, portanto, de uma motivação prática – o novo estatuto de propriedade dos bens confiscados – e de uma motivação ideológica – a necessidade de ressemantizar esses bens<sup>65</sup>.

<sup>61</sup> CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade; UNESP, 2001, p. 119.

<sup>62</sup> FONSECA, Maria Cecília Londres. FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 2005, p. 49.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 58.

Somente a partir do instante em que os monumentos são expropriados do particular e passam, por herança, a constituir a propriedade de todo o povo, é que os comitês revolucionários os dotam de um valor nacional preponderante e os atribuem novos usos educativos, científicos e práticos. Deste modo, proteção dos monumentos históricos está ligada a um conjunto de valores, tendo como vértice fundamental o valor nacional.

O conceito de nação é, então, primordial nesta discussão, pois sobre ele se fincou o edifício da proteção do monumento histórico. É sobre a ideia de nação, e não sobre a de povo ou de Estado, que se aglutina a proteção patrimonial. Foi a ideia de nação que veio garantir ao patrimônio seu estatuto ideológico, e foi o Estado nacional que veio assegurar, através de práticas específicas, a sua preservação. O conceito de nação traz em si elementos que valorizaram e protegeram o patrimônio, pois a nação deita

[...] suas raízes espirituais na tradição, vive as glórias que ilustram o passado, professa o culto e chamamento dos mortos, reverencia a memória dos heróis e descobre com a visão do passado as forças morais de permanência histórica, que hão de guiá-la nos dias de glória e luz como nas noites de infortúnio e amargas vicissitudes<sup>66</sup>.

Mais do que o povo ou o Estado, é a nação que soma a herança de valores e tem compromisso com a história, pois une, em seu nome, o presente e o passado, sendo o elo temporal histórico de um povo e de suas ideias. E é nos chamados patrimônios culturais, segundo José Reginaldo Santos Gonçalves<sup>67</sup>, que podem ser interpretados como coleções de objetos móveis e imóveis, que se define a identidade da nação. Essa identidade pode ser deduzida dos objetos representativos de seu passado nacional, principalmente seu patrimônio cultural.

Entretanto, urge que se perceba que esses bens carregam consigo, além dos traços do tempo, o próprio tempo: são lembranças vivas, totens morais dos antigos – de suas conquistas que se tornam também a conquista de todos, é o partilhar das vidas e glórias pretéritas, é o passe para uma vida em comum, para o pertencimento cultural. “Na medida em que associamos ideias e valores a determinados espaços ou objetos, estes assumem o poder de evocar visualmente, sensivelmente aquelas ideias e valores”<sup>68</sup>. Desta forma, os monumentos

---

<sup>66</sup> BONAVIDES, Paulo. **Ciência política**. 10. ed., rev. e atual. São Paulo: Malheiros, 1994, p. 84.

<sup>67</sup> GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos**: coleções, museus e patrimônios. IPHAN: Rio de Janeiro, 2007, p. 121.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 122.

encarnam o espírito da nação, refletindo os valores que lhe estão impregnados nos poros pelos sóis do tempo.

A nação – elo entre a tradição mítica e o presente possível – torna-se o elemento sob o qual se deposita e erige o monumento histórico. A nação encerra em si as margens do largo passado de esforços, sacrifícios e abnegações de um povo. Segundo Paulo Bonavides<sup>69</sup>, o culto dos antepassados é o mais legítimo de todos, pois os antepassados nos fizeram o que somos. Um passado heróico, grandes homens, glória, eis o capital social sobre o qual se assenta uma nação.

A memória, assim como toda a cultura, é uma construção social, como formação de imagem, necessária para os processos de constituição e reforço da identidade. A nação e o Estado nacional não podem preservar e desenvolver sua identidade senão pelo tempo e pela memória. Para Michael Pollack<sup>70</sup>, a memória e, por conseguinte, a identidade, são construídas, posto que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade. Assim, a construção da ideia de patrimônio “se inseriu, portanto, no projeto mais amplo de construção de uma identidade nacional, e passou a servir ao processo de consolidação dos Estados-nações modernos<sup>71</sup>”, pois a proteção desse patrimônio comum reforça a coesão nacional, intensificando a identificação dos indivíduos entre si e com o Estado. À preservação não apenas do bem em si, mas, fundamentalmente, à preservação da memória somou-se, então, o interesse político e ideológico estatal<sup>72</sup>.

### 2.3 A invenção das tradições: a motivação ideológica da proteção patrimonial

A ideia de um passado ou uma memória comum como um elemento relevante para a construção das identidades pessoais e coletivas pode ser pensada como uma invenção

<sup>69</sup> BONAVIDES, Paulo. **Ciência política**. 10 ed., rev. e atual. São Paulo: Malheiros, 1994, p. 85.

<sup>70</sup> POLLACK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**, vol. 5, nº 10. Rio de Janeiro, 1992, p. 204.

<sup>71</sup> FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 2005, p. 59.

<sup>72</sup> Há dois sistemas principais de política de proteção patrimonial: o inglês e o francês. O modelo Anglo-saxônico é “voltado para o culto ao passado e para a valorização ético-estética dos monumentos, é o modelo francês, estatal, centralizador, que se desenvolveu em torno da noção de patrimônio, de forma planejada e regulamentada, visando o atendimento de interesses políticos do Estado. Esse último modelo predominou entre os países europeus. E foi exportado, na primeira metade do século XX, para países da América Latina, como o Brasil e a Argentina.” *Ibid.*, p. 62 e 63.

moderna que data de fins do século XVIII, conforme José Reginaldo Santos Gonçalves<sup>73</sup>. Não raro, entretanto, esses elementos evocativos de identidade e pertencimento são usados como forma ideológica nos mais diversos períodos com fins de manipulação e coesão social. Para Hobsbawn, esse processo, a tradição inventada, é

[...] um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas, tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, que visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuação em relação ao passado<sup>74</sup>.

Essa prática foi muito profícua no final do século XIX e início do século XX. Seu objetivo era criar e comunicar a identidade nacional, aumentando as “razões” da continuação de determinada tradição. Os elementos criados geriam as diferenças intrínsecas a qualquer agrupamento, minorando os pontos destoantes e aumentando os elementos agregadores, posto que a escolha da preservação de determinadas memórias é um ato ideológico e suscetível de intensa disputa política. Esses elementos evidenciam que a memória social é divergente e polifônica e a unidimensionalidade de memória nacional é um corte ideológico, uma tentativa de criação de um sentido unívoco para a herança nacional. Peter Häberle aponta, por exemplo, que

[...] no âmbito constitucional, os feriados pertencem a tríade de 'elementos de identidade cultural do Estado constitucional'. Ela consiste em feriados, hinos nacionais e bandeiras nacionais [...]. Especial apreço merecem os chamados 'dias da Constituição' ou 'jubileus da constituição', ou seja, feriados em memória ao 'monumento de nascimento' de Constituições ou da nações [...]. Tais dias não podem ser, de forma alguma, teoricamente sobre-estimados: eles servem a possível identificação do cidadão com seu Estado constitucional nacional, à conscientização de seus valores e à sustentação interna da sociedade aberta<sup>75</sup>.

A construção da nação e de seus elementos de identidade passa necessariamente pela seleção dos fatos memoráveis aos quais convergirão os olhares de todos os concidadãos. Esse ponto passado comum verterá a continuação do agrupamento, dando sentido e um contexto em comum. A co-memoração, destarte, dos feriados nacionais é, antes de tudo, um reforço no vínculo destes indivíduos que *a priori* possuiriam poucos motivos para se identificarem, haja vista que suas vidas, seus gostos e suas crenças divergem naturalmente.

<sup>73</sup> GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos**: coleções, museus e patrimônios. IPHAN: Rio de Janeiro, 2007, p. 122.

<sup>74</sup> HOBBSAWM, E. J.; RANGER, T. O. **A invenção das tradições**. 2ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 9.

<sup>75</sup> HÄBERLE, Peter. **Constituição e cultura**: o direito ao feriado como elemento de identidade cultural do Estado Constitucional. Lumen Juris: Rio de Janeiro, 2008, p. xiii e xiv.

Esse reforço é uma construção ideológica e psicossocial, aproximando os indivíduos em função de uma memória em comum. Gilberto Velho assevera que a seleção da memória a ser protegida por meio do patrimônio explicita as relações de poder, posto que

[...] a heterogeneidade da sociedade complexa moderno-contemporânea, manifestada dramaticamente nas grandes cidades e nas áreas metropolitanas, aponta para as dificuldades e as limitações de uma ação pública responsável pela defesa e pela proteção de um patrimônio cuja escolha e definição implica necessariamente arbítrio e, em algum nível, exercício do poder. Voltamos à velha questão de saber se sempre há vencedores e perdedores, ou seja, em cada caso e situação é preciso estar atento para procurar avaliar os custos e os ganhos das decisões que são tomadas e dos valores que as sustentam<sup>76</sup>.

Toda memória, inclusive a nacional, como já dito, é seletiva, uma vez que nem tudo fica gravado, daí as datas oficiais serem fortemente estruturadas do ponto de vista ideológico, realçando interesses políticos que formatam a memória social. Assim, “quando se procura enquadrar a memória nacional por meio de datas oficialmente selecionadas para as festas nacionais, há muitas vezes problemas de luta política”<sup>77</sup>, pois essa seleção, esse corte da realidade, implica necessariamente uma opção ideológica, um estreitamento com determinada visão política que determinará o que será memorado. A Cultura, como um todo, e, por conseguinte, a memória nacional, deve “ser compreendida tanto por suas expressões como pelos seus silêncios, tanto por seus conteúdos explícitos como pelas suas lacunas, pelo que fala e pelo que cala”<sup>78</sup>.

O corte intencional do Estado sobre a realidade elegendo os fatos que serão memorados implica a construção específica de um tipo de memória, *in casu*, a nacional. A função dessa memória é reforçar sentimentos de pertencimento a nação, posto que

[...] a referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementaridade, mas também seus pontos irredutíveis. A memória coletiva é uma forma de se obter adesão não pela coerção, mas pelo afeto, pelo sentimento de pertencimento identitário. Manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum, em que se inclui o território (no caso de Estados), eis as duas funções essenciais da memória comum<sup>79</sup>.

<sup>76</sup> VELHO, Gilberto. Patrimônio, negociação e conflito. *MANA*, Vol. 12, nº 1, Rio de Janeiro, 2006, p. 246.

<sup>77</sup> POLLACK, Michael. Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*, vol. 5, nº 10. Rio de Janeiro, 1992, p. 203.

<sup>78</sup> MORAIS, Regis de. *Estudo de filosofia da cultura*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 38.

<sup>79</sup> POLLACK, Michael. Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*, vol. 2, nº 3. Rio de Janeiro, 1989, p. 9.

A Constituição Francesa de 1791 deixa claro que foram os revolucionários franceses que iniciaram a utilização da comemoração a serviço da memória coletiva, tanto que a referida Carta trouxe em seu texto a disposição de que seriam “estabelecidas festas nacionais para conservar a lembrança da Revolução Francesa, manter a fraternidade entre os cidadãos, e ligá-los à Constituição, à Pátria e à lei”<sup>80</sup>. Como deixa claro, o texto legal buscava gerar uma identidade entre os concidadãos e reforçar sua ligação com a Pátria. Entretanto, cedo aparece a manipulação dessa memória, já que o governo revolucionário – ante os abusos e às exceções da fase do Terror – decide subtrair da memória coletiva as vítimas do massacre do “09 de Termidor” e impõe festas comemorativas dentro do mesmo período, gerando uma manipulação da memória em virtude da censura desses fatos<sup>81</sup>.

Em verdade, a censura, neste caso, é a imposição ideológica de uma memória, contudo o fato, apesar de censurado, não é apagado das mentes que o vivenciaram. Emerge dessa censura estatal uma tensão entre a versão oficial e a versão reprimida, ocasionando uma disputa pela memória. Essa disputa acontece geralmente quando uma nova força política se instaura no poder e começa a rever, por exemplo, os nomes das praças, ruas, avenidas, prédios públicos, o local da sede do governo, os símbolos nacionais etc. Mesmo com a censura oficial e a manipulação da realidade sobre uma parte da realidade

[...] essas lembranças durante tanto tempo confinadas ao silêncio e transmitidas de uma geração a outra oralmente, e não através de publicações, permanecem vivas. O longo silêncio passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas<sup>82</sup>.

Esses atos de esquecimento forçado e de interrupção da construção social da memória nacional são o resultado dos atos de poder sobre a imagem da nação, visando criar um consenso sobre de onde viemos e sobre quem somos. Se os revolucionários querem festas

<sup>80</sup> No original: “*Il sera établi dès nationales pour conserver le souvenir de La Revolution française, entretenir la fraternité entre les citoyens, et les attacher à la Constitution, à la Patrie et aux lois*”. HÄBERLE, Peter. **Constituição e cultura: o direito ao feriado como elemento de identidade cultural do Estado Constitucional**. Lumen Juris: Rio de Janeiro, 2008, p. 1 e 2.

<sup>81</sup> Jacques Le Goff sobre esse assunto sustenta que “apenas três jornadas revolucionárias parecem aos termidoreanos dignas de serem comemoradas: o 14 de julho, o 1º Vindimário, dia do ano republicano que não foi manchado por nenhuma gota de sangue e, com mais hesitação, o 10 de agosto, data da queda da monarquia. Em contrapartida, a comemoração do 21 de janeiro, dia da execução de Luís XVI, não terá êxito: é a 'comemoração impossível'”. LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: UNICAMP, 1990, p. 462 e 463.

<sup>82</sup> POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento e silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro: Cpdoc/FGV, v. 2, n. 3, 1989. p. 5.

comemorando a revolução, a maré da comemoração é, sobretudo, um apanágio dos conservadores e ainda mais dos nacionalistas, para quem a memória é um objetivo e um instrumento de governo. Michael Pollak ressalta essa manipulação, mas evidencia também que a ação estatal não suprime as demais memórias que circulam nas veias da sociedade<sup>83</sup>.

A utilização da comemoração do passado como instrumento de manipulação do povo, de modo a reforçar o sentimento de unidade e de coesão social, atinge seu auge na Alemanha nazista e na Itália fascista, sendo farta, nesse período, a apropriação de novos suportes – as moedas, as medalhas, os selos de correio etc. – para o sentimento de superioridade nacional. Jacques Le Goff<sup>84</sup> assera que é a partir de meados do século XIX que surge uma nova civilização da inscrição da memória. Monumentos, placas de paredes, placas comemorativas nas casas de mortos ilustres, selos, etc., relembram, nos mais diversos locais, os fatos e as pessoas que passam a fazer parte da memória coletiva, referendando o passado e indicando os passos futuros dos Estados-nação.

A manipulação da memória coletiva – memória nacional – pelos donos do poder se prolonga até os dias atuais, pois ela, nos Estados, “é calcada sobre dois alicerces: a construção da versão oficial da História e o esquecimento proposital dos fatos desconformes”<sup>85</sup>. A memória é alvo de investidas ideológicas pelos atuais donos do poder e todas essas manifestações são o espelho das forças sociais do momento. A seleção dos feriados nacionais, por exemplo, não é desprovida de intenção, pois “quando o Estado constitucional ‘festeja’ ou ‘deixa’ de festejar, há nisso certos objetivos”<sup>86</sup>.

Peter Häberle deixa claro que o feriado, assim como os demais símbolos nacionais, “é expressão da identidade cultural e da individualidade dos Estados Constitucionais”<sup>87</sup>. Esses necessitam de fontes racionais e emocionais de consenso que superem as diferenças e construam em seu entorno um conjunto maior e mais coeso. Certas ocasiões a serem festejadas integram amplamente as mais diversas gerações e classes sociais. Por conseguinte, os feriados atuam como elementos de vinculação emocional e racional da

---

<sup>83</sup> Häberle, em verdade, aponta, nesse ponto em particular, para a importância da atualização dos feriados com o Estado constitucional vigente, não se importando com a manipulação do povo, mas sim com a eficiência do feriado como elemento aglutinador da nação, por isso afirma que “uma comunidade política deveria ter a força de extinguir um feriado que perdeu a sua importância com o tempo, mesmo indo contra as ‘classes sociais dominantes’”. HÄBERLE, Peter. **Constituição e cultura: o direito ao feriado como elemento de identidade cultural do Estado Constitucional**. Lumen Juris: Rio de Janeiro, 2008, p. 32.

<sup>84</sup> LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: UNICAMP, 1990, p. 464.

<sup>85</sup> DANTAS, Fabiana Santos. **Direito Fundamental à memória**. Curitiba: Juruá, 2010, p. 56.

<sup>86</sup> HÄBERLE, Peter. **Constituição e cultura: o direito ao feriado como elemento de identidade cultural do Estado Constitucional**. Lumen Juris: Rio de Janeiro, 2008, p. 9.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 1.

cultura constitucional representada nos processos de desenvolvimento e crescimento. Häberle ainda afirma que

[...] toda ideia sobre um feriado específico voltado a certo acontecimento histórico do passado remete a este não por vontade própria; ao contrário, o feriado quer ‘transportar’ para a atualidade e para o futuro constitucional o acontecimento ou a questão que está por trás dele, como fundação de um Estado ou a integração racial<sup>88</sup>.

Esses elementos constituidores do eixo em torno do qual gravitam os cidadãos, como demonstrado acima, são, a cada comemoração, atualizados na mente dos indivíduos. Daí, poder se dizer que quando se comemora a independência, não se está apenas rememorando um fato acontecido séculos atrás, mas se está ratificando a independência hoje e, ao mesmo tempo, agregando um sentimento de pertencimento, coesão e identidade. Assim, essa lembrança é a reatualização dos elementos constituidores desse Estado e a seleção desses símbolos (prédios, datas, personalidades) é construída socialmente, denotando qual a ideologia dos detentores do poder. Os elementos identitários do Estado nacional são instrumentos ideológicos que “mantêm e transmitem conteúdos nos quais grande parte do povo pode ser unida consciente ou inconscientemente”<sup>89</sup>.

A relação entre a cultura e o exercício do poder pode ser amplificada pelo Poder estatal de forma que aquela seja a manifestação de um modelo ideológico dos detentores deste. O prestígio político do Estado, desta forma, cresce à medida que

[...] *el tipo de cultura representado políticamente por él sea adoptado como modelo para la formación de la vida. Las mismas formas del lenguaje, la literatura, la musica y las artes plásticas, pueden, em determinadas circunstancias, obrar eficazmente em provecho del poder político*<sup>90</sup>.

Desta forma, a atuação estatal nas mais variadas áreas da sociedade civil reflete os interesses das classes econômicas gestoras do poder público, sendo certo que a ação estatal abrirá espaço para as ações do grupo político e econômico dominante. O Estado disciplina a pulsante sociedade civil, transformando multidões confusas, inúteis ou perigosas, como propõe Michel Foucault<sup>91</sup>, em multiplicidade organizada, dócil e útil. O Estado prepara o terreno para o desenvolvimento econômico, capacitando técnicos para as fábricas, advogados

<sup>88</sup> HÄBERLE, Peter. **Constituição e cultura**: o direito ao feriado como elemento de identidade cultural do Estado Constitucional. Lumen Juris: Rio de Janeiro, 2008, p. 4 e 5.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>90</sup> MORENO, Beatriz Gonzáles. **Estado de cultura, derechos culturales y libertad religiosa**. Madrid: Civitas, 2003, p. 63.

<sup>91</sup> FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 127.

para os contratos, psicólogos para as depressões, engenheiros para as estradas de circulação da mercadoria e consumidores para os produtos, de forma que o “progresso” beneficie a “todos”. Neste sentido, *“cuando el Estado asume como uno de sus objetivos primordiales la intervencion en la esfera cultural, su actiación no es siempre desiteresada”*<sup>92</sup>. Por conseguinte, não há direito neutro, nem política cultural que não seja informada pela ideologia dominante, nem patrimônio cultural ou memória que não seja uma seleção intencional do Poder estatal em exercício.

O patrimônio cultural é uma construção social que depende daquilo que determinado grupo humano no Poder, em uma determinada época, considera digno de ser legado às gerações futuras. Deste modo, Patrimônio Cultural é “o conjunto de bens materiais e imateriais que exprimem as experiências simbólicas e ideológicas de determinada sociedade, fundantes de uma identidade cultural”<sup>93</sup>.

Essa acomodação que a cultura deita sobre o indivíduo, fazendo com que ele tenha que adaptar-se a novas trocas sociais, implica uma conformação da personalidade ante novas pautas de conduta e novos valores da sociedade. Destarte, o acesso a cultura representa a socialização,

*[...] el proceso por cuyo médio la persona humana aprende e interioriza, em el trascurso de su vida, los elementos socioculturales de su meio ambiente, los integra a estrutura de su personalidad, bajo la influencia de experiencias e de agentes sociales significativos, y se adpta así al entorno social em cuyo seno debe vivir*<sup>94</sup>.

A relação entre política e cultura é necessariamente intermediada pela ideologia dominante que esteia seus braços por toda a sociedade, implicando em uma pré-compreensão do mundo. A compreensão de qual patrimônio representará a nação é direcionada pela ideologia estatal dominante. As políticas da cultura implicam que o indivíduo se socialize – se adapte a cultura – e o Estado reforça isso, buscando agregar unidade social ante a intensa diversidade cultural.

As operações ideológicas sobre a memória e o patrimônio se dão dentro da Carta de 1988 na medida em que o Poder seleciona fatos memoráveis para, entre outros motivos, romper com a ideologia política anterior. É esse processo que observamos no desenvolvimento da proteção patrimonial brasileira, com a ruptura do pensamento estatal

<sup>92</sup> MORENO, Beatriz Gonzáles. **Estado de cultura, derechos culturales y libertad religiosa**. Madrid: Civitas, 2003, p. 62.

<sup>93</sup> DANTAS, Fabiana Santos. **Direito Fundamental à memória**. Curitiba: Juruá, 2010, p. 117.

<sup>94</sup> MORENO, Beatriz Gonzáles. *Op. cit.*, p. 67.

anterior à Constituição Federal de 1988, haja vista que as demais constituições olvidaram a proteção das referências culturais brasileiras diferentes da matriz cultural europeia. A política de preservação patrimonial só se ocupava do patrimônio cultural material, passando, a partir de 1988, a assumir a diversidade cultural brasileira e seu pluralismo por meio do patrimônio cultural imaterial, assunto que será melhor abordado no terceiro capítulo dessa dissertação.

## 2.4 A Cultura do patrimônio cultural e sua relação com o Direito

A construção do conceito doutrinário de patrimônio cultural depende precipuamente da análise do termo Cultura. Cultura é um termo polissêmico, podendo significar conjunto de conhecimentos de uma única pessoa; arte, artesanato; conjunto de crenças, ritos e mitologias; o desenvolvimento e o acesso às modernas tecnologias; conjuntos de saberes, modos e costumes de uma classe, categoria ou ciência; conjunto de signos e símbolos das relações sociais; e a produção material ou imaterial de uma coletividade específica, ou até mesmo de toda a humanidade, conforme explica Francisco Humberto Cunha Filho<sup>95</sup>.

Um conceito definitivo de Cultura é algo que provavelmente jamais acontecerá, “pois uma compreensão exata do conceito de cultura significa a compreensão da própria natureza humana, tema perene da incansável reflexão humana”<sup>96</sup>. A fim de fugir da polissemia, entretanto, optaremos por uma definição antropológica haja vista sua decisiva importância ante os bens culturais imateriais:

Acreditando com Max Weber que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado<sup>97</sup>.

Esse conceito semiótico deixa claro que o homem é essencialmente um ser cultural, constituindo-se com suporte na bagagem de conhecimentos (interpretações) adquiridos de seus antepassados. Longe de uma adaptação genética e evolutiva da espécie, foi

---

<sup>95</sup> CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Direitos culturais como direitos fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília jurídica, 2000, p. 22 e 23.

<sup>96</sup> LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 63.

<sup>97</sup> GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 4.

a Cultura que assegurou ao homem sua continuidade terrena. Em verdade, quando a pessoa humana substituiu os instintos pela Cultura, sua evolução genética praticamente estacionou, permitindo ao ser humano “não somente adaptar-se ao meio, mas também adaptar este meio ao próprio homem, a suas necessidades e seus projetos”<sup>98</sup>.

Regis de Moraes<sup>99</sup> assera que todo ser humano, ao vir ao mundo, encontra-se no interior de uma complicada trama de formas costumes, sons de linguagem, sistemas relacionais e instituições. Essa herança social irá se somar e possibilitar respostas à nossa herança genética. A Cultura, destarte, não é apenas um ornamento, um detalhe da existência humana, mas uma condição essencial dessa existência<sup>100</sup>. Assim, há uma relação de dupla implicação entre a Cultura e o ser humano, não podendo existir um sem o outro, pois sem Cultura não há homem.

A Cultura é também um complexo mecanismo de controle para governar o comportamento humano, pois como afirma Clifford Geertz o “homem é precisamente o animal mais desesperadamente dependente de tais mecanismos de controle, extragenéticos, fora da pele”<sup>101</sup>. No âmbito dessas bordas culturais, o homem se elabora e cria os mais variados instrumentos culturais para disciplina do corpo<sup>102</sup> e do comportamento, como a Caligrafia, a Ortopedia, as Regras e, por fim, o Direito. Entre Cultura e Direito, há, então, uma estreita relação “em que cada um dos pares 'completa' o outro, com vantagens e benefícios recíprocos, na medida em que 'a cultura obriga o direito a evoluir e o direito recompensa-a, tornando-a mais universal e democrática”<sup>103</sup>. Direito, seja como norma, ciência, ou, ainda, na qualidade de relação, é Cultura interpretando Cultura. É Cultura que impõe Cultura e, por assim dizer, pressupõe “contracultura”<sup>104</sup>. Na perspectiva de Raimundo Bezerra Falcão,

<sup>98</sup> CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 10.

<sup>99</sup> MORAIS, Regis de. **Estudo de filosofia da cultura**. São Paulo: Loyola, 1992, p. 19.

<sup>100</sup> Clifford Geertz afirma isso se apoiando nas descobertas da paleontologia, pois o *Australopithecino* que antecedeu o *Homo sapiens* já desenvolvia formas elementares de atividade cultural, ou seja, essa bagagem protocultural foi o que moldou os “homens-macacos da África do Sul e Oriental – e culminou com a emergência do próprio *sapiens*”. GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 34.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>102</sup> A esse respeito, Michel Foucault acentua que “o momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar a sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. (...) Encontramo-los em funcionamento nos colégios, muito cedo; mais tarde nas escolas primárias; investiram lentamente o espaço hospitalar; e em algumas dezenas de anos reestruturaram a organização militar”. FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 119.

<sup>103</sup> SILVA, Vasco Pereira da. **A cultura a que tenho direito: direitos fundamentais e cultura**. Coimbra: Almedina, 2007, p. 7.

<sup>104</sup> Para Denys Cucho, “os fenômenos chamados de 'contracultura' nas sociedades modernas (...) são apenas uma forma de manipulação da cultura global de referência a qual eles pretendem se opor”. CUCHE, Denys. **A**

A normatização destinada a tolher, limitar, essa aptidão para ser livre, ou essa capacidade de escolha, é, desenganadamente, algo que modifica a natureza – a natureza do homem. E, se modifica a natureza, por ação humana, dá-lhe um sentido novo. É cultura, portanto. [...] A norma jurídica é cultura formal. Isso acontece pela circunstância de que a norma jurídica é forma cultural de expressão. Exprime um conteúdo também cultural<sup>105</sup>.

Outro aporte teórico interessante é o de Eric Weil, que entende o Estado como a organização de uma comunidade histórica. Sua comunidade histórica dá preferência à moral viva que é encontrada em suas tradições e seus costumes. No pensamento de Weil, a oposição entre o natural e o histórico desaparece na medida em que se naturaliza o reconhecimento do homem como ser histórico. “O indivíduo, os grupos, os partidos, as instituições sofrem por não quererem aceitar que o homem é histórico, isto é, fruto de um tempo, de uma cultura, de uma sociedade e de uma religiosidade”<sup>106</sup>. O lícito e o ilícito dependem das convicções e dos costumes de uma comunidade historicamente situada ou, em outros termos, de uma comunidade culturalmente contextualizada. O direito positivo é feito pelos homens e condicionado pelo momento histórico. Todo sistema positivo é precário, insuficiente e injusto, precisamente por ser positivo, oxidado por um tempo. Se se almeja que o direito natural possua eficácia, esse deve ser situado no mundo histórico<sup>107</sup>. Weil torna claro que o Direito é uma construção cultural pautada nos costumes e nas tradições, evoluindo historicamente e atualizando o justo com o tempo. O direito posto é a ponte entre o passado e o futuro, sendo transitório como todo o resto dos objetos culturais, transmitindo um direito natural que é atualizado historicamente.

O Direito através dos juristas é um instrumento de armazenamento e de transmissão de memória e de cultura. O Poder, assim como o Direito, não se expressa “exclusivamente sobre um modo de mudança, que se imagina ser auto-instituente, e que tenta definir sua identidade no processo ininterrupto de sua invenção quotidiana”<sup>108</sup>. O Direito é dependente dos processos culturais de troca, de inovação e de tradição. Nenhuma teoria é totalmente nova, nenhum princípio é absolutamente novo. O Direito se reproduz, adaptando-se às novas demandas sociais. Não se consegue separar totalmente o novo do velho, assim

---

**noção de cultura nas ciências sociais.** Bauru: EDUSC, 1999, p. 101.

<sup>105</sup> FALCÃO, Raimundo Bezerra. **Hermenêutica.** São Paulo: Malheiros, 1997, p. 17.

<sup>106</sup> SOARES, Marly Carvalho. **O filósofo e o político segundo Eric Weil.** Roma: Pontificia Universitas Gregoriana, 1993, p. 222.

<sup>107</sup> Marly Carvalho Soares explica que para Eric Weil “a historicidade do direito natural não só consiste na sua forma de ser escrito ou codificado, mas também, na sua evolução; uma vez evoluindo, força o direito escrito a evoluir”. *Ibid.*, p. 222.

<sup>108</sup> OST, François. **O tempo do direito.** Bauru: Edusc, 2005, p. 50.

como não se limita totalmente o presente do passado. Peter Häberle, na perspectiva de perceber o Direito como uma ciência cultural, afirma que

*Valori, sistema di valori, obiettivi, valori di orientamento rinviano a contesti e a stratificazioni, indicano una realtà e più possibilità che solo in parte sono afferabili con il cosiddetto “metodo giuridico”. Soprattutto perché dal punto di vista dell’antropologia anche il diritto è soltanto una parte della cultura della comunità<sup>109</sup>.*

Por conseguinte, o Direito não possui auto-suficiência em si, pois sua base de argumentação sempre advirá da Cultura a que pertence a sociedade, tanto que, para Häberle, essa sociedade é que atualizará as interpretações da lei pela sociedade aberta de intérpretes. Mais especificamente quanto ao direito constitucional, Peter Häberle realça a ideia da estreita relação entre direito e Cultura afirmando que *“la realtà delle istituzioni giuridiche dello Stato costituzionale è soltanto un segmento della realtà di una ‘costituzione vivente’ la cui estensione e densità si misurano in termini culturali”<sup>110</sup>.*

Para Peter Häberle *“la cultura costituzionale è più ampia e include tutte le basi culturali di una comunità costituita che sono rilevanti per la sua costituzione, anche in quelle parti che non si riferiscono ai meccanismi di investitura, esercizio e controllo del potere politico”<sup>111</sup>.* O Direito, ao reverso do que alguns teóricos nos levam a pensar<sup>112</sup>, não é um ato de decisão pura, criando a norma do nada; ao contrário, ele é sempre limitado pelas possibilidades culturais de construção do direito específico. É nesse mesmo sentido que Fabiana Santos Dantas asserta ao propor que *“a Constituição é um produto da Cultura porque os significados e categorias das suas normas só podem ser interpretados em consonância à realidade social, que é cultural, além do que os valores constitucionais têm origem sócio cultural”<sup>113</sup>.* A norma constitucional, ou melhor, o Direito é o ponto central para onde confluem todas as correntes ideológicas da sociedade, visto que é nele que se resume o pensamento da difusa força social, sendo, a um só tempo, criação e criatura da cultura que caminha livre na sociedade.

Häberle conclui sua ideia, assegurando que os direitos em uma democracia apoiada no pluralismo *“es una conquista cultural de la civilización occidental. Es resultado y*

<sup>109</sup> HÄBERLE, Peter. **Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura**. Roma: Carocci, 2001, p. 77.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>112</sup> O Direito não é apartado da realidade que lhe é circundante, sendo limitado pela cultura contemporânea de seu entorno. Nesse sentido, Peter Häberle afirma que *“il potere costituente non è un potere ‘in-contituuto’ que decide le norme dal nulla come vuol farci credere il positivismo sociológico di un Carl Schmitt”*. *Ibid.*, p. 39.

<sup>113</sup> DANTAS, Fabiana Santos. **Direito Fundamental à memória**. Curitiba: Juruá, 2010, p. 46.

*aportación de procesos culturales, del mismo modo como transmite y es apropiado renovadamente el 'patrimonio cultural' de los textos clásicos*<sup>114</sup>. Assim, os direitos constitucionais são a resultante da lenta decantação cultural do pensamento ocidental. O Direito, assim, constitui-se através de sedimentações sucessivas de soluções, e as próprias novidades que ele produz derivam de maneira genealógica de argumentos e de razões autorizadas em um momento ou outro do passado. A tradição e o direito implicam continuidade e conformação. François Ost<sup>115</sup> afirma que culturalmente só se institui o novo com base no instituído, restando sempre uma base da tradição, pois nenhuma instituição é absolutamente nova, nenhuma teoria é totalmente nova, nenhum princípio é absolutamente novo.

Essa estreita relação entre o Direito e a Cultura, atualmente, facilitou com que o Direito passasse a ser estudado pela óptica de outras exteriorizações da cultura humana, como a Literatura, a Música, a Arte Dramática etc<sup>116</sup>. A relação entre Direito e Arte, *prima facie*, é antitética, já que a “Arte permite, incentiva a transgressão, como elemento salutar; por vezes propicia mesmo a violação de valores juridicamente protegidos”<sup>117</sup>. Entretanto, encerra-se o contrassenso quando percebemos que o binômio regulação – transgressão permeia todos os objetos culturais, inclusive o Direito – diga-o a Teoria Ecológica, de Carlos Cossio<sup>118</sup>. Em decorrência dessa realidade, não é esdrúxula a existência de correntes jusfilosóficas modernas (*critical legal studies, postmodern jurisprudence*)<sup>119</sup> procurando compreender o Direito mediado por

<sup>114</sup> HÄBERLE, Peter. *El Estado Constitucional*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, p. 2.

<sup>115</sup> OST, François. **O tempo do direito**. Bauru: Edusc, 2005, p. 50.

<sup>116</sup> Paulo Antônio de Menezes afirma que “assim como o Direito, a Arte dispõe de um código normativo em torno do qual reflete acerca da validade de seus enunciados técnicos e teóricos”. ALBUQUERQUE, Paulo Antônio de Menezes. O jogo de espelhos: relações sociais no Direito e N'arte. CUNHA FILHO, Francisco Humberto, TELLES, Mário Ferreira de Pragmácio, COSTA, Rodrigo Vieira. **Direito, Arte e Cultura**. Fortaleza: Sebrae, 2008, p. 105.

<sup>117</sup> FIRMEZA, Yuri. Arte e Direito: relações possíveis. *Ibid.*, p. 117.

<sup>118</sup> Para Arnaldo Vasconcelos, “a teoria cossiana recoloca em seus devidos termos a representação da experiência jurídica, invertida prejudicialmente por Kelsen. (...) 'a formula disjuntiva de Cossio... logra incorporar o ilícito sem expulsar o lícito ou faculdade, desse modo representando conceitualmente os dois modos de ser da conduta em face da norma”. VASCONCELOS, Arnaldo. **Teoria Geral do Direito**. Teoria da Norma Jurídica. São Paulo: Malheiros, 1996, p. 87.

<sup>119</sup> O determinante, nestas teorias, é a percepção da diferença entre o momento da criação do objeto cultural e o instante de sua execução. Um bom exemplo para compreendermos essa tentativa de explicação do Direito conjugado a outra manifestação cultural está nos estudos envolvendo a relação entre Direito e Música. A comparação entre os fenômenos jurídicos e a música (*Law as Music*) permite realçar o papel criador do intérprete – seja ele musical ou jurídico –, assim como introduz a lógica do público, situando “o estudo do direito como arte do 'espetáculo’”. SILVA, Vasco Pereira da. **A cultura a que tenho direito: direitos fundamentais e cultura**. Coimbra: Almedina, 2007, p. 17.

[...] uma analogia determinante com os processos de criação, interpretação e comunicação-uso abertos pelos discursos literários [mas vale também para outras manifestações artísticas, como a música, o teatro, a ópera, o cinema] e pelos exercícios de retextualização que eles determinam<sup>120</sup>.

Os novos estudos a que vem sendo submetido o Direito são a resultante da natural relação entre Direito e Cultura. Sendo aquele uma parte desta, nada mais normal que sua relação seja a mais profícua. A Cultura gera o Direito na mesma medida em que o Direito gera uma cultura específica: a jurídica. A cultura jurídica permeia as mais variadas formas de manifestação da cultura, haja vista que surge sempre que a sociedade se organiza e estipula regras de convivência. O Direito, guardião da memória, é também um instrumento criador de cultura e assegurado das demais formas de expressão cultural.

## 2.5 Patrimônio cultural como direito cultural fundamental

O termo cultura pode ser dividido através de um prisma jurídico conforme a mais abalizada doutrina espanhola, à qual nos filiamos, em cultura geral e étnica. Nomeia-se cultura geral

[...] *el conjunto acumulativo de bienes y de valores del espíritu creados por el hombre a través de su genuína facultad de simbolización. Por otra parte, sus concretas manifestaciones sócio-históricas, la cultura étnica, que expresa un modo de ser determinado de una comunidad, de un pueblo o de una nación, portadoras de un sistema cohesionado de contenidos e valores culturales*<sup>121</sup>.

Jesus Prieto de Pedro, ainda do ponto de vista jurídico, entende que a noção geral de cultura possui um núcleo básico compreendendo “*los conceptos de arte. Literatura, ciencia e técnica; (...) um círculo de enquadramento institucional; y (...) um círculo de proyección o extensión de la cultura*”<sup>122</sup>. O círculo de enquadramento institucional abrange a educação, os meios de comunicação social, os museus, as bibliotecas e conservatórios de música e a investigação. Já o círculo de projeção da cultura alcança o meio ambiente, o ócio e

<sup>120</sup> SILVA, Vasco Pereira da. **A cultura a que tenho direito: direitos fundamentais e cultura**. Coimbra: Almedina, 2007, p. 15.

<sup>121</sup> MORENO, Beatriz Gonzáles. **Estado de cultura, derechos culturales y libertad religiosa**. Madrid: Civitas, 2003, p. 90.

<sup>122</sup> PEDRO, Jesus Prieto de. **Cultura, culturas y constitución**. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006, p. 206, 207 e 209.

o turismo, ainda segundo Prieto de Pedro<sup>123</sup>. Assim, o conceito jurídico de cultura aporta as mais variadas formas de expressão da Cultura.

Entretanto, a fim de evitar qualquer espécie de confusão, é válido diferenciar direito cultural de direito à cultura. Direito à cultura é um dos direitos culturais, mas não o único. Como salienta Beatriz Gonzáles Moreno<sup>124</sup>, os direitos culturais são o gênero que contém como uma espécie o direito à cultura. O direito à cultura é o direito aos meios que facilitam o acesso à cultura, sendo uma ponte ao conhecimento cultural. O direito à cultura se aproxima bastante da ideia inicial de Estado de Cultura de Fitch<sup>125</sup>, pois esse “*se subrogaría a la Iglesia como educador del pueblo y defensor de la moralidad*”<sup>126</sup>. Assim, o Estado seria o provedor do direito à cultura.

Feita essa aproximação, os Direitos culturais, como adiantado acima, são mais gerais e englobam, dentre outros direitos, o direito à cultura. Segundo Francisco Humberto Cunha Filho<sup>127</sup>, os direitos culturais são os atinentes às artes, à memória coletiva e à transmissão de conhecimentos, daí o autor propor o seguinte conceito que, nesse trabalho, seguimos:

Direitos culturais são aqueles afetos às artes, à memória coletiva e ao repassa de saberes, que asseguram a seus titulares o conhecimento e o uso do passado, interferência ativa no presente e possibilidade de previsão e decisão de opções referentes ao futuro, visando sempre à dignidade da pessoa humana<sup>128</sup>.

O objetivo desse conjunto específico de direitos é a busca, dentre outros pontos marginais, da própria identidade pessoal e coletiva que situe a pessoa em seu meio simbólico e existencial. Esse processo identitário se efetiva quanto ao seu passado pela tradição e conservação de seu patrimônio histórico e artístico; ao seu presente pela admiração, criação e comunicação cultural; e quanto ao seu futuro pela educação, investigação científica e técnica e proteção e restauração do meio ambiente, como assegura Beatriz Gonzáles Moreno<sup>129</sup>.

<sup>123</sup> PEDRO, Jesus Prieto de. **Cultura, culturas y constitución**. Madrid: Centro de Estudios Politicos y Constitucionales, 2006, p. 207 e 208, 209 e 210.

<sup>124</sup> MORENO, Beatriz Gonzáles. **Estado de cultura, derechos culturales y libertad religiosa**. Madrid: Civitas, 2003, p. 88.

<sup>125</sup> Jesus Prieto de Pedro aponta que “*el origen de la expresión ‘Estado de Cultura’ se situa em comienzos del siglo XIX em la obra de Fitch*”. (...) “*La función de la cultura es la de ir substituyendo com el progreso de los tiempos a la religión*”. PEDRO, Jesus Prieto de. *Op. cit.*, p. 213 e 215.

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 215.

<sup>127</sup> CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Direitos culturais como direitos fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília jurídica, 2000, p. 33.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>129</sup> MORENO, Beatriz Gonzáles. *Op. cit.*, p. 97.

Inseridos nos mais diversos ordenamentos constitucionais, os direitos culturais são elencados no seletivo rol dos direitos fundamentais. Para Peter Häberle, os direitos fundamentais “*expresan una cultura que ha concluído el proceso de su devenir; que se ha cristalizado en ellos, y constituyen el punto de partida de nuevos procesos culturales en el presente y en el futuro*”<sup>130</sup>. Do ponto de vista doutrinário, podemos falar sobre os direitos fundamentais sob duas ópticas igualmente importantes e que percorreram juntas o longo caminho científico a que se pretende o Direito: o jusnaturalismo e juspositivismo. Em ambas as vertentes, os direitos fundamentais são sedimentações do processo cultural, um processo lento de retenção das experiências humanas. Os direitos fundamentais “representam conquistas civilizatórias, explicitando e transformando o modo de vida da sociedade, além de permitirem a proteção de grupos específicos, mais vulneráveis”<sup>131</sup>.

Para Robert Alexy<sup>132</sup>, é em função do problema da vinculação apenas moral dos direitos do homem, que se busca, no âmbito infra-estatal, positivar esses direitos “como direitos fundamentais, o que em regra, ocorre com a sua admissão no catálogo de direitos fundamentais na constituição”<sup>133</sup>. Deste modo, os direitos fundamentais são os direitos do homem transformados, ou melhor, incorporados pelo direito constitucional positivo.

Explicando a fundamentabilidade desses direitos e sua relação com os direitos do homem, Alexy assevera que se busca, nesse sistema, tratar dos interesses e das carências que podem e devem ser tratados pelo Direito. Esse interesse ou carência deve ser de tal modo fundamental que a necessidade<sup>134</sup> de sua proteção deixe fundamentar-se pelo Direito. Deste modo,

[...] a fundamentabilidade fundamenta, assim, a prioridade em todos os graus do sistema jurídico, portanto, também perante o dador de leis. Um interesse ou uma carência é, nesse sentido, fundamental quando sua violação ou não-satisfação ou significa a morte ou padecimento grave ou acerta o âmbito nuclear da autonomia<sup>135</sup>.

<sup>130</sup> HÄBERLE, Peter. **La libertad fundamental en el estado constitucional**. Peru: Fondo Editorial, 1997, p. 301.

<sup>131</sup> DANTAS, Fabiana Santos. **Direito Fundamental à memória**. Curitiba: Juruá, 2010, p. 43.

<sup>132</sup> É importante frisar, aqui, que se utilizará neste tópico dos referências teóricas de Häberle e Alexy. De posse do fato de Häberle se filiar e defender a teoria interna dos direitos fundamentais – limites imanentes – e Alexy defender a teoria externa – mais especificamente a sua teoria dos princípios – não entraremos nessa distinção e utilizaremos Robert Alexy para entendermos a fundamentalidade do direito fundamental e Peter Häberle a fim de esclarecer sua teoria dos direitos fundamentais culturais.

<sup>133</sup> ALEXY, Robert. **Constitucionalismo discursivo**. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2008, p. 95 e 96.

<sup>134</sup> Fabiana Santos Dantas assevera que “o termo ‘necessidade’ pode ser definido como uma carência ou desejo, de natureza física ou social. Embora os indivíduos sejam diferentes, e por isso tenham diversas necessidades reais ou artificiais, a sociedade que os engloba homogeneiza as personalidades e, em certa medida, nivela as necessidades”. DANTAS, Fabiana Santos. **Direito Fundamental à memória**. Curitiba: Juruá, 2010, p. 40.

<sup>135</sup> ALEXY, Robert. *Op. cit.*, p. 48.

A fundamentabilidade<sup>136</sup> é dividida por Alexy em formal e substancial. “A fundamentalidade formal das normas de direitos fundamentais decorre da sua posição no ápice da estrutura escalonada do ordenamento jurídico, como direitos que vinculam diretamente o legislador, Poder Executivo e o Judiciário”<sup>137</sup>. O autor ainda ressalta a aplicação da fundamentalidade formal em dois modelos extremos: o modelo puramente procedimental e o modelo puramente material. No primeiro, “a constituição contém apenas normas de organização e procedimento. (...) a constituição não exclui diretamente nada como um possível conteúdo do direito positivo”<sup>138</sup>. Formalmente, precisam eles estar inseridos em uma Constituição ao menos semi-rígida, devendo estar dispostos em lugar mais estável e longe de possíveis e aventureiras alterações.

Já no modelo puramente material, a Constituição “limita-se a mera declaração daquilo que, de qualquer forma, já era devido em virtude da própria constituição”<sup>139</sup>. Assim, aquilo que no modelo puramente procedimental deve ser solucionado por uma decisão na Constituição, no modelo puramente material tem que ocorrer por uma cognição do conteúdo do que é constitucional. Materialmente, a Constituição caracteriza-se não pelo formato, mas pelo seu conteúdo, admitindo, inclusive, *status* constitucional a normas formalmente infraconstitucionais por encerrarem em si matéria fundante e essencial da ordem constitucional<sup>140</sup>.

À fundamentalidade formal soma-se a fundamentalidade substancial. Direitos fundamentais e normas de direitos fundamentais são fundamentalmente substanciais porque, com eles, são tomadas decisões sobre a estrutura normativa básica do Estado e da sociedade. Isso vale independentemente do quanto de conteúdo é a eles conferido.<sup>141</sup>

Entendida a tese e o significado do fundamental dos direitos fundamentais, tornemos aos direitos culturais. A cultura pode ser associada aos direitos fundamentais sob dois aspectos: sob um ponto mais específico, sobre o referido aos chamados direitos culturais

---

<sup>136</sup> A diferença gráfica no texto dos termos fundamentalidade e fundamentabilidade decorre dos diferentes tradutores de seu texto, posto que o livro “Constitucionalismo discursivo” foi traduzido por Luís Afonso Heck e “Teoria dos Direitos Fundamentais” por Virgílio Afonso do Silva. Entretanto, não há diferença de sentido em ambos os termos.

<sup>137</sup> ALEXY, Robert. **Teoria dos Direitos Fundamentais**. São Paulo: Malheiros, 2008, p. 520.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 520.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 521.

<sup>140</sup> Toda constituição material só se justifica em razão da proteção da dignidade da pessoa humana, sendo esse seu núcleo central. Aqui um direito é fundamental se concorre para a efetivação desse núcleo vital justificador dos demais direitos. De outra forma, o princípio da dignidade da pessoa humana é também a gênese de todos os outros direitos fundamentais, daí se inferindo sua máxima importância.

<sup>141</sup> ALEXY, Robert. *Op. cit.*, p. 522.

fundamentais e, mais genericamente, sobre o plano dos direitos fundamentais em sua integridade<sup>142</sup>. Entretanto, para serem direitos fundamentais, os direitos culturais necessitam possuir fundamentalidade formal e substancial, ou seja: situarem-se no ápice do ordenamento jurídico, vinculando os poderes constituídos procedimentalmente e materialmente; e estarem vinculados às decisões básicas do Estado e da sociedade. Os direitos fundamentais culturais alcançam não apenas os direitos de liberdade ou de defesa, mas também os direitos “*en la forma institucional de derecho objetivo, hasta el derecho de participación y el derecho a la tutela cultural*”<sup>143</sup>.

Desta forma, os direitos culturais inseridos na Constituição Federal de 1988 encontram-se no art. 5º, mas não só nele: em verdade os direitos culturais esteiram suas raízes por todo o texto magno, passando pela educação; pela priorização da integração da América Latina, no art. 4º; pela “proteção a continuidade histórico-cultural na fusão, criação ou desmembramento de Município”<sup>144</sup> (art. 18, § 4, CF); pela cultura propriamente dita no capítulo 3, da segunda seção da ordem social etc. Espalhados por todo o texto constitucional, os direitos culturais avançam para muito além do art. 5º e suas liberdades fundamentais e é em função de seu conteúdo, e não só da formalidade de se encontrarem no título II da Constituição Federal, que esses direitos afirmam seu caráter de fundamental. Deste modo

[...] nenhum intérprete, com o mínimo de sensibilidade, pode negar-lhes o *status* de fundamental. Isto porque referem-se a aspectos subjetivos de importância capital, por vezes de individualidades, por vezes de grupo e também de toda a Nação, no que concerne à questão da chamada identidade cultural<sup>145</sup>.

O somatório dessas duas fundamentalidades desempenha um papel essencial no ordenamento jurídico, pois determina quanto de discricionariedade possuirá o legislador infra-constitucional na restrição aos direitos fundamentais. Mas, além desses direitos fundamentais, há ainda garantias institucionais que também asseguram os interesses fundamentais garantidos pelo ordenamento. A garantia institucional é “a proteção que a Constituição confere a algumas instituições, cuja importância reconhece fundamental a sociedade, bem como a certos direitos fundamentais providos de um componente institucional que o caracteriza”<sup>146</sup>. As garantias

<sup>142</sup> No original, “*más específicamente, sobre el referido a los así llamados ‘derechos culturales fundamentales’; más genéricamente, sobre el plano de los derechos fundamentales en su intergridad*”. HÄBERLE, Peter. **La libertad fundamental en el estado constitucional**. Peru: Fondo Editorial, 1997, p. 302.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 308.

<sup>144</sup> CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Direitos Culturais como Direitos Fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília jurídica, 2000, p. 43.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>146</sup> BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. São Paulo: Malheiros, 2007, p. 537.

constitucionais englobam a disciplina e a tutela do exercício dos direitos fundamentais e o funcionamento de todas as instituições existentes no Estado. Sobre esse aspecto, Paulo Bonavides propõe que

[...] a garantia institucional visa, em primeiro lugar, assegurar a permanência da instituição, embargando-lhe a eventual supressão ou mutilação e preservando invariavelmente o mínimo de substantividade ou essencialidade, a saber, aquele cerne que não deve ser atingido nem violado, porquanto se tal acontece, implicaria já o perecimento do ente protegido<sup>147</sup>.

Nesse diapasão, para se ter protegido o mínimo essencial das garantias constitucionais (direitos fundamentais e as instituições garantidoras) deve se assegurar o significado desse direito para a vida social como um todo, o que “implica proibir restrições à eficácia desse direito que o tornem sem significado para todos os indivíduos ou para boa parte deles”<sup>148</sup>. Virgílio Afonso de Silva corrobora com o pensamento de Paulo Bonavides afirmando que só “a partir de um modelo relativo de conteúdo essencial, é possível sustentar que, embora em alguns casos nada reste de um direito fundamental (...) mesmo assim permanece o dever de proteger tal conteúdo a partir de uma perspectiva subjetiva e individual”<sup>149</sup>.

Desta forma, o conteúdo essencial variará a cada caso, dependendo sempre dos direitos envolvidos e da colisão entre eles. Assim, a norma de direito fundamental possui validade na medida em que garanta que não seja contraposto a um direito submetido um interesse social de maior valor. Por isso, a garantia institucional é “maior ou menor nas constituições de cada país consoante o valor atribuído ou concedido pelo Estado a uma determinada instituição, podendo variar no tempo o grau, a extensão e a profundidade da segurança proporcionada”<sup>150</sup>.

Voltando-nos para os direitos culturais, existem direitos fundamentais culturais que são garantias constitucionais. Assim, realça Francisco Humberto Cunha Filho que “podem ser vislumbradas como grandes instituições culturais, em nossa Constituição Federal: ‘a memória coletiva’, ‘o pluralismo cultural’, ‘a participação popular’ e ‘a livre manifestação cultural’”<sup>151</sup>. Todas essas garantias fundamentais aos direitos culturais estão

<sup>147</sup> BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. São Paulo: Malheiros, 2007, p. 542.

<sup>148</sup> SILVA, Virgílio Afonso da. **Direitos fundamentais: conteúdo essencial, restrições e eficácia**. São Paulo: Malheiros, 2009, p. 185.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>150</sup> BONAVIDES, Paulo. *Op. cit.*, p. 541.

<sup>151</sup> CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Direitos Culturais como Direitos Fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília jurídica, 2000, p. 54.

indissociavelmente correlacionadas entre si e diretamente vinculadas aos princípios e objetivos da República brasileira.

Ora, se, como afirmado acima, entendermos os Direitos culturais como sendo os direitos afetos às artes, à memória coletiva e ao repasse de saberes que asseguram a seus titulares o conhecimento e o uso do passado, interferência ativa no presente e a possibilidade de previsão e decisão de opções referentes ao futuro, visando sempre à dignidade da pessoa humana, o patrimônio cultural é uma forma nuclear de direito cultural que se utiliza, a um só tempo, de várias garantias institucionais, como, por exemplo, a memória coletiva<sup>152</sup>.

Assim, já que agrega e protege as mais variadas expressões da memória, o patrimônio (cultural, material ou imaterial) viabiliza o repasse de saberes culturais e das lembranças, protegendo as memórias selecionadas. A responsabilidade constitucional dos entes públicos para com os bens representativos da memória coletiva é acentuada e consiste “em propiciar o acesso a quem queira ou necessite, bem como os proteger, principalmente contra a evasão, a destruição e a descaracterização podendo, para tanto, até mesmo punir quem pratique estas atitudes”<sup>153</sup>.

O patrimônio cultural efetiva também o pluralismo cultural, posto que com a abertura democrática de 1988, não só o acesso ao poder foi democratizado, mas todos os bens culturais também o foram. Ante isso, o pluralismo cultural implica necessariamente que todos os patrimônios culturais sejam respeitados, daí a proteção dos modos de fazer inerentes aos bens culturais imateriais<sup>154</sup>.

A garantia institucional da participação popular em matéria de proteção patrimonial é também observada não só quanto ao acesso aos bens culturais e à liberdade de criação e de expressão dos bens imateriais, mas também quanto à iniciativa da proteção destes bens, haja vista que a proteção é de iniciativa de qualquer do povo ou das associações civis. Além disso, o referencial de registro federal ou estadual pode ser revisto depois de dez anos e, se o bem cultural imaterial não mais representar o grupo ensejador da proteção, ele pode ser retirado do livro de registro<sup>155</sup>. Por fim, a livre manifestação cultural incita as manifestações

---

<sup>152</sup> Por memória coletiva entende-se “[...] o acervo propiciador de lembranças que portam interesse para as coletividades. Por saberes, fazeres e viveres são entendidas as práticas culturais antropológicas existentes no seio social, diferentes daquelas cuja transmissão se dá segundo uma disciplina estabelecida ou diretamente influenciada pelo Estado”. CUNHA FILHO. Francisco Humberto. **Direitos Culturais como Direitos Fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília jurídica, 2000, p. 93.

<sup>153</sup> *Idid.*, p. 93.

<sup>154</sup> A relação entre o pluralismo e a democracia, assim como o pluralismo cultural será melhor abordada no capítulo seguinte, intitulado “Patrimônio Cultural Imaterial”.

<sup>155</sup> Há a possibilidade de o bem cultural imaterial registrado deixar de ser considerado “Tesouros Vivos da Cultura” do Ceará em função do artigo 10 da Lei 13.842/06 que dispõe que a Secretaria da Cultura do Estado

culturais identificadas como patrimônio cultural imaterial e se acerca de outras liberdades, como a liberdade de manifestação, de reunião etc.

Segundo, Inês Virgínia Prado Soares<sup>156</sup>, o reconhecimento do direito ao patrimônio cultural como direito fundamental ocorre somente na Constituição de 1988, com o estabelecimento de uma organização jurídico-política do Estado brasileiro garantindo a liberdade e a igualdade no exercício dos direitos culturais e também a tutela dos bens culturais como bens da vida, numa perspectiva da interação entre Estado e sociedade.

Destarte, por todos esses motivos, o patrimônio cultural, material ou imaterial, é direito cultural e, além disso, é direito cultural fundamental inscrito na Constituição Federal, sendo elemento fundamental não só para a identidade dos grupos formadores da plural sociedade brasileira, mas também do próprio Estado Constitucional inaugurado com promulgação da Carta de 1988. O esvaziamento do conteúdo essencial ou as restrições não fundamentadas à memória coletiva, ao pluralismo cultural, à participação popular e à livre manifestação cultural e aos demais direitos fundamentais culturais podem agredir a esfera essencial da cultura e minar o Estado Constitucional brasileiro.

---

fará a reavaliação dos bens culturais registrados, pelo menos a cada dez anos, e a encaminhará ao Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural, que decidirá sobre a revalidação do título de “Patrimônio Cultural do Ceará”, tendo em vista, sempre, o registro como referência histórica do bem, sua relevância para a memória local e regional, assim como a identidade e a formação cultural das comunidades cearenses. Os “Tesouros Vivos da Cultura” se inserem dentre os demais registros dos bens culturais imateriais estaduais, daí a possibilidade de, seguindo o desenho da legislação federal, reavaliar se o bem ainda é relevante para o grupo que o legitima como bem cultural imaterial.

<sup>156</sup> SOARES, Inês Virgínia Prado. **Direito ao (do) patrimônio cultural brasileiro**. Belo Horizonte: Fórum, 2009, p. 109 e 110.

### 3 PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL

“Eu peço que Deus não permita,  
 dessa sorte maldita,  
 desses mestres se acabar.  
 Estou achando bom, doutor,  
 as coisas acontecendo  
 e ouço agora o povo dizendo  
 que agora é pra valer.  
 Que com essa acontecença,  
 do Brasil nossas sabenças  
 deverão prevalecer.  
 Que acabe este mistério e  
 que este Ministério  
 para esses mestres possa olhar.  
 Mas que se olhe ligeiro,  
 pois os mestres brasileiros  
 não findam para se acabar”.

(Um contador de causo matuto, Paulo Varela<sup>157</sup>)

Pressupondo que, além de direito fundamental, o patrimônio cultural é a proteção de uma memória construída e selecionada a partir de fatos ideologicamente relevantes e determinantes para um determinado grupo manter-se no Poder, este capítulo trará o desenvolvimento da proteção cultural imaterial até a Constituinte de 1987, assim como a proteção constitucional atual. Abordaremos ainda a relação entre democracia e pluralismo; a diversidade cultural brasileira e a proteção realizada pela Constituição de 1988; o patrimônio cultural imaterial e sua proteção federal e estadual.

#### 3.1 Patrimônio cultural imaterial brasileiro: até a Constituição Federal de 1988

O início da proteção patrimonial oficial brasileira deu-se em 1936, com a proposição da criação da agência federal de proteção ao patrimônio. A nova elite que assumia

---

<sup>157</sup> Esse poema, do mestre potiguar Paulo Varela, declamado no I Encontro Sul-Americano das Culturas Populares e II Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares, em setembro de 2006, reflete a ausência de políticas públicas na proteção das demais matrizes culturais formadoras da identidade brasileira além da lusitana. VARELA, Paulo. **I Encontro Sul-Americano das Culturas Populares e II Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares**. São Paulo: Instituto Polis; Brasília, DF: Ministério da Cultura, 2007, p. 159.

o poder buscava criar em meio ao pensamento modernista da época uma nova nação através de inovações na economia, na política e na cultura. Tentava-se inserir o país entre as modernas civilizações europeias, sem, entretanto, deixar de lado sua singularidade tupiniquim. A elite procurava essa singularidade no que o país possui de mais autêntico, valorizando o tradicional. “Acreditavam que, para identificar ou redescobrir o Brasil, o país teria que retornar aos seus mais 'autênticos' valores nacionais, os quais estavam supostamente fundados no passado, assim como os valores regionais”<sup>158</sup>.

Essa concepção se assemelha muito às ideias românticas alemãs do século XIX. Nesse período, a palavra civilização é disseminada por vários países a partir da França. Civilização possui um apelo universalizante, designando um avançado estágio evolutivo que as sociedades deveriam alcançar. Almejava-se realizar através da Cultura o que não pôde ser concretizado politicamente através da Revolução Francesa. Em contraponto ao termo francês, o romantismo alemão desenvolveu o termo *kultur*, que determinava justamente as diferenças nacionais, a singularidade de uma cultura. “Depois da derrota na batalha de Iena, em 1806, e da ocupação de Napoleão, a consciência alemã vai conhecer uma renovação do nacionalismo, que se expressará através de uma acentuação da interpretação particularista da cultura alemã”<sup>159</sup>. O termo civilização representa a hegemonia cultural francesa sobre os demais países ocidentais, ao passo que *kultur* denota a especificidade da alma alemã<sup>160</sup>. O resgate das raízes medievais germânicas

[...] desempenha um papel de maior importância nesse movimento de afirmação de identidade alemã; ele constitui um modo de fazer frente à hegemonia dos valores franceses ao resgatar um espírito obscurecido e encoberto pela frieza e artificialidade dos hábitos da sociedade *policé*. A valorização dos contos, das poesias, das lendas nacionais e de tudo o mais que evoca o retorno as fontes de um passado pleno de força e virtude exorta os alemães a reconhecer em sua própria origem os traços de uma essência perdida<sup>161</sup>.

<sup>158</sup> GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ, , p. 41 e 42.

<sup>159</sup> CUCHE, Denys. **A Noção de cultura nas ciências sociais**. São Paulo: Paz e Terra, 1992, p. 28.

<sup>160</sup> Victor Hell explica que a língua alemã emprega dois termos para exprimir a ideia de cultura: *Bildung* e *Kultur*: “A *Bildung* constitui um dos momentos essenciais no devir da idéia de cultura; a formação intelectual, estética e moral do homem exprime um ideal de totalidade humana, condicionada pela transformação dos Estados e das relações de soberania em função da exigência de liberdade e sobretudo por um processo de educação, no sentido mais amplo da palavra que cadencia a evolução do homem para formá-lo, não enquanto ser isolado, mas enquanto sujeito consciente, ligado ao mundo por uma tríplice relação fundamental que o une respectivamente á natureza - ao outro, à sociedade, a toda a humanidade - e aos deuses ou ao divino”. HELL, Victor. **A ideia de Cultura**. São Paulo: Martins fontes, 1989, p. 70.

<sup>161</sup> MOURA, Caio. O advento dos conceitos de cultura e civilização: sua importância para a consolidação da autoimagem do sujeito moderno. **Filosofia Unisinos**. UNISINOS: 157-173, mai/ago, 2009, p. 162

A exaltação das origens da identidade alemã é o mesmo motor que vai movimentar os modernistas antropofágicos na “descoberta” da identidade brasileira. Desta forma, os modernistas mergulharam na essência do Brasil, no interior, na roda de viola, no caipira, no matuto e, principalmente, no índio mítico. Foi em busca desse Brasil “puro” que Mário de Andrade partiu quando lhe encomendaram um projeto de lei de proteção do patrimônio cultural nacional. Seu projeto buscava proteger todos os bens culturais nacionais, os materiais e os imateriais<sup>162</sup>, procurando encontrar, através do folclore, um processo de conhecimento da identidade brasileira no qual se destacava especialmente a “contribuição do Nordeste para a constituição da Brasilidade psicológica, econômico-social, lingüística e artística”<sup>163</sup>. O criador do personagem Macunaíma buscou “apreender, no arte-fazer popular, a persistência de processos e técnicas que poderiam definir a singularidade do nacional”<sup>164</sup>.

Em 1937, o Projeto de Lei do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN - foi aprovado, tendo, inicialmente, à frente Rodrigo Melo Franco de Andrade. Entretanto, ao contrário do que almejava Mário de Andrade em seu anteprojeto, o modelo de proteção patrimonial oficial criado teve alcance limitado ao tombamento de bens móveis e imóveis<sup>165</sup>. A visão do patrimônio nacional como uma continuação do Brasil que se formou da união do negro, do ameríndio e do europeu vai continuar até uma reviravolta na proteção patrimonial nacional realizada por Aloísio Magalhães, inicialmente, no Centro Nacional de Referência Cultural e, mais à diante, em 1979, à frente do próprio Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional<sup>166</sup>.

Aloísio, ao contrário da política de Rodrigo Franco, vê nas matrizes culturais brasileiras – ameríndia, negra e branca – não o início de um evolucionismo cultural<sup>167</sup> em que

<sup>162</sup> Mário de Andrade viajou parte do país para gerar a concepção do patrimônio cultural que o novo órgão federal iria proteger. Seu anteprojeto era muito mais amplo do que apenas a proteção patrimonial material, de tão avançado, em verdade, só agora, depois da Carta de 1988, é que se pode almejar a proteção que à época propunha o poeta. Mário de Andrade “desenvolveu uma concepção de patrimônio extremamente avançada para seu tempo, que em alguns pontos antecipa, inclusive, os preceitos da Carta de Veneza, de 1964. Ao reunir num mesmo conceito – arte, manifestações eruditas e populares, Mário de Andrade forma o caráter ao mesmo tempo particular/nacional e universal da arte autêntica, ou seja, a que merece proteção”. FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 2005, p. 108.

<sup>163</sup> Trecho retirado da carta de Mário de Andrade a Câmara Cascudo datada de 06 de setembro de 1925. CASCUDO, Câmara e ANDRADE, Mário de. **Câmara Cascudo e Mário de Andrade: Cartas 1924 – 1944**. São Paulo: Global, 2010, p. 66.

<sup>164</sup> *Ibid.*, p. 381.

<sup>165</sup> O Decreto Lei 25/37 instituiu o tombamento como, até aquele momento, o único instrumento legal de preservação e regulamentação do patrimônio histórico e artístico nacional.

<sup>166</sup> O Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), nos anos 70, foi transformado em Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

<sup>167</sup> Como aponta Edward Burnett Tylor afirmando que “o fenômeno da cultura pode ser arranjado e classificado, estágio por estágio, numa ordem provável de evolução”. CASTRO, Celso (Org.). **Evolucionismo cultural:**

essas culturas um dia se igualariam, em desenvolvimento, às culturas europeias, já em um estágio mais avançado, mas “formas de vida social e cultural atuais, diversas e em processo de transformação”<sup>168</sup>. Ele enfatiza que cada cultura deveria ser igualmente representada por uma política de patrimônio cultural. A partir daí, rompe-se com a ideia de evolucionismo e homogeneidade e insere-se a cultura brasileira na heterogeneidade, onde o diferente não é melhor nem pior, apenas diverso. No Brasil, a ordem constitucional de 1967<sup>169</sup>, embasada pela política de proteção de Rodrigo Franco, protegia, em regra, as referências da Cultura europeia – documentos, praças, monumentos etc. –, quedando-se na sombra a outra parcela do Brasil, a oprimida, a aculturada<sup>170</sup>, mas que igualmente compõem nossa cultura<sup>171</sup>.

A gênese da proteção do patrimônio cultural imaterial, no Brasil, está no anteprojeto de Mário de Andrade, mas a instrumentalização dessa proteção começou com Aloísio Magalhães. Para ele, o conjunto de objetos e de atividades sociais e culturais classificados como bens culturais “são vistos como os meios através dos quais diferentes segmentos que compõem a nação expressam-se a si mesmos no fluxo do processo histórico. Eles são pensados não como objetos fixos, exemplares, mas no processo mesmo de criação e recriação que lhes dá realidade”<sup>172</sup>.

Na ordem constitucional anterior, a memória protegida era materializada em monumentos, documentos, prédios etc. de interesse público, conforme aponta o Decreto-Lei 25/37. Esse interesse reverenciava os fatos históricos de relevância para o Brasil de matriz europeia. A proteção constitucional do passado representativo unicamente de fatos históricos relevantes da “cultura eurocentrista, com evidente velamento da dinâmica social e cultural dos povos formadores da cultura e memória nacional”<sup>173</sup>, não era fiel à nossa história nem à identidade cultural de nosso povo. Essa representação artificial de nossa *anima* refletia, por

textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 74.

<sup>168</sup> GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda**: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ, p. 55.

<sup>169</sup> Art. 172, CF/67 – “O amparo à cultura é dever do Estado. Parágrafo único – Ficam sob a proteção especial do Poder Público os documentos, as obras e os locais e valor histórico ou artístico, os monumentos e as paisagens naturais notáveis, bem como as jazidas arqueológicas”.

<sup>170</sup> No termo aculturação, o prefixo “a” não significa supressão, mas aproximação, formando-se etimologicamente da partícula *ad* do latim. Daí aculturação poder ser conceituada como “o conjunto de fenômenos que resultam de um contato contínuo e direto entre grupos de indivíduos de culturas diferentes e que provocam mudanças nos modelos (*patterns*) culturais iniciais de um ou de dois grupos”. CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999, p. 115.

<sup>171</sup> Celso Furtado, sobre a origem da cultura brasileira, afirma que “nos três séculos do período colonial gestou-se no Brasil um estilo cultural que, sendo português em seus temas dominantes, incorpora não apenas motivos locais mas toda uma gama de valores das culturas originais dos povos dominados”. FURTADO, Celso. **O longo amanhecer**: reflexões sobre a formação do Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999, p. 60.

<sup>172</sup> GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Op. cit.*, p. 55.

<sup>173</sup> DANTAS, Fernando Antônio de Carvalho. Base jurídica para a proteção dos conhecimentos tradicionais. In **Revista CPC**, v. 1, 2006, p. 02

certo, o modo como o Poder estava distribuído no Brasil, pois, como afirma Peter Häberle, “*la costituzione esprime anche una condizione di sviluppo culturale di un popolo, serve da strumento all’autorappresentazione culturale, da specchio del suo patrimônio culturale e da fondamento delle sue speranze*”<sup>174</sup>.

Se a Constituição, como aponta Peter Häberle, é o espelho de seu patrimônio, percebemos que não só o Poder, na Constituição brasileira de 1967, era restrito e restritivo, mas todo o patrimônio, representando culturalmente apenas a classe detentora dele, uma classe elitista e europeizada. O Poder político usurpado politicamente do povo pelo golpe de 1964 e pelo “golpe dentro do golpe”, de 1968, restringia em um só instante o Poder e, por consequência, o acesso e a proteção aos demais bens culturais.

Assim, a política tradicional do SPHAN, na ordem constitucional *ante*, não levava em consideração certas dimensões do patrimônio cultural brasileiro como, por exemplo, sua diversidade, sua importância e o papel desse patrimônio na referência identitária e na apreensão do fazer das diferentes expressões das culturas populares brasileiras. Essas culturas populares “se constituem por um processo de apropriação desigual dos bens econômicos e culturais de uma nação ou etnia por parte dos seus setores subalternos, e pela compressão, reprodução e transformação, real e simbólica, das condições gerais e específicas do trabalho e da vida”<sup>175</sup>. Assim, a desigualdade no acesso, na proteção e na valorização desses bens culturais repercute em uma proteção patrimonial que atua

[...] de cima para baixo e, de certo modo, com uma concepção principalmente elitista. A igreja e o prédio monumental são bens culturais, mas de um nível muito alto. São o resultado mais apurado da cultura. [...] Pela própria razão de ser, uma atividade popular não tem consciência do seu valor. Quem faz uma igreja sabe o valor do que faz, mas quem trabalha couro, por exemplo, nem sempre<sup>176</sup>.

Por tudo isso, Aloísio buscou ampliar a noção de patrimônio cultural, inserindo todos os bens sob o signo de bem cultural, desidentificando o patrimônio cultural material do Patrimônio Cultural em si. Deste modo, incluiu, também, dentro desse último, os bens culturais imateriais. Assim, o patrimônio arquitetônico, associado à alta cultura, tornou-se apenas uma espécie de bem cultural, tão importante e passível de proteção quanto o fazer, a memória oral e a arquitetura popular. “Esses bens são valorizados não por uma suposta

<sup>174</sup> HÄBERLE, Peter. **Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura**. Roma: Carocci, 2001, p. 32.

<sup>175</sup> CANCLINI, Néstor García. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 42.

<sup>176</sup> MAGALHAES, Aloísio; Fundação Nacional Pró-Memória (Brasil). **E triunfo?: a questão dos bens culturais no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 1985, p. 221.

exemplaridade, mas como parte da vida cotidiana e como formas de expressão de diferentes segmentos da sociedade brasileira. As formas da cultura popular são vistas como a fonte mesma de uma 'autêntica' identidade nacional”<sup>177</sup>.

O objetivo da nova política patrimonial era conhecer, referenciar e compreender as manifestações culturais populares a fim de preservar sua memória e fornecer elementos de apoio para seu desenvolvimento, sem possuir, contudo, um aparato legal que possibilitasse isso, tanto que Gilberto Velho, quando do tombamento do terreiro de candomblé Casa Branca, ainda em 1984, sem os avanços atuais da legislação, afirmou que

[...] ao recomendar o tombamento, considerei fundamental chamar a atenção para o fato de que “o acompanhamento e a supervisão da SPHAN deve, mantendo seus elevados padrões, incorporar uma postura adequadamente flexível diante desse fenômeno religioso” e, ainda, que “o tombamento deve ser uma garantia para a continuidade da expressão cultural que tem em Casa Branca um espaço sagrado”. Afirmei que a sacralidade, no entanto, não era sinônimo de imutabilidade e que a SPHAN não abriria mão da seriedade de suas normas, mas deveria “procurar uma adequação para lidar com o fenômeno social em permanente processo de mudança”. [...] Quando conselheiros argumentavam que não se podia “tombar uma religião”, certamente entendiam que o tombamento de centenas de igrejas e monumentos católicos teria se dado apenas por razões artístico-arquitetônicas, o que não nos parecia correto. Assim, o tombamento de Casa Branca significava a afirmação de uma visão da sociedade brasileira como multiétnica, constituída e caracterizada pelo pluralismo sociocultural.<sup>178</sup>

Em 1979, Aloísio Magalhães foi nomeado diretor do IPHAN ao mesmo tempo em que ocorreu a unificação da política federal de proteção do patrimônio com a fusão do IPHAN e do CNRC<sup>179</sup>. O discurso da proteção do patrimônio imaterial em função da diversidade cultural nacional que já vinha se desenvolvendo desde o CNRC se revelou “compatível não só com o momento de abertura democrática dos últimos governos militares, como foi também encampado pela Nova República”<sup>180</sup>. Por isso, o processo de ampliação do patrimônio cultural realizado por Aloísio Magalhães influenciou fortemente a Assembleia Constituinte de 1987, tanto que, no anteprojeto da subcomissão de Educação, Cultura e Esporte, estabeleceu-se que

[...] resultado de tantas etnias, de caldeamentos, heranças culturais tão diversas,

<sup>177</sup> GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996, p. 56.

<sup>178</sup> VELHO, Gilberto. Patrimônio, negociação e conflito. **MANA**, Vol. 12, nº 1, Rio de Janeiro, 2006, p. 238 e 240.

<sup>179</sup> O CNRC que antes era conveniado ao Ministério da Indústria e do Comércio foi transferido na unificação para Ministérios Da Educação e da Cultura, ligando-se diretamente ao IPHAN.

<sup>180</sup> FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 2005, p. 181.

processos sócio-históricos tão desiguais e intermitentes – essa cultura é brasileira, é identificável como tal, traz unidade na pluralidade e nas contradições; não é um conjunto, um amontoado de elementos ou heranças, mas um sistema com personalidade, cara e alma própria, com autenticidade e funcionalidade, como qualquer outra cultura, apesar de tantas raízes, transferências, trocas, agressões e invasões. Preservar a memória e a identidade dessa cultura parece ser um dever de todo o povo, de sobrevivência, mas que deve contar com o reconhecimento e o esforço maior do poder público<sup>181</sup>.

A influência de Aloísio Magalhães se torna ainda mais evidente na justificativa da proposta do deputado constituinte Octávio Elísio, em 22 de abril de 1987<sup>182</sup>, ao afirmar explicitamente que “a conceituação abrangente de bem cultural, contemplada no anteprojeto, pode encontrar a sua justificativa nas palavras de Aloísio Magalhães”<sup>183</sup>. Na verdade, o texto do deputado decorre diretamente das discussões de Aloísio Magalhães e encampa as bases institucionais para o estabelecimento de duas vertentes distintas de proteção do bem cultural: a já conhecida e institucionalizada vertente patrimonial e a vertente de produção, circulação e consumo de cultura. Essa última é o embrião constitucional da proteção do patrimônio cultural imaterial.

Para a proteção dos bens imateriais urgem, como defende o deputado constituinte, “outros modos de proteção e de ação além do já consagrado instituto do tombamento. Ademais, a constituição deve consagrar a figura da inventariação dos bens culturais, de natureza patrimonial ou de atividades de fazer (...)”<sup>184</sup>. Germina aqui o instituto que será previsto no Decreto nº 3.551/00. Discute-se, então, que o inventário complementar o tombamento, devendo funcionar como novo instrumento protetivo, buscando registrar, com as técnicas adequadas, todos os bens e manifestações culturais de valor referencial para a memória nacional. Desta forma, a inscrição no inventário seria reservada às manifestações reiterativas e dinâmicas, que não se enquadram em um sistema rígido de proteção do

---

<sup>181</sup> BRASIL. **Assembléia Nacional Constituinte (1987)**. Subcomissão da Educação, Cultura e Esportes. *Anteprojeto*. Relator: João Calmon. Brasília: Senado Federal. Centro Gráfico, 1987, p. 20.

<sup>182</sup> O constituinte propôs como sugestão de norma constitucional, no art. \_\_\_ § 2º, “é reconhecido o concurso de todos os grupos étnicos constitutivos da formação nacional, na sua participação igualitária e pluralística, para a expressão da cultura brasileira. Art. \_\_\_ Para o cumprimento do dispositivo anterior, o Poder Público assegurará: I – o acesso aos bens culturais na integralidade de suas manifestações; II – a sua livre produção, circulação e exposição a toda a coletividade; III – preservação de todas as modalidades de expressão dos bens de cultura, bem como da memória nacional; IV – prestar assistência a artistas e artesãos, no interesse de preservar artes, técnicas e modos de fazerem extinção. (...) Art. São bens culturais os de natureza material e imaterial, individuais ou coletivos, portadores de referência à identidade nacional e à memória local – urbana ou 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”. *Ibid.*, p. 37 e 38.

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>184</sup> *Ibid.*, p. 38.

tombamento, a exemplo do artesanato, do folclore, da arte e arquitetura populares, dos acervos científicos, dos modos de fazer, lendas, crenças etc.

O debate na Assembleia Nacional Constituinte resultou em uma Constituição que concebeu uma proteção mais ampla aos bens culturais, de modo que o Estado passou a garantir a todos o acesso às fontes da cultura nacional, apoiando e incentivando a valorização/difusão de variadas manifestações culturais, assim como protegendo as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras e dos demais grupos participantes do processo civilizatório nacional. Ao passo que o constituinte protegeu essas manifestações identitárias, alargou o patrimônio cultural brasileiro, incluindo a referência de identidade, ação e memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira como bens culturais do patrimônio cultural imaterial. Esse novo *locus* patrimonial implica, antes de qualquer coisa, na compreensão de que

[...] esses universos culturais abrigam circuitos de consumo, produção e difusão culturais organizados por meio de dinâmicas e lógicas próprias que diferem em muito dos demais circuitos consagrados de produção cultural e, ao mesmo tempo, a eles articulam-se importantes questões relativas ao desenvolvimento integrado e sustentável. A noção de patrimônio cultural imaterial vem, portanto, dar grande visibilidade ao problema da incorporação de amplo e diverso conjunto de processos culturais – seus agentes, suas criações, seus públicos, seus problemas e necessidades peculiares – nas políticas públicas relacionadas à cultura e nas referências de memória e de identidade que o país produz para si mesmo em diálogo com as demais nações. Trata-se de um instrumento de reconhecimento da diversidade cultural que vive no território brasileiro e que traz consigo o relevante tema da inclusão cultural e dos efeitos sociais dessa inclusão<sup>185</sup>.

Assim, a Constituição de 1988 a fim de afastar o ranço autoritário dos anos anteriores buscou proteger os bens dos mais diversos grupos sociais e/ou étnicos nacionais, reafirmando a pluralidade cultural brasileira. A Constituição de 1988 deu um grande avanço ao incluir entre o patrimônio cultural nacional os bens imateriais, pois conforme realça Peter Häberle:

[...] *toda Constitución de un Estado constitucional vive en última instancia de la dimensión cultural. La protección de los bienes culturales, las libertades culturales especiales, las cláusulas expresas sobre el 'patrimonio cultural' y los artículos generales sobre el Estado de cultura no constituyen sino las manifestaciones particulares de la dimensión cultural general de la Constitución. Cuando en su etapa evolutiva actual el Estado constitucional da efectividad, refina y desarrolla em forma especial su protección de los bienes culturales, lo hace, em suma, al servicio de su identidad cultural*<sup>186</sup>.

<sup>185</sup> CASTRO, Maria Laura Viveiros de, FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil:** legislação e políticas estaduais. Brasília: UNESCO, 2008, p. 12.

<sup>186</sup> HÄBERLE, Peter. **El Estado Constitucional.** México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México,

A proteção aos bens culturais imateriais implica em uma outra forma de perceber a nação, a identidade e o patrimônio, pois ao invés de pensar as identidades nacionais como unas, homogêneas, “deveríamos pensá-las como constituindo um dispositivo discursivo que representa a diferença como unidade ou identidade. Elas são atravessadas por profundas divisões e diferenças internas, sendo 'unificadas' apenas através do exercício de diferentes formas de poder cultural”<sup>187</sup>. Essa diversidade cultural deve fomentar intercâmbios transculturais, fortalecer as minorias e os indivíduos, assim como as comunidades marginalizadas, e, posteriormente, enfraquecer a capacidade dos Estados-nação organizarem a produção da memória cultural para monopolizar a lealdade, segundo Bem Goldsmith<sup>188</sup>.

Podemos dizer que hoje só se faz possível vincular patrimônio à nação se esta for plural, diversa, concebendo dentro dela todos os brasis, posto que as identidades nacionais não podem mais ser vistas como uma representação em bloco das pessoas, pois as nações modernas são, todas, híbridos culturais. As identidades nacionais, para que se possa ainda trabalhar com esse conceito, não podem subordinar “todas as outras formas de diferença e não estão livres do jogo de poder, de divisões e contradições internas, de lealdades e de diferenças sobrepostas”<sup>189</sup>.

Assim, com o patrimônio cultural imaterial desenvolve-se uma nova maneira de representar a nação, não mais pela unidade que sufocava as diferenças, mas pela diversidade que constitui um todo. O patrimônio cultural imaterial não estabelece uma gestão da memória neutra, isenta de ideologias. Em verdade, estabelece uma nova forma de coesão, de reforço da unidade em torno do Estado, onde a parte se vê como uma parcela significativa do todo, participando e sendo valorizada enquanto formadora de um ponto da nação.

Nesse mesmo sentido, já afirmava Gilberto Freyre em 1947, que o problema do Brasil “continua a ser o de combinar diversidade sub-regional com unidade nacional e esta com a continental ou a étnico-cultural”<sup>190</sup>, contudo “evidentemente é necessário um mínimo saudável de uniformidade cultural básica para que o Brasil permaneça uma confederação”<sup>191</sup>. Os patrimônios culturais brasileiros não podem mais ser vinculados à nação, salvo se este

2003, p. 5.

<sup>187</sup> HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2005, p. 62.

<sup>188</sup> GOLDSMITH, Bem. *Diversidade Cultural: política, caminhos, dispositivos*. BRANT, Leonardo. (Org.) **Diversidade cultural: globalização e culturas locais: dimensões, efeitos e perspectivas**. São Paulo: Escrituras: Instituto Pensarte, 2005, p. 95.

<sup>189</sup> HALL, Stuart. *Op. cit.*, p. 65.

<sup>190</sup> FREYRE, Gilberto. **Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas**. São Paulo: J. Olímpio, 1947, p. 149.

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 152.

conceito for ampliado de modo a contemplar a multiplicidade, o diverso e o altero em conformidade com a diversidade cultural brasileira.

Após toda a evolução da elaboração do Projeto de Lei de Mario de Andrade até as discussões de Aloísio Magalhães no CNRC e no IPHAN, a Constituição Federal de 1988 estabeleceu, em seu art. 216, que constituem o “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”. Os bens culturais desse patrimônio deixaram de ser apenas os objetos físicos (documentos, monumentos, prédios etc) da ordem jurídica anterior, passando a ser também os bens culturais imateriais.

### 3.2 O pluralismo cultural e a democracia

O Estado democrático moderno, ao inverso do autoritário, pressupõe necessariamente a participação de uma variedade imensa de opiniões que devem coabitar um mesmo nicho político. Nas democracias, ao invés da massificação das opiniões através da homogeneização dos grupos, surgiram e se consolidaram sujeitos e particularismos politicamente relevantes. Os grupos tornaram-se múltiplas organizações, associações das mais diversas naturezas, sindicatos das mais diversas profissões, partidos das mais diversas ideologias, ampliando o dissenso na sociedade. Na democracia não há nem mais o soberano, nem mais o povo como unidade ideal, há apenas “o povo dividido de fato e, grupos contrapostos e concorrentes, com a sua relativa autonomia diante do governo central.<sup>192</sup>” É ínsito à sociedade democrática a pluralidade de ideias. Para Norberto Bobbio

[...] o modelo ideal da sociedade democrática era aquele de uma sociedade centrípeta. A realidade que temos diante dos olhos é a de uma sociedade centrífuga, que não tem apenas um centro de poder (a vontade geral de Rousseau) mas muitos, merecendo por isto o nome, sobre o qual concordam os estudiosos de política de sociedade policêntrica ou poliárquica (ou ainda, com uma expressão mais forte mas não de tudo incorreta, policrática)<sup>193</sup>.

---

<sup>192</sup> BOBBIO, Norberto. **O futuro da democracia**: uma defesa das regras do jogo. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1986, p. 23.

<sup>193</sup> *Ibid.*, p. 23.

Fica evidente, pelo trecho acima, a diferença entre a sociedade ideal e a sociedade real. A sociedade fundada na soberania popular, à imagem e semelhança da soberania do príncipe, no sentido de que a vontade era construída de um único ponto e deste seguia unidirecionalmente para ser cumprida, é um modelo ideal não compatível com o modelo em prática. “A sociedade real, sotoposta aos governos democráticos, é pluralista”<sup>194</sup>. Assim, o pluralismo é uma consequência lógica do regime democrático, pois um regime democrático deve gerir as reais e díspares correntes ideológicas, econômicas e políticas em curso na sociedade. Häberle, nesse mesmo sentido, afirma que *“toda democracia, toda teoria social realista, así como toda teoria que se repute ‘científica’ (científica en cuanto a su proyección más realista en materia de derechos fundamentales), se encontrará necesariamente dentro del ámbito propio del ‘pluralismo’”*<sup>195</sup>.

A democracia, então, é a forma de governo na qual as diferentes correntes ideológicas, econômicas e culturais têm que conviver naturalmente em conflito e dissenso, posto que representam a realidade da diversidade social. A sociedade plural se desenvolve por consensos e dissensos, por convergências e divergências, dando continuidade ou rompendo com a tradição que lhe é ofertada. Por conseguinte, adverte Peter Häberle que o pluralismo não pretende ser *“un modelo perfecto de armonia, ni tampoco establecer un perenne conflicto erigido en su presunta condición de ‘padre y medida de todas las cosas’, ya que conflicto e disenso no son sino tan solo meras expresiones de articulación de la res publica”*<sup>196</sup>.

Deste modo, a sociedade plural, democrática, desenvolve suas instituições através dos conflitos e dissensos. Em um Estado autoritário, “a única maneira de influenciar o poder seria a destruição do regime e a criação de novas instituições. Numa democracia, ao contrário, trata-se de lidar com as instituições explorar suas potencialidades e, se necessário, reconstruí-las em novas bases”<sup>197</sup>. No mesmo sentido, Alain Touraine arremata afirmando que

[...] da mesma forma que é artificial pretender que o Estado possa ser dissolvido no mercado, assim também é indispensável definir o sistema político e democrático como um espaço de tensões e negociações entre a unidade do Estado e a pluralidade dos atores sociais. As tensões são necessárias não somente para impedir a burocratização e a militarização da sociedade, mas também para impedir sua dualização entre uma vida pública centralizada e uma vida privada atomizada<sup>198</sup>.

<sup>194</sup> BOBBIO, Noberto. **O futuro da democracia**: uma defesa das regras do jogo. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1986, p. 23.

<sup>195</sup> HÄBERLE, Peter. **Pluralismo y Constitución**: Estudios de Teoría Constitucional de la sociedad abierta. Madrid: Tecnos, 2008, p. 110.

<sup>196</sup> *Ibid.*, p. 116 e 117.

<sup>197</sup> RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Fuga do direito**: um estudo sobre direito contemporâneo a partir de Franz Neumann. São Paulo: Saraiva, 2009, p. XXII.

<sup>198</sup> TOURAINE, Alain. **O que é a democracia?** 2ª ed. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira.

Esse modelo de governo imprime a mesma pluralidade sobre o documento que vai reger a sociedade. Assim, a Constituição, na sua elaboração, na sua interpretação, na deliberação dos poderes constituídos e no acesso aos bens culturais, vai ser regida pelo pluralismo. Ela é o cerne da sociedade democrática, impedindo que os elementos plurais sejam afastados pelas ideologias autoritárias e garantindo que a minoria permaneça existente. Peter Häberle assevera que

[...] *la doctrina de la “Constitución democrática” es necesariamente “pluralista” de por si – repetimos – en un doble sentido, es decir que como teoría constitucional vinculada con las ciencias o con la propia teoría científica pluralista, encontrándose como tal contra un “antipluralismo” de cualquier tipo que fuere, y como teoría tendente a establecer un arquetipo constitucional que ofrezca espacio suficiente para cualquier outro tipo constitucional adecuado a este marco*<sup>199</sup>.

A constituição democrática é tanto o resultado de sua criação plural quanto o instrumento perpetuador do pluralismo, posto que seu conteúdo deve ter a capacidade de abarcar todas as teorias, desde que estas não sejam antipluralistas. Destarte, uma constituição democrática possibilita não apenas o acesso ao poder e à sua gestão, mas também à interpretação do texto constitucional, tornando o fechado grupo de intérpretes em uma sociedade aberta. Em uma democracia, a participação e “os critério de interpretação constitucional hão de ser tanto mais abertos quanto mais pluralista for a sociedade”<sup>200</sup>.

Peter Häberle entende que a amplitude da interpretação do texto constitucional não decorre apenas de uma abertura aos intérpretes da sociedade, pois *“l’interpretazione della costituzione se slada più apertamente di prima non soltanto com i movimenti sociali ed economici, ma anche e sprattutto com i movimenti, le tendenze e le identità culturali che denotano il carattere di una comunità politica”*<sup>201</sup>. Esse pensamento decorre de sua teoria da constituição como ciência da cultura, entendendo a partir dela que o Direito é apenas uma parte da Cultura, daí se poder explicar a existência de textos constitucionais idênticos interpretados de forma totalmente diversa, posto que é a Cultura que dá os limites ao texto constitucional. O Direito e a ciência jurídica não são auto-suficientes e as interpretações do texto constitucional são a resultante da Cultura, daí Häberle afirmar que *“ogni mutamento*

---

Petrópolis, RJ: Vozes, 1996, p. 205.

<sup>199</sup> HÄBERLE, Peter. **Pluralismo y Constitución**: Estudios de Teoría Constitucional de la sociedad abierta. Madrid: Tecnos, 2008, p. 112 e 113.

<sup>200</sup> *Id.* **Hermenêutica constitucional. A sociedade aberta dos intérpretes da Constituição**: Contribuição para a interpretação pluralista e “procedimental” da constituição. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 2002, p. 13.

<sup>201</sup> *Id.* **Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura**. Roma: Carocci, 2001, p. 48.

*delle cultura 'colora' l'interpretazione della costituzione*<sup>202</sup>”. Antes da abertura à sociedade de intérpretes, o Direito se flexiona de acordo com a Cultura em que será interpretado.

Há também uma relação entre a democracia e os direitos fundamentais na sociedade aberta. As concepções, as autocompreensões, as doutrinas e as teorias dos direitos fundamentais não resultam do fato de elas estarem gravadas nos textos constitucionais; em verdade, elas são obras coletivas, produzidas pouco a pouco por muitos estudiosos, em um período de décadas ou séculos, não apenas pelos juristas, mas por toda a sociedade nos textos clássicos, nas experiências históricas, nas esperanças políticas, profissionais e na consciência coletiva, conforme explica Peter Häberle<sup>203</sup>. A relação desse direito fundamental, cristalizado ao longo do tempo, com a democracia não se estabelece apenas com a delegação de responsabilidade formal do povo para os órgãos estatais, legitimados pelo sufrágio. Numa sociedade aberta, a democracia se desenvolve também por meio de formas refinadas de mediação do processo público/pluralista da política e da práxis cotidiana, especialmente através da realização dos Direitos Fundamentais, pois esses são “*una parte de 'contrapoder' necesario a la democracia pluralista, son limitación del poder y división de poderes*”<sup>204</sup>.

Contudo, Robert Alexy<sup>205</sup> assera que o caráter limitador do Poder pelos direitos fundamentais é caracterizado por um paradoxo, pois, ao mesmo tempo, se pode afirmar que os direitos fundamentais são democráticos e não-democráticos. A primeira vertente se assemelha à visão de Häberle exposta acima, entendendo que através dos direitos fundamentais se asseguram direitos ínsitos à democracia, como a liberdade de opinião, de imprensa, de associação, assim como as condições funcionais do processo democrático. O outro vértice da argumentação entende que os direitos fundamentais são não-democráticos, “porque eles desconfiam do processo democrático. Com a vinculação, também do dador de leis, eles subtraem da maioria parlamentarmente legitimada poderes de decisão”<sup>206</sup>. Esse obstáculo impede a reforma completa do ordenamento, limitando o campo de atuação e a liberdade do Poder Legislativo. Alexy aponta como saída para essa contradição o fato de os argumentos do Tribunal Constitucional (representação argumentativa) encontrar repercussão no público e nas instituições políticas (representação política-parlamento).

<sup>202</sup> HÄBERLE, Peter. **Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura**. Roma: Carocci, 2001, p. 47.

<sup>203</sup> *Id.* **La libertad fundamental en el estado constitucional**. Peru: Fondo Editorial, 1997, p. 253.

<sup>204</sup> *Ibid.*, p. 256.

<sup>205</sup> ALEXY, Robert. **Constitucionalismo discursivo**. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2008, p. 53.

<sup>206</sup> *Ibid.*, p. 53.

Já o acesso aos bens culturais, na Constituição pluralista, também é plural, o que implica no reconhecimento e na proteção da diversidade cultural<sup>207</sup> dos diversos grupos formadores da sociedade. A diversidade cultural e sua proteção são reflexos da própria forma de governo adotada pelos Estados de Direito democráticos. A democracia do acesso aos bens culturais implica num pluralismo dos detentores de cultura. Os direitos fundamentais culturais então são acessados pelos diferentes grupos que os exercitam, passando também a exigir sua proteção e promoção estatal. Esse é o ponto central da legitimação pluralista do patrimônio cultural imaterial, pois ele significa a proteção da pluralidade cultural no Estado democrático das minorias, dos excluídos etc. Numa constituição pluralista, vários sujeitos participam

*[...] en la realización de los derechos fundamentales en el campo de la cultura: legislador; jurisprudencia, ciencia, pero también otras en el cuadro general del pluralismo de los portadores de cultura: municipalidades, asociaciones, iglesias, padres etc. Esto ya conduce a un concepto abierto de cultura*<sup>208</sup>.

O pluralismo constitucional abre-se, por conseguinte, não apenas a uma sociedade de intérpretes, mas também aos bens culturais dos diversos segmentos da sociedade que reflexivamente serão interpretados pela mesma sociedade de intérpretes. Quanto mais ampla for a proteção destes bens, mais ampla será a sociedade legitimada e participante da sua interpretação. Esse conceito aberto de cultura será o conteúdo material do direito constitucional da cultura e dará as costas “*a una concezione di cultura di tipo meramente ‘colto-burguese’ – prende sul serio, tanto como dato empirico quanto come disegno normativo, i principio della ‘culture por tutti’ e della ‘cultura di tutti’*”<sup>209</sup>. Haberle sustenta que o conceito mais amplo, diferenciado e aberto de cultura inclui tanto o modelo da cultura burguesa culta e tradicional quanto a cultura “popular” e de massa, a cultura alternativa, a subcultura e a contracultura<sup>210</sup>. Esse conceito mais amplo é um reflexo lógico das ideias de

<sup>207</sup> A Declaração Universal sobre Diversidade Cultural, de 2002, prevê, em seu artigo 2, que “o pluralismo cultural constitui a resposta política à realidade da diversidade cultural”. UNESCO. **Declaração Universal sobre Diversidade Cultural**. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>. Acesso em: 04 de Nov 2010. Apesar dessa distinção, os termos diversidade cultural e pluralismo cultural serão utilizados indistintamente, nesse capítulo, por entendermos que os diversos autores pesquisados não se ativeram a essa diferenciação, conforme podemos também perceber na dissertação de Eduardo Régis Girão de Castro Pinto intitulada “Princípios Culturais na Constituição Federal de 1988”. PINTO, Eduardo Régis Girão de Castro. **Princípios Culturais na Constituição Federal de 1988**. 120 f.: Dissertação (Mestrado) - Universidade de Fortaleza. 2009, p. 87.

<sup>208</sup> HÄBERLE, Peter. **La libertad fundamental en el estado constitucional**. Peru: Fondo Editorial, 1997, p. 308 e 309.

<sup>209</sup> *Id.* **Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura**. Roma: Carocci, 2001, p. 27.

<sup>210</sup> No original: “*Il concetto più ampio, differenziato e aperto della cultura include tanto il modello della cultura borghese colta e tradizionale quanto quello della cultura “popolare” e di massa, le culture alternativa, le subculture e le “contraculture”*”. HÄBERLE, Peter. **Per una dottrina della costituzione come scienza**

democracia e de pluralismo, tanto que “*en el ámbito de los Estados totalitarios, que somenten los derechos fundamentales culturales hasta convertirlos en obligaciones culturales con contenidos prescritos por el Estado y que así se hallan en contraposición al concepto abierto de cultura*”<sup>211</sup>.

O conceito aberto de cultura implica necessariamente em um pluralismo cultural. Segundo Jesus Prieto de Pedro<sup>212</sup>, esse pluralismo cultural se sustenta em dois pressupostos: primeiro, a diversidade cultural é um fato natural, uma tendência espontânea dos grupos humanos e como tal um valor e, segundo, a personalidade dos indivíduos não se desenvolve isoladamente, sem um ambiente e um contexto cultural determinado. Junto à ideia da diversidade como um valor emerge também a consideração de que as culturas possuem igual valor. Destarte, o pluralismo cultural é vital no desenvolvimento integral do ser humano, estando sua discussão pautada em torno do princípio da dignidade humana, pois “*el ser humano sólo es capaz de alcanzar la plena realización de su identidad en el seno de un grupo social que tenga una cultura común, de manera que la exigencia del reconocimiento de las diversas identidades culturales radica en la dignidad humana*”<sup>213</sup>.

Assim, a tolerância e o respeito às diversas culturas é uma consequência da dignidade humana, posto que os indivíduos necessitam das culturas a fim de poderem desenvolver-se plenamente. Por conseguinte, é em função das dignidades dos sujeitos daquela cultura em particular que a cultura como um todo deve ser protegida, e não em função da cultura em si.

### 3.3 O pluralismo cultural da Constituição Federal de 1988

A promulgação da constituição de 1988 foi o “marco zero da democratização brasileira e produto de uma atividade cívica intensa”<sup>214</sup>. A sociedade brasileira, ressaqueada dos anos de chumbo, voltou-se para si a fim de verter em efetivos os direitos fundamentais

---

**della cultura.** Roma: Carocci, 2001, p. 27.

<sup>211</sup> *Id.* **La libertad fundamental en el estado constitucional.** Peru: Fondo Editorial, 1997, p. 316.

<sup>212</sup> PEDRO, Jesus Prieto de. **Cultura, culturas y constitución.** Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006, p. 250.

<sup>213</sup> MORENO, Beatriz Gonzáles. **Estado de cultura, derechos culturales y libertad religiosa.** Madrid: Civitas, 2003, p. 118.

<sup>214</sup> RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Fuga do direito: um estudo sobre direito contemporâneo a partir de Franz Neumann.** São Paulo: Saraiva, 2009, p. XXI.

antes só declarados. Na ordem constitucional anterior, os atos institucionais foram os instrumentos legais de controle social.

O recurso aos Atos Institucionais não só aniquilou as bases jurídicas do poder constituinte como institucionalizou politicamente a sua usurpação, visto que os governantes podiam dele valer-se, a cada passo, qual instrumento de mudança casuística das instituições, sem audiência à vontade dos governados, com inteiro menosprezo do princípio da soberania popular e sua legitimidade<sup>215</sup>.

Do ponto de vista da ordem constitucional, o Ato Institucional nº 5, divulgado como um novo “surto revolucionário”, ocupava o lugar da Constituição. Paulo Bonavides aduz sobre a declaração de direitos da Carta de 1967, que “ao revés do que se deu com os Atos Institucionais, em que a suspensão dos direitos políticos foi subtraída à apreciação judiciária, no caso vertente assegura a Constituição ao paciente a mais ampla defesa”<sup>216</sup>. Assim, mesmo não tendo sido revogados todos os direitos declarados da Carta de 1967, esses eram desrespeitados amiúde dentro do corpo social, perdendo validade diante dos Atos institucionais<sup>217 218</sup>.

Sem os direitos básicos, a sociedade civil viu o espaço normativo do lícito ser restringido e o *locus* do proibido e do obrigatório ser ampliado – o que é típico dos Estados totalitários<sup>219</sup>. Como o poder totalitário e sua ideologia devem ser unívocos, todo dissenso é ilegal. Essa desarticulação do Estado, pela ausência de freios ao poder Executivo, foi uma estratégia de absolutização do poder. “Pairava sobre tudo a chamada cláusula de exclusão<sup>220</sup>, isto é, o dispositivo que eliminava do exame até mesmo do Judiciário e,

<sup>215</sup> BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 17ª ed. São Paulo: Malheiros, 2005, p. 168.

<sup>216</sup> *Id.* **A crise política brasileira**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1978, p. 45.

<sup>217</sup> Norberto Bobbio a esse respeito sustenta que “mesmo quando são mantidos ou introduzidos normas que resguardam nominalmente os direitos de liberdade, ou limitam de outra forma o poder do Governo, estas normas jurídicas são apenas um véu exterior, com escassa ou nenhuma eficácia real, que o Governo ditatorial pode ignorar com discrição mais ou menos absoluta, recorrendo a outras leis que contradizem as primeiras ou que criam exceções, utilizando poderosos organismos políticos subtraídos ao direito comum ou invocando diretamente pretensos princípios superiores que guiam a ação do Governo e que prevalecem sobre qualquer lei.” BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. 11 ed. Brasília: EdUNB, 1998, p. 373.

<sup>218</sup> Segundo José Murilo de Carvalho, o Ato Institucional nº 5 “foi o mais radical de todos, o que mais fundo atingiu os direitos civis e políticos” CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2001. p. 161.

<sup>219</sup> Sobre esse assunto, Norberto Bobbio esclarece que o Estado totalitário é o Estado em que todo ato do cidadão é regulado por normas imperativas. Neste tipo de Estado, a esfera do proibido e a do comando se estendem em detrimento da esfera do lícito. BOBBIO, Norberto. **Teoria da norma jurídica**. Bauru: Edipro, 2005, p. 130.

<sup>220</sup> Art. 11, Ato Institucional nº5: “Excluem-se de qualquer apreciação judicial todos os atos praticados de acordo com este Ato institucional e seus Atos Complementares, bem como os respectivos efeitos.” DOU. 13 de dezembro de 1968.

portanto, de qualquer outra autoridade, determinados atos do ‘Poder revolucionário’<sup>221</sup>. Sobre isso, José Rodrigo Rodriguez, conclui que

[...] numa ditadura, o direito não passa de instrumento do poder e não há ilusões sobre a possibilidade de resistir a ele ou controlá-lo. Numa democracia, ao menos nominalmente, tudo muda de figura. É garantida a liberdade de protestar e reivindicar direitos e, além disso, abre-se a possibilidade de democratizar a gestão dos problemas políticos, econômicos e sociais por meio das instituições do Estado<sup>222</sup>.

Como afirmado, a abertura democrática implica por certo em um pluralismo constitucional e, conseqüentemente, num acesso democrático aos bens culturais. Quanto mais aberto for o Estado constitucional, mais abertos serão o desenvolvimento e o acesso aos bens culturais. Deste modo, é ínsito ao Estado Democrático o apoio e o reconhecimento à pluralidade cultural. A abertura democrática realizada pela Constituição Federal de 1988 democratizou não só o Poder, mas também o acesso e a proteção dos bens culturais, efetivando a latente diversidade cultural brasileira, o que por certo gera repercussões sobre a proteção da memória social através da política patrimonial.

A diversidade cultural brasileira, segundo Francisco Humberto Cunha Filho<sup>223</sup>, corresponde ao fato de que toda e qualquer espécie de manifestação da cultura nacional, independentemente de correntes de pensamento e manifestação cultural, possui sua real importância, e como tal deve ser acolhida no seio da sociedade, sem que nenhuma seja declarada como superior ou oficial. Desta forma, quando conjugada com a igualdade, a diversidade se redimensiona passando a significar que “os variados grupos e comunidades devem ter acesso equitativo à oferta e oportunidade de participar ativamente da vida simbólica brasileira. O pluralismo cultural se entrelaça com o dever de tolerância e coexistência pacífica entre diferentes visões de mundo e projetos de vida boa”<sup>224</sup>.

Ben Goldsmith sustenta que no plano internacional a diversidade ou o pluralismo cultural das declarações internacionais propugnam “medidas de proteção e promoção da diversidades das culturas nacionais e, em particular, mantêm espaço para os governos

<sup>221</sup> ANDRADE, Paes e BONAVIDES, Paulo. **História constitucional do Brasil**. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p. 432.

<sup>222</sup> RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Fuga do direito: um estudo sobre direito contemporâneo a partir de Franz Neumann**. São Paulo: Saraiva, 2009, p. XXII.

<sup>223</sup> CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Direitos Culturais como Direitos Fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília jurídica, 2000, p. 45.

<sup>224</sup> PINTO, Eduardo Régis Girão de Castro. **Princípios Culturais na Constituição Federal de 1988**. 120 f.: Dissertação (Mestrado) - Universidade de Fortaleza. 2009, p. 87.

apoiarem produtores das mídias locais”<sup>225</sup> a fim de afastar a homogeneização decorrente da globalização do mercado e da transumância das migrações internacionais atuais. Em contrapartida, no plano interno as constituições devem estar baseadas não mais na busca de uma homogeneização social, devendo se atrelar ao princípio da heterogeneidade. O Estado, a fim de fortalecer a sua diversidade cultural interna ante a globalização, deve propiciar

[...] oportunidades iguais para participar do “raio completo de atividades que constituem o campo da cultura em questão”; de “contar com recursos culturais necessários ao funcionamento efetivo dentro de uma sociedade”, sem que exija o corte de outras relações em favor de uma única e homogênea identidade cultural nacional [...] proteja as “fontes de diversidade”, promova os intercâmbios culturais em curso e possibilite encontros nos quais a diferença seja vista como “a melhor forma de transformar a base, nas quais as identidades culturais são formadas, de forma a favorecer uma dinâmica constante em prol da diversidade”<sup>226</sup>.

Entretanto, urge dizer, antes de adentrar na constitucionalização do pluralismo cultural brasileiro pela Carta de 1988, que o pressuposto de qualquer diversidade cultural é a identidade cultural, pois a identidade é pressuposta pela diferença. Assim, tanto a identidade quanto a diferença são relacionais, pois dependem e se envergam sobre o mesmo objeto referencial. Identidade e diferença estão simbioticamente em uma relação de estreita dependência. Deste modo, no momento em que se afirma ser algo, se exclui uma cadeia ampla de outras identidades que quedaram fora da limitação referenciada.

Tanto a identidade quanto a diferença são determinadas pelas relações sociais, estando sua significação “sujeita à vetores de força, à relações de poder. Elas não são simplesmente definidas; elas são impostas. Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas”<sup>227</sup> e dois desses espaços de disputa são a memória social e o patrimônio cultural. Juntamente com o hino, a identidade nacional se utiliza da bandeira, dos brasões, dos mitos fundadores e da eleição do patrimônio cultural para selecionar o que será definido como idêntico ou como diferente. O poder de definir a identidade e com ela marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas do Poder, pois, nesses processos, os plurais grupos sociais demarcam seu espaço e disputam a memória a ser preservada por meio da proteção patrimonial. “É necessário criar laços

<sup>225</sup> BRANT, Leonardo. (Org.) **Diversidade cultural: globalização e culturas locais: dimensões, efeitos e perspectivas.** GOLDSMITH, Ben. *Diversidade Cultural: política, caminhos, dispositivos.* São Paulo: Escrituras: Instituto Pensarte, 2005, p. 94.

<sup>226</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>227</sup> SILVA, Tomaz Tadeu da. *A produção social da identidade e da diferença.* SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Petrópolis: Vozes, 2009, p. 81.

imaginários que permitam ‘ligar’ pessoas que, sem eles, seriam simplesmente indivíduos isolados, sem nenhum ‘sentimento’ de terem qualquer coisa em comum<sup>228</sup>”.

É em função dessas disputas e contradições que Claude Lévi-Strauss<sup>229</sup> afirma que a noção de diversidade cultural não deve ser concebida de uma maneira estática, implicando isso que

[...] a humanidade está constantemente em luta com dois processos contraditórios, para instaurar a unificação, enquanto que o outro visa manter ou restabelecer a diversificação. A posição de cada época ou de cada cultura no sistema, a orientação segundo a qual esta se encontra comprometida são tais que só um desses processos lhe parece ter sentido, parecendo o outro ser a negação do primeiro. Mas ao dizer, como poderíamos estar inclinados a fazê-lo, que a humanidade se desfaz ao mesmo tempo que se faz, procederíamos ainda segundo uma visão incompleta. Porque, em dois planos e em dois níveis opostos, trata-se de duas maneiras muito diferentes de se *fazer*. [...] É uma atitude dinâmica, que consiste em prever, em compreender e em promover o que quer ser. A diversidade das culturas humanas está atrás de nós, à nossa volta e à nossa frente. A única exigência que podemos fazer valer a seu respeito (exigência que cria para cada indivíduo deveres correspondentes) é que ela se realize sob formas em que cada uma seja uma contribuição para a maior generosidade das outras<sup>230, 231</sup>.

Ante a complexidade da diversidade cultural das sociedades, que está em constante mutação, a Constituição Federal de 1988, objetivando não apenas reconhecer, mas também apoiar e valorizar esta diversidade, refuta a proteção apenas dos bens de valor excepcional, representativos da elite – arte erudita – ou da tradição europeia na formação de nossa matriz cultural, sendo verdadeira pedra angular do pluralismo cultural dentro do Estado<sup>232</sup>. A nova ordem constitucional consagra a proteção de todos os bens que sejam referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. Consagra-se a diversidade cultural que é a designação para a resultante da atuação e interação dinâmica de todos os grupos sociais.

No § 1º do artigo 215, a Constituição Federal evidencia a diversidade cultural nacional e põe sob tutela do Estado a proteção das “manifestações das culturas populares,

<sup>228</sup> SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 81.

<sup>229</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e história**. Tradução de Inácia Canelas. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores), p. 46.

<sup>230</sup> *Ibid.*, p. 86 e 87.

<sup>231</sup> Regis de Moraes a respeito dessa dinâmica afirma que “a vida cultural é sempre a dialética que se estabelece entre a liberdade (de um homem que é agente) e o condicionamento (sofrido por um ser humano que é paciente)”. MORAIS, Regis de. **Estudo de filosofia da cultura**. São Paulo: Loyola, 1992, p. 20. Assim, a liberdade indica uma possibilidade de ruptura e de diferenciação, ao passo que o condicionamento implica uma homogeneização. Quem recebe a herança cultural, portanto não está obrigado a manter o herdado tal qual como recebeu, podendo alterar-lhe as formas e até mesmo romper com a tradição.

<sup>232</sup> Art. 216, Constituição Federal de 1988.

indígenas e afrobrasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”. O referido artigo também comporta o pluralismo cultural, afastando qualquer tipo de discriminação entre a denominada “alta cultura” e as culturas populares. Seu § 2º, estabelece que a lei disporá sobre a fixação de datas a serem memoradas pelos diferentes segmentos étnicos nacionais e no § 3º propõe-se que o Plano Nacional de Cultura democratizará o acesso aos bens de cultura assim como valorizará a diversidade étnica e regional nacional.

A Constituição de 1988 rompe com o regime autoritário anterior nos mais variados contextos da nova ordem estatal que se inicia, não sendo diferente no campo cultural, tanto que seu texto propõe que “o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”<sup>233</sup>. Com a Constituição cidadã, e seu consequente pluralismo constitucional e cultural, a cultura nacional, em si, também foi democratizada, permitindo o acesso a diversos bens culturais, bem como seu exercício.

O Estado passa a ser gerido por novos grupos de influência política, econômica e cultural, o que repercute na manifestação de novas formas de expressão cultural, normalmente realizadas no meio social, mas sublimadas, latentes e não reconhecidas pelo Estado autoritário de 1964. Na ordem constitucional anterior, ainda apoiada no Decreto-Lei 25/37, só estavam passíveis de proteção os bens vinculados a fatos históricos memoráveis da história nacional ou de excepcional valor arqueológico ou artístico. Ora, o interesse público era, em regra, a preservação do patrimônio europeu, abrangendo documentos, monumentos e prédios relevantes para essa história ou fase artística. Na nova Carta, contudo, o “Poder público em colaboração com a comunidade promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro”<sup>234</sup>. Na nova ordem constitucional, novos requisitos somam-se os conceitos de monumentalidade e excepcionalidade que antes eram os únicos pressupostos para o reconhecimento do bem como integrante do patrimônio histórico, segundo Marcos Paulo de Souza Miranda<sup>235</sup>. E não mais apenas os bens de relevante valor histórico e artístico estão passíveis de proteção, mas todos “os bens portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”<sup>236</sup>. Democratizaram-se o processo e os bens passíveis de

---

<sup>233</sup> Art. 215, Constituição Federal de 1988.

<sup>234</sup> Art. 216, § 1º, CF.

<sup>235</sup> MIRANDA, Marcos Paulo de Souza. **Tutela do patrimônio cultural brasileiro**: doutrina, jurisprudência, legislação. Belo Horizonte: Del Rey, 2006, p. 51.

<sup>236</sup> Art. 216, *caput*, CF.

proteção patrimonial, ampliando a iniciativa e o gerenciamento do bem cultural, deixando a proteção de ser privilégio restrito de um grupo.

Os novos sujeitos políticos que ascendem ao poder imprimem uma nova hegemonia e necessitam exercer e ver suas manifestações culturais serem abrangidas pelas políticas públicas de fomento à Cultura. Assim, o pluralismo constitucional vai permitir o acesso desses novos grupos às fontes da cultura nacional, necessitando, também, a partir daí, exercitar e proteger seus bens culturais, assim como suas referências identitárias. O Estado, ante alguma impossibilidade de exercer plenamente os direitos culturais ou diante de um obstáculo ao acesso das fontes da cultura nacional, deverá instrumentalizar meios que superem essas adversidades. O exercício dos direitos culturais e o acesso às fontes da cultura nacional devem ser interpretados pela sociedade aberta do modo mais amplo possível por tudo que já foi dito, posto que a cultura, dos direitos culturais fundamentais, influencia todos os demais direitos.

Por fim, o art. 216 da Constituição afirma que “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”. Ficam incluídos na proteção as formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; e os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

Como realçado anteriormente, com a democratização do poder, o patrimônio cultural também foi democratizado e, com isso, abriu-se a possibilidade da pluralidade da sociedade proteger suas referências identitárias. Essa pluralidade cultural abarca toda sociedade política que exige reconhecer-se como elemento participante da memória social. Os diversos grupos participantes da sociedade têm a necessidade de se reconhecerem nos elementos de identidade e memória social e ver esses elementos reconhecidos e protegidos.

O patrimônio cultural imaterial é o instrumento de poder que possibilita que outras manifestações da memória coletiva possam ser protegidos. É ele quem rompe com a homogeneização do patrimônio de “cal e pedra”<sup>237</sup> (material), possibilitando que as demais culturas ou grupos minoritários possam ter sua memória e seus traços identitários protegidos, sendo, deste modo, um novo equilíbrio ideológico que abarca a pluralidade de manifestações

---

<sup>237</sup> Expressão de Cecília Londres que busca reunir em seu torno as edificações, documentos e monumentos europeus.

culturais, democratizando o patrimônio cultural. É sobre essa espécie de patrimônio cultural que repousaremos agora nosso olhar.

### 3.4 O patrimônio cultural imaterial brasileiro e sua proteção

Já vimos que no Brasil o patrimônio cultural imaterial, apesar de ter seu marco legal no Decreto 3.551 de 2000, possui uma farta discussão desde a década de 30 do século passado. Contudo, no contexto internacional, “somente com a grande expansão cronológica, tipológica e geográfica que o campo do patrimônio sofreu após a Segunda Guerra Mundial, é que os processos e práticas culturais começaram, lentamente a ser vistos como bens patrimoniais em si”<sup>238</sup>, independentemente da reificação em um objeto. A proteção imaterial adveio da prática de preservação oriunda dos países asiáticos e do terceiro mundo, cujo patrimônio, em grande parte, é constituído de criações populares anônimas, não tão importantes em si por sua materialidade, mas pelo fato de serem expressões de conhecimentos, práticas e processos culturais.

No plano internacional, portanto, o patrimônio cultural imaterial, desde os anos 50 do século passado, é objeto de interesse dos países orientais, especialmente do Japão. Por esse pioneirismo, a experiência nipônica serviu de paradigma para a UNESCO elaborar a convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial<sup>239</sup>, recomendando reconhecer indivíduos ou grupos como tesouros humanos vivos e apoiar financeiramente os detentores desses conhecimentos tradicionais. “No Ocidente, países como a França adotaram sistema similar – no caso, o programa *Les Métiers d’Art*, voltado para incentivar os mestres a transmitirem conhecimento a jovens aprendizes e para incentivar a re-inserção do produto desses ofícios tradicionais no mercado”<sup>240</sup>.

---

<sup>238</sup> SANT’ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Orgs.). **Memória e patrimônio**. Ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 48.

<sup>239</sup> UNESCO. **Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial**. Disponível em: <[http://www.unesco.pt/cgi-bin/cultura/docs/cul\\_doc.php?idd=16](http://www.unesco.pt/cgi-bin/cultura/docs/cul_doc.php?idd=16)>. Acesso em: 22 de set. 2010.

<sup>240</sup> IPHAN. **Os Sambas, as Rodas, os Bumbas, os Meus e os Bois: a trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. 1936/2006**. Brasília: Instituto Patrimônio Histórico Nacional/Departamento de Patrimônio Imaterial, jun. 2006, p 16.

A abordagem japonesa, de foco mais personalista, não foi inteiramente adotada no sistema de preservação do patrimônio cultural imaterial brasileiro em razão de que nos países asiáticos

[...] os chamados Tesouros Humanos Vivos são figuras centrais porque a questão da ‘autenticidade’ da expressão cultural (isto é, a forma canonizada de fazer) é mais importante do que para nós. Temos cultura mais híbrida, mais mutante e mais antropofágica. O mestre é importante para nós, não como parâmetro que deve ser seguido à risca, mas como alguém que ensina algo que será transformado ou adaptado logo em seguida. Na nossa cultura (ou culturas) o mestre, em geral, é um bom executante ou um bom criador<sup>241</sup>.

O patrimônio cultural imaterial, conforme o Decreto nº 3.551/00<sup>242</sup>, compreende os bens imateriais, como os saberes, ofícios, festas, rituais, expressões artísticas e lúdicas, que, integrados à vida dos diferentes grupos sociais, configuram-se como referências identitárias na visão dos próprios grupos que os praticam. O patrimônio cultural imaterial é norteado, portanto, por um forte viés antropológico<sup>243</sup>, tendo, por conseguinte, que ser vistos por essa lente os instrumentos jurídicos referentes a esses bens.

A Resolução nº 1, de 3 de agosto de 2006, do IPHAN<sup>244</sup>, estabelece, de modo mais claro, os termos conceituais do patrimônio cultural imaterial, a saber:

[...] as criações culturais de caráter dinâmico e processual, fundadas na tradição e manifestadas por indivíduos ou grupos de indivíduos como expressão de sua identidade cultural e social; [...] toma-se tradição no seu sentido etimológico de ‘dizer através do tempo’, significando práticas produtivas, rituais e simbólicas que são constantemente reiteradas, transformadas e atualizadas, mantendo, para o grupo, um vínculo do presente com o seu passado.

O conceito de patrimônio cultural imaterial, no entanto, aponta para uma falsa dicotomia entre as dimensões materiais e imateriais do patrimônio. Em verdade, os bens culturais materiais e imateriais formam um conjunto singular e coerente de manifestações múltiplas, complexas e profundamente interdependentes dos inúmeros componentes da Cultura de um grupo social. “Contudo, com essa definição, delimita-se um conjunto de bens culturais que, apesar de estarem intrinsecamente vinculados a uma cultura material, não vinha

<sup>241</sup> IPHAN. **Os Sambas, as Rodas, os Bumbas, os Meus e os Bois**: a trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. 1936/2006. Brasília: Instituto Patrimônio Histórico Nacional/Departamento de Patrimônio Imaterial, jun. 2006, p 17.

<sup>242</sup> O Decreto nº. 3.551/00 instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial.

<sup>243</sup> Daí nossa escolha por um conceito antropológico de cultura, no capítulo 2, no tópico “a Cultura do patrimônio cultural e sua relação com o Direito”.

<sup>244</sup> A Resolução nº 1, de 3 de agosto de 2006, complementou o Decreto nº. 3.551/00.

sendo reconhecido oficialmente como patrimônio nacional”<sup>245</sup>.

O patrimônio cultural imaterial tende a ser aplicado ao universo das culturas tradicionais populares e indígenas, apesar de, em tese, poder ser justaposto a quaisquer manifestações culturais. Tal tendência é consequente do descaso e esquecimento das tradicionais formas de pensar e de ser brasileiras, que constituíram e repassaram suas experiências pela tradição oral, nas casas de palha e na senzala, longe da casa-grande.

Vale observar que não se trata mais apenas de garantir o acesso a recursos, informações e instrumentos culturais aos diferentes grupos sociais com base em visões homogêneas e etnocêntricas<sup>246</sup> de desenvolvimento, mas de favorecer opções e espaços a outras formas de pensar e existir. E isso importa porque a diversidade cultural implica, ao contrário do etnocentrismo, em perceber que “esses mundos e essas mentalidades alheias, em sua maioria, não estão realmente noutra lugar, mas são alternativas para nós, situadas bem perto, 'lacunas [instantâneas] entre mim e os que pensam diferente de mim”<sup>247</sup>.

A riqueza das políticas referentes ao patrimônio cultural imaterial situa-se na possibilidade de conhecer respostas diferentes a antigas perguntas, assim como de compreender outras possibilidades de ser<sup>248</sup>. Além disso, o registro de bens culturais imateriais, além de contribuir para a continuidade dessas manifestações, abre novas e mais amplas possibilidades de reconhecimento da contribuição dos diversos grupos formadores da sociedade brasileira.

Incluem-se como bens culturais imateriais, segundo o art. 216, CF, as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, típicos da cultura popular<sup>249</sup>, a exemplo da banda

<sup>245</sup> IPHAN. **Os Sambas, as Rodas, os Bumbas, os Meus e os Bois**: a trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. 1936/2006. Brasília: Instituto Patrimônio Histórico Nacional/Departamento de Patrimônio Imaterial, jun. 2006, p. 18.

<sup>246</sup> Para Clifford Geertz, etnocentrismo é o “confinamento das pessoas em planetas culturais em que as únicas idéias que elas precisam evocar são 'as daqui', não por presumir que todas as pessoas são iguais, mas por saber quão profundamente não o são, e, apesar disso, quão incapazes são de deixar de levar em conta umas às outras”. GEERTZ, Clifford. **Uma nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 81.

<sup>247</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>248</sup> A exemplo disso, observarmos o caso da terra preta arqueológica da Amazônia sobre a qual pesquisadores do Brasil, da Europa, dos Estados Unidos e da América Latina se debruçam, em sítios arqueológicos, para tentar descobrir como esse tipo de solo se formou. Essa terra fértil seria o resultado de antigos assentamentos indígenas. A descoberta pode significar a chave do desenvolvimento da agricultura sustentável nos trópicos. MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI. Disponível em: <<http://www.museu-goeldi.br/destaqueamazonia/tpa.htm>>. Acesso em: 23 de set. 2009.

<sup>249</sup> Para Néstor García Canclini, as culturas populares “se constituem por um processo de apropriação desigual dos bens econômicos e culturais de uma nação ou etnia por parte dos seus setores subalternos, e pela compressão, reprodução e transformação, real e simbólica, das condições gerais e específicas do trabalho e da vida”. CANCLINI, Néstor García. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 42.

cabaçal dos irmãos Aniceto<sup>250</sup>, do município do Crato/CE. Raimundo Aniceto<sup>251</sup>, integrante-líder da banda, explicando seu surgimento, aduz que “essa dança vem do nosso pai, que era índio. (...) essas danças que nós brinca hoje eram brincadeiras dos índios Cariri. Entra com o trancelim, o baião solto, aí vai imitar os pássaros. Aquilo é uma coisa de louco. Tudo é coisa antiga”<sup>252</sup>.

O bem cultural imaterial brasileiro é essa raiz imemorial que determina as origens remotas do nosso povo e passa pela busca de uma identidade mestiça, unificadora do produto das várias etnias (europeia, negra, indígena, japonesa etc) formadoras do Brasil<sup>253</sup>. A cultura brasileira, amálgama de várias outras, é a união de antagonismos inimagináveis e, por vezes, intoleráveis em outros países. É cultura que tem a fé como instrumento de luta<sup>254</sup>, que faz do ritual um misto de religião e de profano, que faz do homem e de sua memória coletiva patrimônio cultural.

---

<sup>250</sup> As bandas cabaçais são bandas de couro ou pífanos muito comuns no Nordeste, sendo utilizadas como orquestração para as demais manifestações populares. A banda cabaçal dos Irmãos Aniceto surgiu no século XIX com o agricultor José Lourenço da Silva, que transmitiu seus conhecimentos musicais para seus filhos e netos. O grupo, sustentado por instrumentos de sopro e percussão, como pífanos, zabumba, caixa e pratos de metal, compõe inspirado no trabalho da roça e na observação do cotidiano da vida do sertão. Para Rosemberg Cariry, a banda dos irmãos Aniceto cumpre uma função social profana e religiosa. Assinala o pesquisador que, no início do século passado, nas procissões de São José, era comum que as populações flageladas pelas secas, abandonadas pelos poderes públicos, recorressem aos poderes divinos. A banda cabaçal dos irmãos Aniceto participava desses cortejos religiosos. À época, a procissão de São José começava com o furto de uma imagem do Santo de uma casa, sendo que depois essa imagem era levada de volta, em procissão, de onde havia sido retirada. “Ainda hoje as bandas cabaçais têm cerimoniais para louvações de Santos, renovações do Sagrado Coração de Jesus, batizados e casamentos camponeses. Ainda é comum as bandas pedirem esmolas para os santos. Na frente, segue uma mulher, na mão direita uma sombrinha colorida e na esquerda uma imagem do santo enfeitada de fitas coloridas e flores de papel crepom. As músicas nestas ocasiões são hinos religiosos, benditos populares. (...) 'É como se o teatro estivesse nascendo. A pantonímia – a dança e a música. Não há palavras. Só o corpo para transmitir tudo. O corpo e a música. A reprodução dos atos cotidianos dos componentes do grupo, com a gravidade de um cerimonial, a consciência profissional de um ator, o sentido do espetáculo presidindo a ação”’. CARIRY, Rosemberg, BARROSO, Oswald. **Cultura insubmissa**: estudos e reportagens. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 1982, p. 121 e 122.

<sup>251</sup> Raimundo Aniceto é considerado Mestre da Cultura Tradicional Popular do Estado do Ceará, por possuir os conhecimentos ou as técnicas necessárias para a produção e preservação da cultura tradicional popular, conforme a Lei nº 13.351/03, instrumento legal cearense da defesa do patrimônio cultural imaterial.

<sup>252</sup> CARVALHO, Gilmar. **Artes da tradição**: mestres do povo. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2005, p. 250.

<sup>253</sup> Gilberto Freyre a esse respeito afirma que “todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo (...) a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro”. FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. A formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006, p. 367. A grande revolução realizada por Gilberto Freyre no livro “Casa-grande e senzala” foi encontrar na miscigenação brasileira o elemento para individuar o brasileiro. Segundo Renato Ortiz, Gilberto Freyre “transforma a negatividade do termo mestiço em positividade, o que permite completar definitivamente os contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada. (...) O que era mestiço torna-se nacional”. ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: brasiliense, 2006, p. 41.

<sup>254</sup> A esse respeito, Michel de Certeau relaciona o uso popular da religião como forma de resistência popular por parte dos agricultores nordestinos do Crato, Juazeiro, Itapetim etc. CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 76 e 78.

### 3.4.1 A proteção federal do patrimônio cultural imaterial<sup>255</sup>

A competência material e legislativa sobre patrimônio cultural reparte-se entre todos os entes políticos da federação, podendo, portanto, legislar e gerir políticas patrimoniais tanto a União quanto os Estados e os Municípios<sup>256</sup>. Várias são as políticas culturais relacionadas ao patrimônio cultural imaterial. As iniciativas federais mais importantes são o Registro, o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial (PNPI), os Planos de Salvaguarda, o Centro Nacional de Folclore e Cultura popular (CNFPC) e o Projeto Celebrações e Saberes da Cultura popular.

A referência cultural desses bens é o ponto nevrálgico tanto do registro quanto do inventário. “Falar em referências culturais significa dirigir o olhar para representações que configuram uma ‘identidade’ da região para seus habitantes, e que remetem à paisagem, às edificações e aos objetos, aos ‘fazeres’ e ‘saberes’, às crenças e hábitos<sup>257</sup>”. O Manual de Aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais exemplifica o que é referência cultural, senão vejamos:

Referências são edificações e são paisagens naturais. São também as artes, os ofícios, as formas de expressão e os modos de fazer. São as festas e os lugares a que a memória e a vida social atribuem sentido diferenciado: são as consideradas mais belas, são as mais lembradas, as mais queridas. São fatos, atividades e objetos que mobilizam a gente mais próxima e que reaproximam os que estão distantes, para que se reviva o sentimento de participar e de pertencer a um grupo, de possuir um lugar. Em suma, referências são objetos, práticas e lugares apropriados pela cultura na construção de sentidos de identidades, são o que popularmente se chama de “raiz” de uma cultura<sup>258</sup>.

<sup>255</sup> Optamos, neste ponto, por realizar um corte epistêmico, no objeto de pesquisa, analisando apenas as experiências federais e estaduais (Ceará), deixando de fora as experiências municipais por não apresentarem grandes inovações na política de patrimônio cultural imaterial. A despeito desse corte, importa, aqui, ressaltar que o Município de Fortaleza possui uma política de patrimônio cultural imaterial e recentemente registrou como primeiro bem cultural imaterial de Fortaleza a festa de São Pedro dos Pescadores que é realizada desde 1932. O registro inclui a Festa de São Pedro no Livro das Celebrações e a Igreja de São Pedro (construída há mais de 200 anos por iniciativa dos pescadores locais) e seu entorno no Livro de Lugares. PREFEITURA DE FORTALEZA. Disponível em: [http://www.fortaleza.ce.gov.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=13768&Itemid=78](http://www.fortaleza.ce.gov.br/index.php?option=com_content&task=view&id=13768&Itemid=78), Acesso em: 16 Dez 2010.

<sup>256</sup> RODRIGUES, Francisco Luciano Lima. **Patrimônio cultural: a propriedade dos Bens Culturais no Estado Democrático de Direito**. Fortaleza: Universidade de Fortaleza, 2008, p. 129 e 130.

<sup>257</sup> FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: IPHAN. **Manual de aplicação do INRC**. Brasília: MinC/IPHAN/Departamento de Documentação e Identificação, 2000, p. 11.

<sup>258</sup> IPHAN. **Manual de aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais**. Brasília: IPHAN, 2000.

Assim, o registro, previsto pelo Decreto nº 3.551/00, é o processo de reconhecimento como patrimônio cultural imaterial de determinadas referências culturais. Tanto o registro quanto o inventário vêm favorecer um amplo processo de conhecimento, comunicação e expressão de aspirações e reivindicações entre diversos grupos sociais.

O INRC vem instrumentalizar o art. 8º do decreto nº 3.551/00, implementando uma política específica de inventário, referenciamento e valorização do patrimônio imaterial. Ele almeja alcançar a compreensão e descrição do bem imaterial pesquisado de modo a permitir a adequada percepção dos processos de criação e transmissão desses fazeres, assim como os possíveis problemas que esses bens possuem. Importa salientar que o inventário de referências culturais, ao contrário do inventário de tombamento, é instrumento autônomo. Por conseguinte, o inventário independe de posterior registro, assim como também pode-se registrar sem ter necessariamente que inventariar o bem cultural imaterial, conforme esclarece Márcia Sant'anna<sup>259</sup>.

O Programa Nacional de Patrimônio Imaterial é um programa de fomento que busca fontes de proteção dos bens culturais imateriais junto a órgãos governamentais, universidades, ONGs, instituições privadas etc. Suas metas são implementar política de inventário, registro e salvaguarda de bens culturais de natureza imaterial; contribuir para a preservação da diversidade étnica e cultural do país e para a disseminação de informações sobre o patrimônio cultural brasileiro a todos os segmentos da sociedade; captar recursos e promover a constituição de uma rede de parceiros com vistas à preservação, valorização e ampliação dos bens que compõem o patrimônio cultural brasileiro; incentivar e apoiar iniciativas e práticas de preservação desenvolvidas pela sociedade. Já os planos de salvaguarda são “ações que contribuem para a melhoria das condições socioambientais de produção, reprodução e transmissão de bens culturais imateriais são organizadas em iniciativas chamadas planos de salvaguarda”<sup>260</sup>. São uma espécie de apoio aos bens imateriais, buscando garantir as condições de sustento econômico e social dessas manifestações. Pois os bens culturais imateriais são

[...] formas de sobrevivência para inúmeros grupos e populações. São portadores de valor econômico, passíveis de se tornarem importantes meios para o desenvolvimento. Assim sendo, o DPI entende que as necessidades de adaptação,

<sup>259</sup> SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Orgs.). **Memória e patrimônio**. Ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 54.

<sup>260</sup> CASTRO, Maria Laura Viveiros de, FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil**. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008, p. 24.

desenvolvimento e aperfeiçoamento não podem ser ignoradas e atua também para a documentação de aspectos específicos e, em certos casos, para a produção de conhecimento necessário ao aperfeiçoamento ou ao desenvolvimento de novos produtos a partir das técnicas tradicionais<sup>261</sup>.

A salvaguarda também pode ser efetivada com os recursos do Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac), criado pela lei Rouanet. Essas ideias se assemelham muito com as declarações da UNESCO sobre bens culturais, afirmando sempre que esses são elementos de circulação econômica.

Por fim, há ainda, além de algumas iniciativas privadas, o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, que executa e desenvolve programas e projetos de estudo, pesquisa, documentação e difusão de manifestações dos saberes e fazeres de nosso povo. Nele funcionam o Museu de Folclore Édison Carneiro, com acervo museológico de 14 mil objetos, a Biblioteca Amadeu Amaral, com 130 mil documentos bibliográficos e cerca de 70 mil documentos audiovisuais e um setor de pesquisa e difusão. A Galeria Mestre Vitalino, de exposições temporárias, e a Sala do Artista Popular são também espaços para a exposição de obras de arte e artesanato popular resultantes de pesquisas realizadas.

O IPHAN, entre 2001 e 2006, também realizou o projeto Celebrações e Saberes da Cultura Popular – uma experiência-piloto desenvolvida no âmbito do PNPI. Em 2004 e 2005, o escopo das ações foi ampliado com o patrocínio da Petrobras, que proporcionou pesquisas, exposições, discussões e publicações sobre o patrimônio imaterial das culturas populares – ações estas integralmente articuladas com o campo já constituído. O CNFCP tem promovido amplo debate e reflexão sobre o tema com pesquisadores, técnicos e comunidades envolvidas e tem publicado regularmente os resultados destes debates.

Deteremo-nos a seguir mais profundamente sobre o Registro e o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) por serem os principais instrumentos da política do governo federal.

### 3.4.1.1 Registro

O registro é previsto pelo Decreto nº 3.551/00, sendo entendido como o processo

---

<sup>261</sup> SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Orgs.). **Memória e patrimônio**. Ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 54.

de reconhecimento de bens culturais como patrimônio cultural imaterial. Tanto o registro quanto o inventário favorecem um amplo processo de conhecimento, comunicação e expressão de aspirações e reivindicações entre diversos grupos sociais.

O registro não é um instrumento de acautelamento e tutela similar ao tombamento, mas uma “perenização simbólica” que se dá “por diferentes meios, os quais possibilitam as futuras gerações o conhecimento dos diversos estágios porque passou o bem cultural”<sup>262</sup>. O registro não está preocupado com a imutabilidade do patrimônio e sua possível desconfiguração estética, pois, antes de tudo, pressupõe a mudança como elemento inato e imprescindível aos bens culturais imateriais. Deste modo, o registro pode ser compreendido como

[...] uma forma de reconhecimento e busca a valorização desses bens. Sendo visto mesmo como um instrumento legal que, “resguardadas as suas especificidades e alcance, equivale ao tombamento. Em síntese: tombam-se objetos, edificações e sítios físicos; registram-se saberes, celebrações, rituais e formas de expressão e os espaços onde essas práticas se desenvolvem”<sup>263</sup>.

O registro é tanto a identificação quanto a produção de conhecimento sobre os bens culturais imateriais. Ainda segundo o Decreto nº 3.551/00, os bens culturais imateriais são divididos em quatro livros de registro específicos, a saber: o Livro dos saberes, conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; o Livro das formas de expressão: manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas; o Livro das celebrações: rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social; e o Livro dos lugares: mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e se reproduzem práticas culturais coletivas. O § 3 do art. 1º, do Decreto 3.551/00 admite a possibilidade da abertura de outros livros de registro para os bens que não se enquadrem nos demais.

As propostas de registro definem-se num movimento que deve ter impulsão não apenas a partir do Estado, mas também da própria sociedade. O processo de registro é simples e se assemelha ao processo de tombamento. A proposta, depois de recebida pelo IPHAN, é avaliada em caráter preliminar e, se procedente, é encaminhada para instrução que é a descrição pormenorizada do bem a ser registrado. Após a instrução, o IPHAN emite parecer que deve ser publicado do Diário Oficial da União, ao que depois de 30 dias, período no qual

<sup>262</sup> CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Direitos Culturais como Direitos Fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília jurídica, 2000, p. 126.

<sup>263</sup> CASTRO, Maria Laura Viveiros de, FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil**. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008, p. 18.

se colhem eventuais manifestações da sociedade, o processo é encaminhado ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural para deliberação. Importante elemento do processo de proteção do bem cultural imaterial surge nesse trâmite, o que de imediato o diferencia dos clássicos modelos do tombamento, pois

[...] o processo de registro deve ser renovado a cada 10 anos, no máximo, pois o registro é sempre uma referência de uma época. Dado o dinamismo das manifestações culturais, e mesmo o impacto da declaração de um bem como patrimônio cultural sobre a vida do próprio bem, o registro deve ser periodicamente reavaliado<sup>264</sup>.

O Registro do bem cultural imaterial não lhe confere uma proteção permanente, visto que todo bem cultural está em constante transformação, o que pode levá-lo a uma diferenciação do momento temporal que serviu de referência para o registro. Se a mudança do bem ou da sociedade que o tinha como base for inconciliável, aquele bem imaterial será retirado do Livro, posto não referendar mais a comunidade que o tinha como elemento identitário. Esse traço da proteção do registro imaterial coaduna-se com a natureza do bem imaterial que está em constante mutação.

Uma inferência interessante sobre a possibilidade de retirada do registro de um bem é a admissão que essa proteção não pode engessar os bens imateriais protegidos. Ao contrário dos bens culturais materiais, o patrimônio imaterial não possui nenhuma relação com a aura original e imutável do bem. “O objetivo é manter o registro da memória desses bens culturais e de sua trajetória no tempo, porque só assim se pode preservá-los. Como processos culturais dinâmicos, as referidas manifestações implicam uma concepção de preservação diversa daquela da prática ocidental”<sup>265</sup>. Os bens do patrimônio cultural imaterial são dinâmicos, desenvolvendo-se e transformando-se naturalmente ante as diversas fontes de influência da Cultura, daí ser mais interessante o registro do que a conservação autêntica de algum elemento da tradição. Esses segmentos da Cultura, ao reverso da tradição inventada, operam inovações dentro da própria tradição. Sobre as modificações operadas dentro de certas tradições, Gilmar de Carvalho relata:

Vou dar o exemplo de três tradições que se modificaram e continuam a existir na contemporaneidade. A vaquejada que de brincadeira entre os vaqueiros depois do

<sup>264</sup> CASTRO, Maria Laura Viveiros de, FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil**. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008, p. 19.

<sup>265</sup> SANT’ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Orgs.). **Memória e patrimônio**. Ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 52.

trabalho tornou-se uma indústria que movimenta muito dinheiro; as escolas de samba cearense que depois da nacionalização dos meios de comunicação e a transmissão do carnaval e das escolas cariocas, retiraram de seu corpo os instrumentos de sopro e se dividiram em alas e as quadrilhas juninas que de simples reuniões de crianças e rapazes, tornou-se tão diversa que nos concursos, ante a variedade de novos passos, impôs-se a observância necessária de alguns elementos obrigatórios<sup>266</sup>.

Apesar de ser uma conexão com o passado, o bem imaterial é também uma referência de presente, daí a relatividade dessa proteção, pois não se pode reter a transformação desses bens culturais. A possibilidade de retirar esses bens do Livro de registro é a admissão de que essas práticas culturais são livres e podem se desenvolver em qualquer direção, pois a mudança é inerente à própria dinâmica da cultura.

Assim, não se pode negar aos povos indígenas – ou a qualquer outro – o direito de modificar seus vestuários, atualizar suas práticas e reformular suas identidades, enfim, seus modos de vida e projetos de vida boa. A multiplicação e convivência de diversas culturas são fundamentais na realização democrática da política, na tematização de interesses conflituosos na esfera pública cultural<sup>267</sup>.

O Registro é legitimado pela sua relevância à memória, à identidade e à formação da sociedade brasileira. “A continuidade histórica dos bens culturais, sua ligação com o passado e sua reiteração, transformação e atualização permanentes tornam-nos referências culturais para as comunidades que os mantêm e os vivenciam.<sup>268</sup>” Assim, da possibilidade de revisão da inscrição em um dos Livros de proteção imaterial e da própria forma como se arquiteta o registro, observamos que a mutação desse bem é não só respeitada, como também esperada. Contudo, ao mesmo tempo, essa mutação não pode ser de tal forma que o bem se transforme e não referende mais o grupo ou justifique sua proteção com a inscrição no Livro, daí dever ter-se sempre como referência na proteção a continuidade histórica do bem e sua relevância para a memória, identidade e formação da sociedade brasileira<sup>269</sup>.

<sup>266</sup> CARVALHO, Gilmar de. Nota tomada na palestra “A tradição na contemporaneidade”, de Gilmar de Carvalho, proferida, dia 23 de novembro de 2010, na Escola de artes e ofícios Thomaz Pompeu Sobrinho. Gilmar de Carvalho é Doutor pela PUC-SP em Comunicação e Semiótica, jornalista e pesquisador de cultura popular.

<sup>267</sup> PINTO, Eduardo Régis Girão de Castro. **Princípios Culturais na Constituição Federal de 1988**. 120 f.: Dissertação (Mestrado) - Universidade de Fortaleza. 2009, p. 87

<sup>268</sup> CASTRO, Maria Laura Viveiros de, FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil**. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008, p. 19.

<sup>269</sup> Neste sentido, o § 2º, do art. 1º, do decreto 3.551/00, senão vejamos: “A inscrição num dos livros de registro terá sempre como referência a continuidade histórica do bem e sua relevância nacional para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira”.

### 3.4.1.2 Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC)

O INRC não é um instrumento totalmente novo na política de proteção patrimonial. O termo referência já estava presente no momento de criação, em 1º de julho de 1975, do CNRC, que definia como seu objetivo o traçado de um sistema referencial básico para a descrição e análise de dinâmica cultural brasileira.

As referências que o CNRC se propunha a apreender eram as da cultura em sua dinâmica (produção, circulação e consumo) e na sua relação com os contextos socioeconômicos. Ou seja, um projeto bastante complexo e ambicioso, e que visava exatamente aqueles bens que o IPHAN considerava fora de sua escala de valores<sup>270</sup>.

Orientar um trabalho de preservação a partir da noção de “referência cultural” – tal como foi entendida neste texto – 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. Deste modo, com a utilização do conceito de referências culturais, segundo Márcia Sant’anna<sup>271</sup>, o INRC supera a falsa dicotomia entre patrimônio material e imaterial, tornando-os faces da mesma moeda: o patrimônio cultural.

Segundo ainda Maria Cecília Londres Fonseca<sup>272</sup>, a noção de referência cultural pressupõe a produção de informações e a pesquisa de suportes materiais para documentá-las, mas significa algo mais: um trabalho de elaboração de dados, de compreensão da ressemantização de bens e práticas realizadas por determinados grupos sociais, tendo em vista a construção de um sistema referencial da cultura daquele contexto específico.

Pensar a preservação de bens culturais a partir da identificação de referências culturais significa, antes de tudo, identificar, na dinâmica social em que se inserem bens e práticas culturais, sentidos e valores vivos que estão sendo constantemente produzidos e reelaborados, marcos de vivências e experiências que conformam uma cultura para os sujeitos que com ela se identificam. Referenciar um bem significa não retirá-lo da corrosão do tempo

<sup>270</sup> FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: IPHAN. **Manual de aplicação do INRC**. Brasília: MinC/IPHAN/Departamento de Documentação e Identificação, 2000, p. 18.

<sup>271</sup> SANT’ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Orgs.). **Memória e patrimônio**. Ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 53.

<sup>272</sup> FONSECA, Maria Cecília Londres. *Op. cit.*, p. 20.

e dos homens, mas inseri-lo e entendê-lo junto ao seu entorno, posicionando-o como um elemento constituinte e inserido na dinâmica do cotidiano. As relações e os usos do bem cultural só terão significância se compreendidos dentro de sua dinâmica diária, devendo ser afastada toda iniciativa de estudar o bem cultural imaterial fora de seu contexto.

O INRC possui como objeto de estudo as celebrações, as formas de expressão, os ofícios e modos de fazer, as edificações e os lugares. Nas celebrações incluem-se os principais ritos e festividades associados à religião, à civilidade, aos ciclos do calendário, etc. no Município de Fortaleza/CE, o registro da festa de São Pedro é um exemplo desse tipo de celebração. As formas de expressão “são formas não-lingüísticas de comunicação associadas a determinado grupo social ou região, desenvolvidas por atores sociais (individuais ou grupos) reconhecidos pela comunidade e em relação às quais o costume define normas, expectativas, padrões de qualidade, etc”<sup>273</sup>. Incluem-se nesta categoria o cordel do Cariri, diversas variantes do Boi, como a do Boi Ceará, a dança do Coco do Iguape, a cantoria dos repentistas e a xilogravura de Francorli. Neste caso, serão inventariados os modos como as linguagens são postas em prática por determinados executantes.

Os ofícios e os modos de fazer são as atividades desenvolvidas por atores sociais (especialistas) reconhecidos como conhecedores de técnicas e de matérias-primas que identifiquem um grupo social ou uma localidade. Este item refere-se à produção de objetos e à prestação de serviços que tenham sentidos práticos ou rituais, indistintamente. Entre estes encontram-se o entalhamento de santos, a confecção de panelas de barro na Serra Grande, a manipulação de plantas medicinais, a culinária, o benzimento nas várias regiões do país, a renovação das bandas cabaçais no Cariri cearense, as técnicas construtivas das jangadas, do processamento da mandioca ou da destilação da cana e muitos outros. Tal como no caso anterior, os modos de fazer não serão inventariados em abstrato, mas através da prática de determinados executantes.

As edificações, ao contrário do que possamos imaginar, não são objeto de proteção apenas material, via tombamento, mas também passíveis de inventariação, pois estão associadas a determinados usos, a significações históricas e de memória ou a imagens que se tem de certos lugares. Nesses casos, além dos aspectos físico-arquitetônicos, são relevantes, do ponto de vista do patrimônio, as representações sociais a elas associadas, as narrativas que se conservam a seu respeito, eventualmente os bens móveis que abrigam, determinados usos

---

<sup>273</sup> FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: IPHAN. **Manual de aplicação do INRC**. Brasília: MinC/IPHAN/Departamento de Documentação e Identificação, 2000, p. 32.

que nelas se desenvolvem. Assim, diversamente do que ocorre com a proteção material por tombamento, o precípua aqui são as relações sociais que perpassam a edificação, tendo que ser observado o bem não individualmente, mas em seu contexto social. Nesta categoria podem ser integrados tanto edifícios emblemáticos e referentes à “alta” cultura, como outros de significação mais localizada, como são a casa de Cora Coralina em Goiás (GO), as sedes da Lira Popular de Belmonte (BA) ou da Banda Carlos Gomes em Campinas (SP) e a casa de padre Cícero, no Horto, em Juazeiro do Norte (CE).

Por fim, nos lugares serão incluídos especificamente aqueles que possuem sentido cultural diferenciado para a população local. São espaços apropriados por práticas e atividades de naturezas variadas (exemplo: trabalho, comércio, lazer, religião, política, etc.), tanto cotidianas quanto excepcionais, tanto vernáculas quanto oficiais. Do ponto de vista físico, arquitetônico e urbanístico, esses *lugares* podem ser identificados e delimitados pelos marcos e trajetos desenvolvidos pela população nas atividades que lhes são próprias.

O INRC, ao contrário dos demais instrumentos de proteção imaterial, não se debruça sobre um bem material ou imaterial específico, mas sobre um lugar, uma região, procurando apreender todas as suas referências culturais relevantes. Por exemplo: em um inventário sobre Romarias em Juazeiro do Norte não se observará a romaria de uma data específica, mas se procurará traçar todos os bens culturais de referência na região e assim se inventariarão todas as romarias, assim como os festejos, as edificações, os lugares, as formas de expressão e outros identificáveis na região de Juazeiro do Norte. Entretanto, é bom que reste claro que

[...] para projetar um inventário não basta adotar os limites e as subdivisões administrativas de uma área geográfica. Os sistemas culturais, e portanto as referências de um grupo social, têm, por assim dizer, uma geografia própria, que dependerá da natureza das relações sociais existentes num determinado espaço físico: a segmentação ou a estratificação social corresponderá a clivagens e diferenças culturais, com graus variados de permeabilidade, que deverão ser levadas em consideração na delimitação da área do inventário<sup>274</sup>.

A delimitação da área estudada não deve restringir-se a critérios geopolíticos, devendo observar e ampliar sempre que o entorno da região apresentar manifestação relevante para a área estudada. Assim, os sítios<sup>275</sup> não são categorias estritamente *espaciais* no sentido físico do termo, mas correspondem à implantação de determinados modos de vida, à

<sup>274</sup> IPHAN. **Manual de aplicação do INRC**. Brasília: MinC/IPHAN/Departamento de Documentação e Identificação, 2000, p. 33.

<sup>275</sup> O conceito de sítio é sugerido pelo “Manual de aplicação do INRC”, compreendendo a configuração socioespacial estudada. *Ibid.*, p. 33.

percepção de fronteiras, à elaboração de regras de conduta e à criação de valores.

O inventário, por fim, é um procedimento de investigação que se desenvolve em três níveis de complexidade crescente, partindo de um levantamento preliminar (reunião e sistematização das informações disponíveis sobre o universo a inventariar, produzindo-se, ao final da etapa, um mapeamento cultural que pode ter caráter territorial, geopolítico ou temático); depois vem a fase da identificação (descrição sistemática e tipificação das referências culturais relevantes; mapeamento das relações entre estas referências e outros bens e práticas; e indicação dos aspectos básicos dos seus processos de formação, produção, reprodução e transmissão); e, por fim, a documentação (desenvolvimento de estudos técnicos e autorais, de natureza eminentemente etnográfica, e produção de documentação audiovisual ou outra adequada à compreensão dos bens identificados, realizadas por especialistas, segundo as normas de cada gênero e linguagem; inclui, ainda, a fundamentação do trabalho de inserção dos dados obtidos nas etapas anteriores, no banco de dados do INRC).

### **3.4.2 A proteção do bem cultural imaterial no Ceará**

No Ceará, há um considerável número de leis que tratam do patrimônio cultural imaterial, a saber: Lei nº 13.351/03, Decreto nº 27.229/03, Lei nº 27.229/03 e Lei nº 13.842/06. O marco legal da legislação estadual sobre patrimônio cultural imaterial é a Lei nº 13.351/03, que instituiu no âmbito da Administração estadual o registro dos mestres da cultura tradicional popular do Estado do Ceará (rmctp-ce). O Decreto nº 27.229/03 regulamentou as disposições daquela, entretanto seus dispositivos normativos foram superados pela Lei nº 13.842/06, que alargou o alcance da proteção patrimonial.

A Lei nº 13.842/06 instituiu o Registro dos “Tesouros Vivos da Cultura” no Estado do Ceará, sendo para a referida Lei um tesouro vivo da cultura “as pessoas naturais, os grupos e as coletividades dotados de conhecimentos e técnicas de atividades culturais cuja produção, preservação e transmissão sejam consideradas (...) representativas de elevado grau de maestria, constituindo importante referencial da cultura cearense”. Esta Lei alarga os portadores dos bens culturais imateriais, pois agora, além da pessoa natural que tenha os conhecimentos ou as técnicas necessárias para a produção e preservação da cultura tradicional popular de uma comunidade estabelecida no Estado do Ceará, os grupos e as coletividades,

antes deixadas de fora, também passam a ser protegidos.

Institui também a Lei novos requisitos para o reconhecimento como tesouro vivo da cultura, a saber: I - comprovar a existência e a relevância do saber ou do fazer; II - ter o reconhecimento público; III - deter a memória indispensável à transmissão do saber ou do fazer; IV - propiciar a efetiva transmissão dos conhecimentos objeto do inciso anterior, exceto na situação prevista no art. 4º, inciso III, desta Lei; V - possuir residência, domicílio e atuação, conforme o caso, no Estado do Ceará, há pelo menos 20 (vinte) anos, completos ou a serem completados no ano da candidatura.

Todos os que forem reconhecidos com a qualidade de “Tesouro Vivo da Cultura” terão direito a uma diplomação solene e à preferência na tramitação de projetos submetidos aos certames públicos promovidos pela Pasta da Cultura relativos à área de atuação do diplomado. Ao contrário da Lei nº 13.351/03, que condicionava o recebimento do título de mestre da cultura à situação de carência econômica e social do candidato, a Lei nº 13.842/06 dispõe que as pessoas naturais portadoras do título de “Tesouro Vivo da Cultura” que venham a comprovar situação de carência econômica farão jus à percepção de auxílio financeiro a ser pago mensalmente, em valor não inferior a um salário mínimo, mas caso as pessoas naturais portadoras do título não apresentem situação de carência econômica, farão jus aos seguintes benefícios: auxílio temporário a ser pago na forma e limites previstos no Edital de que trata o art. 14, inciso IV, desta Lei, restrita sua percepção ao período no qual desempenhar as atividades objeto do mesmo Edital e preferência na tramitação da avaliação para habilitação à percepção do auxílio de que trata o art. 4º desta Lei, em caso do advento de comprovada situação de carência econômica.

Os grupos portadores do título de “Tesouro Vivo da Cultura” farão jus à percepção de auxílio financeiro destinado à manutenção de suas atividades, a ser repassado pelo Estado do Ceará, durante o período de dois anos, em cota única a ser definida em conformidade com as disponibilidades orçamentárias, em valor não inferior a R\$ 4.200,00 (quatro mil e duzentos reais). As coletividades portadoras do título de “Tesouro Vivo da Cultura” terão direito apenas à prioridade na tramitação de projetos apresentados, desde que devidamente direcionados às Políticas Públicas Estaduais relacionadas com a atividade ensejadora do reconhecimento, no ano subsequente ao de sua diplomação.

O auxílio das pessoas naturais agraciadas com o título não caracterizará vínculo de qualquer natureza com o Estado, tendo caráter personalíssimo, inalienável e temporário, não podendo ser cedido ou transmitido, a qualquer título, a cessionários, herdeiros ou

legatários, extinguindo-se com a morte do titular; com o desaparecimento da situação de carência econômica ou com a cessação da transmissão de conhecimentos. Para os grupos considerados Tesouros Vivos, o auxílio será extinto com o encerramento das atividades do grupo, com o desvio de finalidade na aplicação distinta da prevista ou com a cessação da transmissão de conhecimentos. As coletividades não recebem auxílio algum.

Há a vedação de atribuição de outras atividades aos “Tesouros Vivos da Cultura” distintas das previstas na Lei. Entretanto, faculta-se a participação em atividades desenvolvidas pelo Poder Público Estadual relacionadas à área a qual é reconhecida a condição de “Tesouro Vivo da Cultura”, mediante o pagamento de auxílio temporário, restrito ao período de duração da referida participação, nos termos e limites estabelecidos em edital específico para o tratamento da citada atividade. Observa-se que a Lei é confusa, não ficando claro se está sendo vedada a participação em outras atividades remuneradas, ou se se obstaculiza a imposição de outros deveres educativos aos já estipulados. Se a Lei está vedando a participação do Tesouro Vivo da Cultura em outra atividade remunerada, a restrição legal é um despropósito, pois os fazeres imateriais de nada chocam com o desenvolvimento de outras atividades, pelo contrário, muitas vezes é dessas outras atividades, remuneradas ou não, que o detentor do bem imaterial vai se inspirar para produzir novos bens culturais. Pablo Assumpção, em conversa com Antônio Aniceto, reproduz a explicação do mestre sobre o processo criativo de sua banda cabaçal. Antonio Aniceto diz que

“Vem da roça. Toda coisa vem da roça”. E assim é. Uma mistura de improviso e instinto mesmo. Dizem os Aniceto às vezes compor a tocada tão logo chegam em casa, pra não perder o “juízo”. “Nos na roça, nós aproveita muita coisa, viu? Nós aproveita o canto dum Passarim, um canto duma acauã, um marimbondo, um arapuá, de tudo nós faz número, tudo é da roça, cria da roça. Às vezes nós tá lá... essa semana eu tava fazendo a terra para plantar arroz, aí eu deixei um toco no meio da roça. Aí veio um bem-te-vi e pegou um besouro, né? Aí voou, e sentou-se lá no toco, aí fez: ‘Ahhhh...!’, quando engoliu. Viu como é<sup>276</sup>?”

Assim, restringir as rotineiras atividades dos portadores dos bens culturais imateriais é tombar seu fazer às atividades como um patrimônio de “pedra e cal”, deixando sua obra limitada pelas referências últimas de suas experiências, engessando o que não deve/pode ser imobilizado sob pena de romper o canal criativo da manifestação e da experiência. A arte, popular ou não, é livre e não pode ser limitada ou censurada. Os mestres populares refletem suas experiências, todas elas, e não apenas os fazeres artísticos últimos.

Além das possibilidades dispostas expressamente na Lei, há ainda a possibilidade

<sup>276</sup> ASSUMPCÃO, Pablo. **Irmão Aniceto**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000, p. 45.

de perda do título de “Tesouros Vivos da Cultura” em função do artigo 10 da Lei nº 27.229/03, que dispõe que a Secretaria da Cultura do Estado fará a reavaliação dos bens culturais registrados, pelo menos a cada dez anos, e a encaminhará ao Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural, que decidirá sobre a revalidação do título de “Patrimônio Cultural do Ceará”, tendo em vista sempre o registro como referência histórica do bem, sua relevância para a memória local e regional, assim como a identidade e a formação cultural das comunidades cearenses. Os “Tesouros Vivos da Cultura” se inserem dentre os demais registros dos bens culturais imateriais estaduais, daí a possibilidade de, seguindo o desenho da legislação federal, reavaliar se o bem ainda é relevante para o grupo que o legitima como tal. É dever daqueles reconhecidos como “Tesouros Vivos da Cultura” a manutenção e o desenvolvimento das atividades ensejadoras do reconhecimento, principalmente quanto à transmissão de conhecimentos desses bens.

A Secretaria da Cultura do Estado do Ceará (Secult), com a interveniência do Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural (Coepa), procederá anualmente, até o final do exercício financeiro consequente ao início da execução do objeto de análise, à elaboração de Relatório de Avaliação, através de parecer conclusivo. O parecer será encaminhado e caso conclua pelo não cumprimento do estabelecido na Lei, será dado conhecimento aos detentores do título de “Tesouro Vivo da Cultura”, sendo a esses concedido o prazo de 30 dias, contados da data de seu recebimento, para manifestarem-se acerca de seu conteúdo. Caso persista a conclusão, o interessado, no prazo de 30 dias, contados de sua ciência, poderá, motivadamente, recorrer da decisão ao Coepa, que decidirá definitivamente, até a segunda sessão ordinária a ocorrer após o ingresso do recurso.

Os “Tesouros Vivos da Cultura” deverão possuir como limite, em se tratando de pessoas naturais, o número de 12 contemplados por ano, até o teto máximo de 60 registros; em se tratando de grupos, não excederá o número de dois contemplados por ano, até o teto máximo de 20 registros; em se tratando de coletividades, não excederá o número de um contemplado por ano, até o teto máximo de 20 registros.

A Lei nº 13.427, de 30 de dezembro de 2003, também instituiu as formas de registros de bens culturais de natureza imaterial ou intangível que constituem patrimônio cultural do Ceará. O registro dos bens culturais de natureza imaterial e de indivíduos que constituem patrimônio cultural cearense será efetuado em 6 livros distintos, a saber: o Livro de Registro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; o Livro de Registro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e

festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social; o Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, visuais, cênicas e lúdicas; o Livro de Registro dos Lugares, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentrem e se reproduzam práticas culturais coletivas; o Livro dos Guardiões da Memória, onde serão inscritas as pessoas naturais detentoras da memória de sua cidade, região ou Estado, devendo essa memória apresentar-se de forma oral ou através da propriedade de acervos que por sua natureza e especificidade representem a história e a cultura do povo cearense; e o Livro dos Mestres, onde serão registrados os Mestres da Cultura Tradicional Popular do Estado do Ceará<sup>277</sup>. Observe-se que a legislação cearense inova ante a federal com a inclusão dos dois últimos livros.

O processo de registro dos bens imateriais no âmbito estadual segue os moldes da legislação federal. As propostas de registro instruídas com documentação pertinente serão dirigidas à Secretaria da Cultura do Estado, que emitirá parecer sobre a proposta, a ser publicado no Diário Oficial do Estado para fins de manifestação dos interessados. Decorridos 30 dias da publicação do parecer, o processo será encaminhado ao Coepa, que o incluirá na pauta de julgamento de sua próxima reunião. No caso de decisão favorável, o bem será inscrito no livro correspondente e receberá o título de “Patrimônio Cultural do Ceará”.

Como ventilado acima, a Secretaria da Cultura poderá não revalidar o título de “Patrimônio Cultural do Ceará” tendo em vista a inadequação ou a transformação do próprio bem, posto que a inscrição é uma referência fotográfica do bem e de sua relevância para a memória local assim como para a identidade e a formação cultural das comunidades cearenses. Com o passar do tempo o bem pode não mais referendar pressupostos condicionantes de a sua inscrição como patrimônio cultural imaterial, entretanto, negada a revalidação do título, o bem será mantido apenas no Livro de registro como referência cultural de seu tempo.

Por fim, devemos dizer que apesar das Leis publicadas no Estado do Ceará sobre o assunto, politicamente somente um livro do Patrimônio Cultural Imaterial existe e abre edital para inscrição de bens. O único Livro que funciona é o antigo Livro dos “Mestres da Cultura Tradicional Popular do Estado do Ceará”, rebatizado, hoje em dia, de “Tesouros Vivos da Cultura”. Deste modo, “descansam em berço esplêndido”, esperando políticas públicas, os demais bens culturais imateriais. Não se justifica que os demais livros, tendo passado já mais

---

<sup>277</sup> Agora esse Livro é chamados de Tesouros Vivos da Cultura.

de sete anos, não tenham lançado ainda nenhum edital para proteger o precioso patrimônio cultural imaterial estadual. Por conseguinte, mal prospera a proteção material do Estado, com o Ministério Público estadual silente ante à negligência da administração executiva, o que podemos esperar para os bens culturais imateriais? Fica a dúvida se a política patrimonial imaterial do Estado do Ceará foi feita para proteger esses bens culturais ou se para agradar uma minoria de intelectuais e lideranças do interior do Estado que não estão verdadeiramente interessadas em desenvolver e proteger o patrimônio.

Daí, fazerem, neste aspecto, ainda mais sentido as palavras do poeta matuto Paulo Varela, ao rogar a Deus que não assinta a “sorte maldita, desses mestres se acabar. Que com essa aconteça, do Brasil nossas sabenças deverão prevalecer. Que acabe este mistério e que este Ministério para esses mestres possa olhar. Mas que se olhe ligeiro, pois os mestres brasileiros não findam para se acabar”<sup>278</sup>.

---

<sup>278</sup> VARELA, Paulo. **I Encontro Sul-Americano das Culturas Populares e II Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares**. São Paulo: Instituto Polis; Brasília, DF: Ministério da Cultura, 2007, p. 159.

## 4 A TEMPORALIZAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL

“Tudo passa nesse mundo  
No palco da ilusão:  
A vida é um barco cansado,  
O tempo um rei em ação”.

(Adalberto e Alzenira ou o casamento no céu, Manoel Cabloco)<sup>279</sup>

O patrimônio surge do passar do tempo sobre elementos que se mantiveram “vivos” e representam uma determinada época ou comunidade. A memória que esses elementos guardam é a pauta identitária impulsionadora do sentimento de pertencimento de determinado grupo. Importa analisar, neste capítulo, o tempo e a sua implicação na constituição do patrimônio cultural imaterial. Inicialmente analisaremos o choque geracional e o movimento entre continuidade e ruptura das tradições. A partir dessa ideia, analisaremos o desenvolvimento filosófico da discussão sobre o tempo desde o pensamento clássico até Hegel. Depois de entendida essa introdução, utilizaremos o pensamento heideggeriano e seu conceito de tempo originário para entendermos como o tempo repercute sobre a proteção do patrimônio cultural imaterial, mais especificamente como se pode gerir a experiência do bem cultural imaterial. O tempo, então, é o elemento integrante da dinâmica do patrimônio e sobre ele construiremos esse capítulo.

### 4.1 A solidariedade intergeracional e o choque geracional na transmissão do patrimônio cultural imaterial

Já ventilamos, no decorrer dos capítulos anteriores, que o patrimônio cultural é uma forma de proteção ideologizada da memória. A memória, ao contrário do que à primeira vista possa parecer, não é um dado da natureza, algo que exista por si, mas é um objeto social construído pelos homens, do mesmo modo como toda a realidade que o circunda.

---

<sup>279</sup> SILVA, Manoel Cabloco e. **Manoel Cabloco**. São Paulo: Hedra, 2000, p. 83. Manoel Cabloco foi poeta, agricultor, astrólogo e editor. Escreveu e foi personagem de cordéis e é nome certo entre as referências primeiras da cultura popular.

A memória protegida através dos patrimônios culturais é fruto de uma seleção dentre os inúmeros acontecimentos que naturalmente seriam esquecidos. A memória compartilhada é utilizada pelas mais diversas nações para aumentar a coesão dos cidadãos não pela coerção, mas pelo sentimento de pertencimento a um grupo. A ideologia política dominante, no momento dessa escolha, imprime que visão de sociedade, qual espelho será utilizado e escolhido como referência. Por isso que, por tanto tempo, as referências da política patrimonial quedaram apenas sobre os monumentos, os prédios e os documentos de interesse público possuidores de relevância artística e histórica, o que redundava na proteção apenas dos bens de origem europeia, pois apenas estes eram considerados relevantes.

As discussões realizadas sobre o modelo de proteção patrimonial, desde o anteprojeto de Mário de Andrade até a constituinte de 1987, alargaram a proteção patrimonial para além do simples tombamento segundo o Decreto-Lei 25/37. Com a inserção na Constituição de 1988 da proteção das referências identitárias das demais matrizes constituidoras da nação brasileira além da europeia, o País teve que criar novos instrumentos protetivos, dentre os quais se inserem o registro e o inventário.

Estes instrumentos alcançam a proteção dos modos de fazer, de se manifestar e de se expressar típicos do brasileiro. Sua proteção implica não em um engessamento dessas formas de expressão, mas, pelo contrário, na previsão de que esses bens se transformarão, necessitando, portanto, que a proteção recaia sobre a experiência em si e não sobre a imutabilidade do bem, na tentativa de preservação de sua autenticidade.

Os bens culturais se relacionam com modelos de tempos diversos e a percepção do tempo sobre o bem cultural material ou imaterial é diferente. O bem cultural material adquire valor com o passar do tempo: quanto mais antigo e peculiar for sua ligação a uma época, mais será valorizado. Os bens culturais materiais, desde os antiquários, são testemunho diretos e presentes de épocas mais remotas, dispensando o intermédio dos intérpretes, agregando, em decorrência do tempo, importância. Um prédio barroco, por exemplo, é como um portal para outro período, o que não acontece com o bem cultural imaterial.

O bem cultural imaterial representa uma tradição e sua evolução no presente, é uma foto de como a tradição específica está e como se desenvolveu, não representando uma época específica, mas o hoje. Por sua natureza, é efêmero, transitório. O tempo atua sobre o bem cultural imaterial de modo a mudar-lhe suas arestas como os eternos desenhos das dunas que se movem. A cultura, como um todo, está em constante transformação, só possuindo sentido no presente.

A relação temporal do bem cultural imaterial é com o presente. É do instante que passa, que transforma e se transforma, que esse bem busca proteção na política patrimonial imaterial. Esses bens estão vivos na sociedade, não podendo ser congelados e postos nas estantes dos museus para futura apreensão ou compreensão. Em função da natureza da experiência do bem cultural imaterial, não se permite que seu passado seja protegido, pois o que passou referente à experiência já não mais existe. Daí, toda política patrimonial sobre esses bens estar voltada para o momento da existência da experiência, pois essa só existe no hoje.

Esse bem necessita de compreensão e proteção no presente, em sua contemporaneidade. Apenas se for compreendido em seu tempo, esse bem terá importância e continuidade. Muito se assemelha com o ofício do ator que não permite as benesses que o tempo concede, por exemplo, aos pintores ou músicos que podem ser redimidos e compreendidos pelas futuras gerações. O patrimônio cultural imaterial só possui sentido no movimento de sua expressão, de seus participantes e de sua tradição. Esse patrimônio é presente por que tem que ser compreendido no aqui e agora imediatos, caso contrário ele desaparece. A proteção do hoje é que possibilita que as gerações futuras continuem ou não com essas tradições e estas questões nos induzem a falar sobre o princípio da equidade ou da solidariedade intergeracional a fim de entendermos sua relação com a proteção do patrimônio imaterial.

A Constituição Federal, no art. 225, *caput*<sup>280</sup>, aduz que é dever da coletividade e do Poder Público defender o meio ambiente ecologicamente equilibrado para as presentes e futuras gerações. José Rubens Morato Leite alvitra que a Constituição assegura um direito fundamental intergeracional de participação solidária, posto que

[...] a preservação ultrapassa o plano das presentes gerações, e busca proteção para as gerações futuras. [...] e, como consequência, extrapola, em seu alcance, o direito nacional de cada Estado soberano e atinge um patamar intercomunitário, caracterizando-se como um direito que assiste a toda a humanidade<sup>281</sup>.

Esse princípio carrega consigo uma ideia de solidariedade de aplicação temporal sincrônica e diacrônica. Solidariedade sincrônica porque diz respeito a toda geração atual ante os problemas e as possíveis soluções ambientais. Todas as comunidades desta mesma geração

<sup>280</sup> Art. 225, CF/88 – “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações”.

<sup>281</sup> LEITE, José Rubens Morato. **Dano ambiental:** do individual ao coletivo extrapatrimonial. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000, p. 95

devem se envolver na continuidade da experiência humana. “A segunda, a diacrônica ('através do tempo'), é aquela que se refere às gerações do após, ou seja, as que virão depois de nós na sucessão do tempo”<sup>282</sup>. Solidariedade diacrônica implica que as diferentes gerações não podem olvidar da proteção a um meio ambiente equilibrado que herdarão ou deixarão para as outras gerações.

Implica, por tudo, então, este princípio na responsabilidade do homem consigo e com o mundo, pois seu significado básico é “obrigar as gerações presentes a incluir como medida de acção e de ponderação os interesses das gerações futuras”<sup>283</sup>. O princípio da solidariedade entre as gerações, “verdadeiro princípio fundante e primário da proteção dos interesses das futuras gerações”<sup>284</sup>, relaciona-se de muito perto com os princípios da precaução, da prevenção, da participação da população, do respeito à memória etc.

O princípio da equidade, na lição de Edith Brown Weiss, compõe-se de três aspectos:

- a) Diversidade de opções: cada geração deve ser demandada a conservar a diversidade dos recursos naturais e culturais; b) Conservação da qualidade: cada geração deve ser demandada a manter a qualidade ambiental de modo a assegurar que o Planeta legado não esteja em piores condições do que o recebido; c) Conservação do acesso: cada geração deve prover os seus membros com iguais direitos de acesso ao legado das gerações passadas e deve conservar esse acesso às futuras gerações<sup>285</sup>.

Entretanto, é na dimensão cultural, mais especificamente na proteção dos bens culturais imateriais, que o princípio da equidade intergeracional se apresenta em toda a sua plenitude, porquanto uma sociedade humana não pode sobreviver sem a transmissão cultural de uma para outra geração. A ideia de geração dá conta da “cadeia de eventos que se estabelece entre um grupo de indivíduos e seus descendentes, e antecedentes, no âmbito de uma sociedade. Ela descreve, de maneira oblíqua, a continuidade histórica através do ritmo da tradição e inovação”<sup>286</sup>.

<sup>282</sup> MILARE, Édis. **Direito do Ambiente: a gestão ambiental em foco**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009, p. 820.

<sup>283</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes, LEITE, José Rubens Morato. **Direito Constitucional Ambiental Brasileiro**. São Paulo: Saraiva, 2007, p. 8.

<sup>284</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>285</sup> MARCHESAN, Ana Maria Moreira. **A tutela do patrimônio cultural sob o enfoque do direito ambiental: uma abordagem transdisciplinar**. 2006. 327 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006, p. 155.

<sup>286</sup> CASTRO, Lúcia Rabello de. Admirável mundo novo: a cadeia das gerações e as transformações do contemporâneo. In: COLINVAUX, Dominique, LEITE, Luci Banks, DELL'AGLIO e Debora Dalbosco. **Psicologia do desenvolvimento: reflexões e práticas atuais**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006, p. 250 e 256.

O diálogo entre gerações é essencial para a noção de identidade e a perpetuação do meio ambiente cultural e de seus bens, pois

[...] o sentido de ser (alguém) precisa apoiar-se em referências específicas dos que vieram antes, seja pela memória, seja pelos ritos, muitas vezes, aceitando, outras vezes recusando o legado dos antepassados. De qualquer forma, mesmo a recusa da herança cultural já significa reconhecê-la como constitutiva dos sujeitos, ao demarcar alteritariamente de onde se pode se aproximar ou se afastar<sup>287</sup>.

Como o enlace intergeracional é essencialmente conflituoso, o Estado deve aparecer como instrumento garantidor da existência desses conhecimentos. “O princípio da solidariedade intergeracional, quando aplicado aos bens culturais imateriais, é um instrumento garantidor não da perpetuação de conhecimentos referenciais, mas da existência dessas fontes culturais para que as outras gerações possam ou não delas beber”<sup>288</sup>. O patrimônio cultural imaterial brasileiro é a referência identitária do nosso Estado Democrático de Direito, que tem com base, nessa bagagem mestiça comum, a tarefa de inventar seu próprio destino.

Essa solidariedade implica que deve haver uma pré-compreensão de todas as gerações com a transmissão cultural como condição de prossecução da humanidade. Isso implica dizer que, ante qualquer conflito geracional, esse princípio é um pré-requisito essencial na discussão, assegurando não o perpetuamento do saber, mas a sua existência para que as gerações possam deliberar sobre o que é mais interessante sob o aspecto cultural. A política patrimonial dos bens culturais imateriais implica na existência de produtos culturais à disposição das gerações para que possam conhecê-los e decidirem pela continuação ou pela ruptura com a tradição. Esse choque geracional se dá no presente e é diante dele que se põe em cheque o passado: é deste choque que se decidirá se o presente romperá com o passado ou se lhe dará continuidade.

Do choque entre as gerações, deparamo-nos também com o conflito entre passado, presente e futuro. Buscando uma maior compreensão sobre esses tempos, faz-se necessária uma discussão mais aprofundada sobre o que é o tempo e qual tipo de tempo se relaciona com os bens culturais imateriais. É sobre esse problema filosófico que passamos a discorrer nas linhas que se avizinham.

---

<sup>287</sup> CASTRO, Lúcia Rabello de. Admirável mundo novo: a cadeia das gerações e as transformações do contemporâneo. In: COLINVAUX, Dominique, LEITE, Luci Banks, DELL'AGLIO e Debora Dalbosco. **Psicologia do desenvolvimento: reflexões e práticas atuais**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006, p. 261.

<sup>288</sup> OLIVEIRA, David Barbosa de. O princípio da solidariedade intergeracional aplicado ao patrimônio cultural imaterial. WACHOWCZ, Marcos. MATIAS, João Luis Nogueira. **Direito de propriedade e meio ambiente: novos desafios para século XXI [Recurso eletrônico]** / Marcos Wachowicz, João Luis Nogueira Matias (coordenadores). – Florianópolis: Fundação Boiteux, 2010, p. 499.

## 4.2 Uma breve história do tempo

A continuidade da história remete ao enigma do tempo que flui, conforme propõe Hans-Georg Gadamer<sup>289</sup>. O tempo, grandeza abstrata, que enche de porquês a mente humana, insere-se entre dois tempos inexistentes, afirmando imperativamente o presente, o real, o imperfeito, o agora. Entre o passado e o futuro há o desgaste e a vida em toda a sua potência, apenas o homem e sua angústia diante do nada. O tempo devora e corrompe os seres, reafirmando sua natureza passageira ante o eterno. Todo dia o homem se aliena de vida para suportar sua realidade mortal. O tempo é a união de várias sizíguas, pois é gênese e termo, criação e destruição, lembrança e esquecimento, devir e eternidade. Essas reflexões povoam as mentes há bastante tempo, o mortal diante de sua essência e de seu destino, uma vida material que se realiza entre dois extremos vazios.

São duas as perspectivas explicativas do tempo: a física e a filosófica<sup>290</sup>. A primeira se refere ao tempo dos movimentos naturais e se caracteriza pela “medida, a quantidade, a abstração, a reversibilidade, apesar de se referir também a um tempo evolutivo e irreversível pelo 2º Princípio da Termodinâmica”<sup>291</sup>. O tempo da filosofia engloba as mudanças vividas na consciência, a qualidade, o vivido concreto, a irreversibilidade, a reflexão. A base dos argumentos sobre tempo físico e filosófico encontra-se na abordagem objetiva ou subjetiva sobre o ser do tempo. Essas abordagens apontam para o paradoxo do tempo, como aponta Gadamer:

O que é essa realidade que em nenhum momento pode-se identificar realmente consigo mesma como aquilo que existe? Pois mesmo o agora já não é agora no momento em que identifico como agora. O decurso dos agoras num passado infinito, seu incurso desde um futuro infinito, deixa no ar a pergunta sobre o que é o agora e o que é propriamente esse rio de tempo transitório que chega e que passa<sup>292</sup>.

<sup>289</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II**: complementos e índices. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 161.

<sup>290</sup> Essa diferença só pode ser feita porque quando a física se separou da filosofia “ela deixou de considerar o tempo da consciência e limitou-se aos aspectos objetivos da discussão sobre o ser do tempo, distanciando-se da reflexão fenomenológica sobre o tempo que a filosofia continuou e aprofundou”. REIS, José Carlos. **Tempo, história e evasão**. Campinas: Papirus, 1994, p. 66.

<sup>291</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>292</sup> GADAMER, Hans-Georg. *Op. cit.*, p. 162.

A abordagem objetiva traz como termo chave o movimento, isso porque, no início da especulação sobre o tempo, esse estava associado ao movimento da natureza. Tempo era o movimento percorrido pelos sóis, planetas, cometas. O dia era o transcorrer da terra sobre seu eixo, o mês era o ciclo lunar e o ano, o cerramento da circundação solar. Tudo é movimento e desse movimento astronômico inferia-se a existência do tempo. Nesse período, o tempo não era percebido como uma linha infinita sem começo e sem fim, mas como um ciclo, na repetição das marés, das luas, das estações. Essa perspectiva entende o tempo como reversível, quantitativo, mensurável, pois desta mesma maneira se concebe a natureza. O tempo não está dentro do homem, em sua alma, mas está na natureza, no movimento. Nesses termos, podem ser considerados objetivos os pensamentos de Platão, Aristóteles, Newton, Kant, Hegel etc.

Já na abordagem subjetiva, espiritual, o tempo está ligado à alma ou à consciência<sup>293</sup>. Aqui, a alma adquire posição central na compreensão do tempo. A mudança é o conceito chave da posição subjetiva, pois a alma “muda' qualitativamente, os movimentos que ela realiza são irreversíveis. A consciência não volta ao seu estado inicial: ela o esquece, pois 'muda'”<sup>294</sup>. A alma é constituída e constituidora do tempo, sendo a consciência em presença de si mesma. O tempo é o meio em que a consciência evolui, ou seja, é a mudança vivida continuamente pela consciência em relação a si e ao mundo. São expoentes dessa teoria Plotino, Santo Agostinho, Berger, Heidegger etc.

A ideia do tempo evoluiu no decorrer da história e sempre, de alguma forma, esteve presente na cultura. “Por pouco que nos voltemos para estágios anteriores da evolução da sociedade humana, encontraremos múltiplos exemplos dessas metamorfoses na maneira de vivenciar e conceituar o que hoje chamamos 'tempo'”<sup>295</sup>. Não obstante, o conceito de tempo, no uso que fazemos dele, situa-se num alto nível de generalização e de síntese que requer um vasto patrimônio cultural para que se consiga perceber os métodos de mensuração das sequências temporais e as regularidades que elas apresentam. Essa percepção e conceituação demoraram bastante tempo para sedimentar a razão humana e se desenvolver, sendo verdadeiramente um fruto do desenvolvimento cultural. Nossos ancestrais ainda não possuíam condições de relacionar os múltiplos movimentos dos corpos celestes numa percepção unitária relativamente integrada. “Achavam-se diante de uma multiplicidade de

<sup>293</sup> Aqui, os termos alma e consciência serão utilizados indistintamente significando ambos o mesmo caráter subjetivo da experiência temporal.

<sup>294</sup> REIS, José Carlos. **Tempo, história e evasão**. Campinas: Papirus, 1994, p. 17.

<sup>295</sup> ELIAS, Norbert; SCHRÖTER, Michael. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 35.

acontecimentos individuais, que eram ou desprovidos de ligações claras, ou vinculados por relações imaginárias muito instáveis”<sup>296</sup>. Sem possuir um padrão de medida fixo para avaliar a duração dos acontecimentos, quedavam impossibilitados de construir um conceito de tempo válido.

Ante esses fatos, inferimos a importância da obra inicial da especulação sobre o tempo: “Timeu”, de Platão. Essa obra inaugura a abordagem objetivista do tempo, pondo-o na estrutura objetiva do cosmos. O tempo se confundiria com os movimentos regulares da esfera celeste. É matematicamente a duração do mundo visível, medida pelos movimentos circulares dos astros. O nosso mundo, que é apenas a imagem do mundo das ideias, transcorre eternamente ritmado pelo número que acompanha o físico movimento dos astros, e esse movimento é o tempo, eterno na infinitude de seu transcorrer. O tempo não existe na eternidade, o tempo é próprio do mundo dos homens. Para Platão o que diferencia tempo e eternidade é o conceito de realidade, pois ele compreende o mundo das ideias como verdadeira realidade. No mundo das ideias o tempo não é. Contudo, no universo, a eternidade desaparece e cede lugar ao tempo. Nesse sentido, José Carlos Reis conclui que a realidade formal é eterna, a empírica é temporal<sup>297</sup>.

Aristóteles prossegue o pensamento platônico afirmando que todo movimento revela o tempo e não apenas os movimentos circulares dos astros. Não há movimento sem o tempo, mas estes não se confundem, pois o movimento está na coisa e o tempo está em todo lugar. Tempo e movimento se determinam reciprocamente, sendo o tempo a medida de qualquer movimento. “Para o movimento, ser no tempo é ser medido pelo tempo. Para as coisas, a existência no tempo é o fato de serem medidas em sua existência sob a ação do tempo. Existir no tempo é existir no número”<sup>298</sup>. É um tempo concreto. A perspectiva grega, por assim dizer, concebe o tempo como exterior a alma, pertencendo ao universo e aos seus movimentos, relacionado com os fenômenos visíveis. Plotino inaugura uma outra perspectiva na abordagem do tempo, a abordagem subjetiva.

Para Plotino o tempo repousa no ser, sendo o prolongamento sucessivo da vida da alma. A alma, aqui, advém da teoria socrática que a percebe como sendo uma virtude, “uma *areté* que permite medir o homem segundo a dimensão interior na qual reside a verdadeira grandeza humana”<sup>299</sup>. É a verdadeira essência do homem. O tempo não pode ser apenas

<sup>296</sup> ELIAS, Norbert; SCHRÖTER, Michael. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 35.

<sup>297</sup> REIS, José Carlos. **Tempo, história e evasão**. Campinas: Papirus, 1994, p. 18 e 19.

<sup>298</sup> *Ibid.*, p. 20 e 21.

<sup>299</sup> VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia filosófica**. 6.ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 34.

número ou medida de movimento, posto que é anterior à medida, mas não à alma. É o movimento da alma em direção às coisas sensíveis que produzem o tempo e o universo. O tempo, em si, não é uma medida, apesar de poder ser medido pelos movimentos dos astros. Esse movimento indica o tempo, mas não o define, pois este é o movimento da alma universal, havendo acima desta apenas a eternidade<sup>300</sup>. Ante o pensamento de Plotino, Paul Ricoeur, contudo, chama a atenção que a abordagem subjetiva “tinha em vista a alma do mundo, não a alma humana”<sup>301</sup>, pois essa, em verdade, vai ser a bordada pela perspectiva cristã do tempo.

Entre os Gregos, por conseguinte, o homem era pensado tendo a natureza como modelo, “a ordem cósmica que se mantém e se renova num eterno retorno. Também a ordem humana deveria ser assim permanente, pois que a sua mudança significaria sua decadência”<sup>302</sup>. Havia, contudo, no pensamento helênico, uma nítida divisão, e até mesmo uma oposição, entre “o mundo dos deuses (*theói*) e o mundo dos mortais (*thanatói*). Os primeiros são imortais (*athanatói*) e bem aventurados (*eudaimones*), os segundos são efêmeros (*ephémeroi*), isto é, seres de um dia, e infelizes (*talaíporoi*)”<sup>303</sup>. Entendia-se que os homens viviam na perfeição e o tempo ia lhes corrompendo, tornando-os imperfeitos. A eternidade divina era circular, infinita e o tempo dos homens era linear, efêmero.

Entretanto, essa tendência pessimista dos desígnios humanos em direção sempre a um afastamento da perfeição alterou-se no mundo ocidental com o pensamento cristão. A inserção do homem nos planos divinos inverteu seu destino com a promessa de vida eterna e a morada na perfeição após a estada terrena. O tempo cristão pode ser compreendido em contraste ao tempo circular da concepção grega, pois com a inserção do próprio Deus – que se fez carne entre os homens e com a sua morte humana para uma vida eterna –, a temporalidade efêmera dos homens passou a integrar eternidade divina. O tempo passa a fazer parte dos planos salvíficos divinos. “Desta forma, a existência humana é finita e, não obstante, referida ao infinito”<sup>304</sup>. A história adquire um sentido positivo em direção à perfeição da vida eterna. No cristianismo “o tempo é o ritmo interno de uma história que vai se desenvolvendo entre os dois pólos dos dois adventos de Cristo, aquele ocorrido no tempo da palestina e aquele que ocorrerá quando ele 'descer' no 'último dia do mundo’”<sup>305</sup>. Santo Agostinho expressa a

<sup>300</sup> REIS, José Carlos. **Tempo, história e evasão**. Campinas: Papirus, 1994, p. 30.

<sup>301</sup> RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa (Tomo I)**. Campinas: Papirus, 1994, p. 34.

<sup>302</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II: complementos e índices**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 38.

<sup>303</sup> VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia filosófica**. 6.ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 28.

<sup>304</sup> GADAMER, Hans-Georg. *Op. cit.*, p. 38.

<sup>305</sup> RICOEUR, Paul *et al.* **As culturas e o tempo: estudos reunidos pela UNESCO**. São Paulo: Vozes, 1975, p.

mudança da perspectiva cristã aduzindo que o tempo nasce no futuro para morrer no passado<sup>306</sup>.

A contraposição cristã ao pensamento grego é percebida ainda com Santo Agostinho afirmando que ouviu “dizer a um homem instruído que o tempo não é mais que o movimento do Sol, da Lua e dos astros. Não concordei. Por que não seria antes o movimento de todos os corpos?”<sup>307</sup> Esta afirmação é um afastamento do pensamento platônico e uma aparente aproximação da filosofia aristotélica. A aparente aproximação, contudo, é afastada logo em seguida, quando Santo Agostinho afirma que são “diferentes o movimento do corpo e a medida da duração do movimento, quem não vê qual destas duas coisas se deve chamar de tempo? (...) o tempo não é o movimento dos corpos”.<sup>308</sup> Criação divina, para Santo Agostinho, o tempo, é o estiramento da alma<sup>309</sup>.

Santo Agostinho, a fim de sair do paradoxo do tempo em que não há nem futuro nem passado, sendo por isso, impróprio falar de três tempos<sup>310</sup>, propõe que o que existe é “o eterno 'hoje’”<sup>311</sup>. É no presente da alma que se obtém a referência de passado e de futuro<sup>312</sup>. A presentificação do passado e do futuro é a única forma de lidar com o presente como atenção, com o futuro como expectativa e com o passado como memória. O presente é uma intenção que faz passar “o futuro para o passado, fazendo crescer o passado pela diminuição do futuro”<sup>313</sup>. O contraste temporal concentra-se inteiramente no presente, quando se contrapõem os demais tempos. E o local onde a intenção presente se exerce é na alma, é nela que passado e futuro, memória e espera, têm extensão. Paul Ricoeur<sup>314</sup>, abordando o pensamento agostiniano, aduz que confiando o destino das coisas passadas à memória e o das coisas futuras à espera, pode-se incluir memória e espera num presente ampliado e dialetizado, não se confundindo com o passado nem com o futuro.

227.

<sup>306</sup> “Mas donde se origina ele? Por onde e para onde passa, quando se mede? Donde se origina ele senão do futuro? Por onde caminha, senão pelo presente? Para onde se dirige, senão para o passado? Portanto, nasce naquilo que ainda não existe, atravessando aquilo que carece de dimensão, para ir para aquilo que já não existe”. AGOSTINHO, Santo. **Confissões; De magistro**. São Paulo: Abril, 1980, p. 238.

<sup>307</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>308</sup> *Ibid.*, p. 242.

<sup>309</sup> Agostinho inicialmente afirma que “o tempo não é outra coisa senão *distensão*; mas de que coisa o seja, ignoro-o. Seria para admirar que não fosse a da própria alma”. *Ibid.*, p. 243.

<sup>310</sup> Paul Ricoeur circunscreve a questão agostiniana apontando “como o tempo pode ser, se o passado não é mais, se o futuro ainda não é e se o presente nem sempre é?”. RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa (Tomo I)**. Campinas: Papyrus, 1994, p. 23.

<sup>311</sup> AGOSTINHO, Santo. *Op.cit.*, p. 231.

<sup>312</sup> “Vejam, portanto, ó alma humana, se o tempo presente pode ser longo. Foi-te concedida a prerrogativa de perceberes e medires a sua duração”. *Ibid.*, p. 233.

<sup>313</sup> RICOEUR, Paul. *Op. cit.*, p. 38.

<sup>314</sup> *Ibid.*, p. 28.

Entendido o tempo na acepção cristã, empecaremos, agora, o tempo kantiano e através de sua reviravolta copernicana do pensamento. Immanuel Kant se opõe à tese agostiniana de que é pela alma que se pode perceber e medir o tempo, pois entende que “tanto as coisas externas como nossa própria alma nos são dados como fenômenos, só cognoscíveis se intuídos através das formas *a priori* da sensibilidade: espaço e tempo”<sup>315</sup>. A própria alma só pode ser percebida pela intuição *a priori* do tempo, invertendo, deste modo, o pensamento agostiniano. Destarte, o tempo ocupa uma posição central, para não dizer uma *conditio sine qua non* do mundo fenomênico. Para Kant existem dois tipos de conhecimento: o *a priori* e o *a posteriori*. Importa-nos o conhecimento *a priori*, que é toda proposição necessária e universal e que é encontrada na razão. Assim, o conhecimento *a priori* é inevitavelmente racional<sup>316</sup>.

O conhecimento é uma deformação do real, sendo o objeto, em parte, tal como o conhecemos, obra nossa. Conhecemos *a priori* nas coisas aquilo que nós mesmos nela colocamos. “A realidade, enquanto por nós é conhecida, sofre as modificações impostas pelas leis da nossa mente. A realidade por nós apreendida apresenta-se-nos nas formas da nossa apreensão. O modo de apreensão imprime o seu cunho ao objeto conhecido”<sup>317</sup>.

Distingue Immanuel Kant as formas (subjetivas) da matéria do conhecimento: as que tornam possíveis as percepções dos sentidos são as formas da intuição; as que tornam possíveis as operações lógicas, os juízos, são as formas do intelecto. A intuição é a representação do fenômeno<sup>318</sup>, “não intuimos os objetos em si mesmos, mas como fenômenos, isto é, se nós suprimirmos o sujeito ou a natureza subjetiva dos sentidos em geral, tudo desaparece”<sup>319</sup>. Para o pensador, a coisa não é negada quanto à sua existência, mas o conhecimento da coisa em si (essência) é que é negado, como explica Joaquim Carlos

<sup>315</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. **A ideia de justiça em Kant**: seu fundamento na liberdade e na igualdade. 2ª ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1995, p. 96.

<sup>316</sup> Como a grande novidade introduzida por Kant é o estudo de juízos sintéticos *a priori* e a indagação se esse tipo de conhecimento existe na metafísica, faz-se importante a distinção entre juízo analítico e sintético: o primeiro é o juízo que apenas explana um conceito sem lhe acrescentar qualquer elemento novo, já o sintético acrescenta alguma coisa ao conceito de sujeito. Todo juízo de experiência, *a posteriori*, é sintético e o *a priori* é analítico.

<sup>317</sup> DEL VECCHIO, Giorgio. **Lições de Filosofia do Direito**. 5 ed. Coimbra: Arménio Amado, 1979, p. 129.

<sup>318</sup> Para melhor esclarecer essas idéias faz-se necessário estabelecer a diferença entre númeno e fenômeno proposta por Kant. Os fenômenos são as coisas assim como nós as conhecemos, nossas percepções sobre o mundo que nos rodeia, já o númeno é a coisa em si, em sua realidade ôntica, independente do conhecimento que possuímos delas. O conhecimento existe apenas no mundo fenomênico e só nele há alguma certeza e segurança. O que é da esfera numênica não é possível conhecer em essência, no conteúdo. “A 'coisa em si', o absoluto ou '*noumeno*', é incognoscível. Nós conhecemos o ser, só enquanto nos aparece, isto é, enquanto *fenômeno* (que significa precisamente a aparição)”. *Ibid*, p. 129.

<sup>319</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *Op. cit.*, p. 94.

Salgado<sup>320</sup>. Não podemos conhecer o objeto fenomênico em-si, quanto à sua essência, pois toda vez que dele inferimos algo, imprimimos sobre ele um dado subjetivo.

As formas que tornam possível a intuição sensível são o espaço e o tempo, que não são objetos existentes fora de nós, mas apenas condições do pensamento, conforme explica Del Vecchio<sup>321</sup>. O espaço e o tempo não decorrem da experiência, mas são pressupostos dela. Espaço e tempo somente são conhecidos “*a priori*, daí serem intuições puras, ao contrário da sensação que é um dado e só fornece a matéria do conhecimento *a posteriori*, ou seja, da intuição empírica”<sup>322</sup>. Assim, os fenômenos podem desaparecer, mas não o tempo, sendo por seu intermédio que aqueles são percebidos. Tudo se passa no tempo à medida que este é.

Partindo da dialética grega, Hegel se distancia de Kant na proporção da diferença entre os termos “condicionar” e “determinar”. “Em Hegel essas duas operações são uma só. O espaço e o tempo são para Hegel determinações do mundo sensível, enquanto para Kant são apenas condições de possibilidade do mundo sensível (*sinnenwelt*). Todavia, para ambos, o espaço e o tempo são formas”<sup>323</sup>. O sensível não-sensível de Hegel corresponde à forma pura e *a priori* do fenômeno de Kant. Hegel, entretanto, propõe afastar o pensamento de que o espaço e o tempo são estruturas *a priori* do sujeito cognoscente finito, uma intuição exterior que precede os objetos e tem sua sede no sujeito. Considera que a diferença entre a objetividade e uma consciência subjetiva não diz respeito nem ao tempo nem ao espaço. Espaço e tempo podem ser concebidos tanto como propriedades formais do sujeito quando este é visado em uma filosofia do espírito finito; como, para a inteligência que determina o conteúdo da sensação, algo que está fora dela, rejeitando-o assim para o espaço e o tempo, apresentando-se estes como as formas em que ela capta intuitivamente, conforme Paulo Eduardo Arantes<sup>324</sup>.

Hegel situa a discussão sobre o espaço e o tempo na primeira exteriorização da Ideia que é a natureza. A Ideia<sup>325</sup> possui em si o princípio de seu próprio desenvolvimento, articulando-se inicialmente em puros elementos conceituais: é “em si”. Depois, “fora-de-si”,

<sup>320</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. **A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade**. 2ª ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1995, p. 96.

<sup>321</sup> DEL VECCHIO, Giorgio. **Lições de Filosofia do Direito**. 5 ed. Coimbra: Arménio Amado, 1979, p. 130.

<sup>322</sup> SALGADO, Joaquim Carlos. *Op. cit.*, p. 94.

<sup>323</sup> ARANTES, Paulo Eduardo. **Hegel: a ordem do tempo**. 2 ed. São Paulo: Hucitec, Polis, 2000, p. 49.

<sup>324</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>325</sup> Segundo Del Vecchio a Idéia “em primeiro lugar representa um reino de verdades abstractas, a Idéia é em si; em um segundo momento, fora de si, exterioriza-se na forma do espaço e do tempo (como natureza); em um terceiro momento, em si e por si, regressa a si mesma e torna-se espírito”. p. 154 e 155. DEL VECCHIO, Giorgio. *Op. cit.*, p. 129.

exterioriza-se e objetiva-se como espaço e tempo (natureza) – como organização do mundo natural. Mas essa exterioridade não é completamente exterior, pois o outro da Ideia (a natureza) é seu Outro e é dessa relação interna que surge a natureza, conforme Paulo Eduardo Arantes<sup>326</sup>.

O espaço é a primeira determinação (imediata) da Ideia sob a forma de alteridade, daí marcar a passagem do lógico ao natural, designando o grau zero da exterioridade. Para Hegel, o espaço é, pura e simplesmente, contínuo, não possuindo nenhuma diferença determinada – sendo inteiramente abstrato, ideal. O tempo, como negatividade do espaço, é tão contínuo quanto, não havendo nenhuma diferença real. “Em suma, o conjunto dessas determinações primeiras do modo de ser da exterioridade define aquilo que Hegel denomina a identidade abstrata do espaço e do tempo”<sup>327</sup>.

Não só o tempo se torna espaço, mas o espaço também se torna tempo. “O espaço é apenas o momento, mas tal que, assim que realiza aquilo que é em si, se torna o contrário de si mesmo, isto é, tempo; inversamente o momento do tempo se suprime para tornar-se seu contrário, o espaço”<sup>328</sup>. O negativo do espaço é o tempo, o positivo do tempo é o espaço. O espaço e o tempo constituem o “um-fora-do-outro” inteiramente abstrato – o não mediatizado<sup>329</sup>.

Importa antes dizer que o tempo é o termo final da dialética interna do espaço, sendo mais preciso, o tempo é a negatividade do espaço “posta para si”. Daí, para entendermos melhor o pensamento hegeliano sobre o tempo termos que entender a relação entre espaço e tempo. Para Hegel o tempo é a verdade do espaço e ambos encontram-se em uma relação dialética. A reflexão transcendental de Hegel sobre essa relação busca remontar até sua fonte. O espaço em Hegel é um todo exterior e real, enquanto o tempo é o ideal, o negativo, sendo, portanto, inseparáveis, havendo para ambos uma determinação una.

A negação é o fundamento de toda determinação, é o ponto. “É pelo ponto – primeira diferença e negação limitante – que o negativo se introduz na continuidade abstrata do espaço; ora essa negatividade pontual, desenvolvida por si mesma é o tempo”<sup>330</sup>. O ponto determina o espaço abstrato. O tempo exterioriza o espaço ideal. A atividade negativa ideal do

<sup>326</sup> ARANTES, Paulo Eduardo. **Hegel: a ordem do tempo**. 2 ed. São Paulo: Hucitec, Polis, 2000, p. 34.

<sup>327</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>328</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>329</sup> Henrique Cláudio de Lima Vaz esclarece que esse termo situa-se na relação “do homem com o mundo natural. Essa relação se define como oposição dialética entre o mundo natural, domínio da imediatidade (*unmittelbarkeit*) e o mundo propriamente humano, domínio da mediação ou da suprassunção (*aufhebung*) da natureza em Espírito seja em seu agir como espírito subjetivo, seja em suas obras como Espírito objetivo”. VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia filosófica**. 6 ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 118.

<sup>330</sup> ARANTES, Paulo Eduardo. *Op. cit.*, p. 39.

tempo elimina o indiferente, condensando a continuidade espacial em um ponto temporal. Destarte, “o ponto é a negação do espaço, mas de tal maneira, que enquanto essa negação (ponto é espaço), ele mesmo permanece no espaço”<sup>331</sup>.

O desenrolar desse tempo punctiforme é a sucessão do agora “dos quais uns foram presentes, outros serão presentes, enquanto somente um é agora, isto é, Passado e Futuro são considerados como modificações desse primeiro positivo que é o instante presente”<sup>332</sup>. Hegel vê o tempo pelo modelo linear e por uma perspectiva objetiva. O presente é o único tempo que é ladeado por dois nadas: passado e futuro. Um momento do tempo não aparece sem que o antecedente não tenha desaparecido. O agora é o ponto, o limite. O agora é determinação imediata do tempo, preparando o futuro que é sua destinação e determinação – seu negativo<sup>333</sup>. O agora possui um não ser em si que o transforma em um outro: o futuro que passa a ser presente. Ambos são igualmente suprimidos e absorvidos por um outro que é um não-ser de ambos, a atividade superada e em repouso: o passado.

Por fim, para Hegel o tempo como unidade – presente, passado e futuro – é exprimido pelo Agora e, em virtude de sua indivisibilidade, esses três tempos são um só e o mesmo Agora. O Agora é negativo porque traz junto de si um limite que inclui a si mesmo. Quando posto em relação, exclui-se, pois sendo sua função exclusiva negar, nega a si mesmo reportando-se imediatamente ao Outro. É o contrário de si mesmo, a negação de si. O Agora é o conceito vazio de tempo que só é preenchido quando o futuro torna-se presente, pois o futuro é a realidade do presente. É um termo que, mesmo sendo posto, se suprime e põe seu contrário.

Não pretendíamos esgotar todas as teorias filosóficas sobre o tempo, mas apenas colacionar uma abordagem geral, buscando apresentar um pouco da discussão filosófica sobre o tempo, expondo as ideias fundamentais ou clássicas de forma a construir uma impressão geral sobre a discussão. Deste modo, propomos um corte epistêmico e nos aprofundaremos, no próximo tópico, no pensamento fenomenológico de Martin Heidegger por ser a sua abordagem da temporalidade a que utilizaremos na discussão do patrimônio histórico.

### 4.3 Heidegger e a temporalização do tempo

<sup>331</sup> HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**: parte II . 13 ed. Petropolis: Vozes, 2005, p. 243.

<sup>332</sup> ARANTES, Paulo Eduardo. **Hegel**: a ordem do tempo. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, Polis, 2000, p. 54.

<sup>333</sup> “A expressão mais adequada da concepção hegeliana do tempo reside na determinação do tempo como negação da negação (isto é, da pontualidade)”. HEIDEGGER, Martin. *Op. cit.*, p. 245.

Entendida a abordagem geral sobre o tempo, passamos à teoria heideggeriana.

O tempo heideggeriano situa-se menos no tempo cronológico – *Chronos* – considerado em sua totalidade e mais no tempo cairológico – *Kairos* –, o tempo do momento oportuno, do momento da decisão. “As características cairológicas caracterizam a vida na sua facticidade precisamente porque determinam a relação que ela tem com o tempo e que é uma relação de realização”<sup>334</sup>. Não se constitui o tempo simplesmente em uma estrutura aqui-agora da relação espaço-tempo ou numa sequência infinita de agoras (tempo vulgar), mas numa estrutura do ser que foi e que será vivencialmente aqui (tempo originário).

Heidegger propõe que as demais teorias sobre o tempo (tempo vulgar) são decorrentes do tempo originário, mas em que medida isso pode ser verdade? “Na medida em que, de início e na maior parte das vezes, a compreensão da presença é imprópria, pode-se presumir que o 'tempo' da compreensão vulgar apresente um fenômeno, sem dúvida, autêntico, mas derivado”<sup>335</sup>. O tempo originário, em contraposição ao tempo vulgar, é o tempo em que o ser-aí está consciente da morte e, angustiado, existe e atua como pre-sença. O tempo originário é a temporalidade dos entes e seres finitos que assumem a tradição de seu mundo e a projetam no mundo como possibilidade; é o tempo não dos devires, mas da sucessão vivências, é o tempo da existência com o ser-aí reconhecendo sua tradição e tornando-se para as possibilidades finitas do futuro.

Todas as concepções anteriores, dos gregos até Hegel, são consideradas por Heidegger como tempo vulgar e não como tempo originário. O tempo vulgar surge da temporalidade imprópria que, por certo, possui gênese na temporalidade própria. Passado, presente e futuro originam-se da temporalidade imprópria. Os três tempos, na temporalidade imprópria, são dados externos do impessoal do cotidiano do homem, que passam, que não se inserem na pre-sença. “Para compreensão vulgar do tempo, este se mostra, como uma sequência de agoras, sempre simplesmente dados, que, igualmente vem e passam. O tempo é compreendido como o um após o outro, como o 'fluxo' dos agoras, como correr do tempo”<sup>336</sup>. O tempo vulgar é irreversível e sua temporalidade é inacessível.

Para que possamos nos apropriar melhor da temporalidade de Heidegger e entender por que ele rompe de maneira tão radical com todo o pensamento ocidental desde os

<sup>334</sup> DASTUR, Françoise. **Heidegger e a questão do tempo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995, p. 32.

<sup>335</sup> HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**: parte II. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 120 e 121.

<sup>336</sup> *Ibid.*, p. 234.

gregos, teremos que compreender alguns conceitos seus que são essências à questão, como: o *Dasein*, a compreensão, a estrutura do cuidado, a temporalidade, a pre-sença e, por fim, a historicidade própria.

#### 4.3.1 O Ser-aí e a compreensão

Heidegger desloca a questão do tempo vulgar para o tempo originário procurando a origem do tempo “em nós próprios, na temporalidade que somos, e é por isso que Heidegger (...) sublinha que não se trata de definir o tempo como sendo isto ou aquilo, mas sim de transformar a questão: o que 'é o tempo?' na seguinte 'quem é o tempo?'”<sup>337</sup>. Isso porque o ser humano não existe no tempo, tal como são as coisas da natureza: ele é o próprio tempo. Para entender o conceito de tempo em Heidegger é necessário trazer à tona o termo central de seu pensamento: o ser-aí, pois o *Dasein* é o tempo.

A fim de entender o ser-aí, urge saber também o que é “ente”, “ser” e “compreensão” no pensamento heideggeriano. “Ente' é tudo sobre o que se fala, tudo com o que mantemos relação, tudo com o que nos comportamos de um modo ou de outro, é tudo o que pertence a um domínio dos objetos. “Ente” é tudo o que e como nós mesmos somos. Entendido o ente, “ser” significa as “condições a partir das quais se faz possível um tal encontro com entes como entes qualificados, entes que vêm ao encontro sempre submetidos a uma perspectiva”<sup>338</sup>.

Ser é sempre correlato à compreensão de ser. Compreensão deixa de ser uma mera operação técnica, tornando-se “a forma originária de realização do ser-aí humano enquanto ser-no-mundo”<sup>339</sup>. Para Heidegger “o que é verdade é que todo compreender acaba sendo um compreender-se”<sup>340</sup>. A compreensão é o modo de ser da pré-sença, na medida em que é poder ser. Compreender o mundo é um compreender-se, pois é um ato reflexivo da relação do Ser com o ente. Aquele que compreende um texto, no esforço de compreender, projeta-se a si mesmo a um sentido. “Nesse sentido vale para todos os casos que aquele que compreende se

<sup>337</sup> DASTUR, Françoise. **Heidegger e a questão do tempo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995, p. 29.

<sup>338</sup> REIS, Robson Ramos dos, ROCHA, Ronai Pires da (orgs). **Filosofia Hermenêutica**. Santa Maria: UFSM, 2000, p. 142.

<sup>339</sup> GADAMER, Hans Georg; FRUCHON, Pierre. **O problema da consciência histórica**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006, p. 40.

<sup>340</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 394.

compreende, projeta-se a si mesmo rumo as possibilidades de si mesmo”<sup>341</sup>. O ser-aí não é uma estrutura teórica, mas uma estrutura aberta para o mundo, prática, o que significa dizer que o *Dasein* se adapta, constituindo e se constituindo do seu mundo, e isso é compreender. Conhecedor e conhecido não são simplesmente dados onticamente (no sentido de que têm que possuir a mesma natureza a fim de se compreender), mas historicamente, possuindo o mesmo modo de ser da historicidade.

O *Dasein*, assim, é a pré-estrutura de toda compreensão, pois somente os fundamentos lançados por ele analisam e explicitam o que ocorre no processo vital de compreender. Por isso Françoise Dastur conceitua o ser-aí<sup>342</sup> como “o ser do ente que conhecemos como vida humana”<sup>343</sup>. No mesmo sentido, Robson Ramos dos Reis afirma que “o característico do tipo de ente que é existente humano está no fato de que possui compreensão de ser. Ele é o ente no qual ocorre a compreensão de ser, e por isso a sua denominação como ser-aí (*Dasein*)”<sup>344</sup>. Por fim, José Reis afirma que o ser-aí

[...] é uma consciência. O autor não usa decerto essa palavra, antes diz 'luminosidade', porque a palavra consciência lhe lembra a concepção tradicional quer de algo fechado em si mesmo, que por isso se vê impedido de atingir os entes, quer de algo que, estando exclusivamente ao serviço do conhecimento, parece passar-se num plano acima do ser. Mas, [...] a verdade é que o acto do *Dasein*, e por consequência o ser que o constitui, é nem mais nem menos do que o geral acto de consciência<sup>345</sup>.

O ser, ao contrário de toda metafísica advinda dos gregos, não possui uma essência e não se constitui teoricamente, mas na prática. O ser não conquista a existência de si mesmo e de significações ou fenômenos originais, mas antes em virtude do mundo fático que é o dele, em que está inserido e do qual se conforma para adquirir e dar sentido aos demais entes. O *Dasein* não possui junto de si conteúdos pré-existentes, sendo, de fato, a própria pré-estrutura de toda a compreensão, como ser que se abre para o mundo e se projeta nele. A experiência do Ser significa, de fato, no mundo “a pura presença do sujeito (ou do *Dasein*) a si mesmo na sua mais radical imanência”<sup>346</sup>. Ele, na verdade, constitui-se na prática e da relação com os entes, sendo na verdade uma pré-estrutura do ser para conhecer e se relacionar

<sup>341</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 394.

<sup>342</sup> Henrique Cláudio Lima Vaz afirma que o *Dasein* é experiência empírica do homem. VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia filosófica**. 6.ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 136.

<sup>343</sup> DASTUR, Françoise. **Heidegger e a questão do tempo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995, p. 29.

<sup>344</sup> REIS, Robson Ramos dos, ROCHA, Ronai Pires da (orgs). *Op. cit.*, p. 146 e 147.

<sup>345</sup> REIS, José. O tempo em Heidegger. **Revista Filosófica de Coimbra**. Porto: Tipografia Lousanense, 2005.

<sup>346</sup> VAZ, Henrique C. de Lima. **Experiência Mística e Filosófica da Tradição Ocidental**. São Paulo: Loyola, 2000, p. 20.

com os entes. Quando o ser-aí entra na ek-sistência, sai de si em direção ao mundo, se depara com outros entes e cria uma estrutura para o seu ser se conformar com esse mundo que agora é seu. O mundo acaba detendo, como objeto do ser-aí, todas as possibilidades do *Dasein* ser.

### 4.3.2 Temporalidade: a experiência do tempo finito

O tempo para Heidegger é aquilo a partir do qual o *Dasein* compreende implicitamente em geral algo com o ser e o explicita. O tempo, deste modo, é o horizonte de compreensão do ser a partir da temporalidade, como pre-sença, que compreende o ser. O horizonte circunscreve o ser-no-mundo do homem e é, nesse sentido, em primeiro lugar

[...] o horizonte da 'temporalidade' (*Zeitlichkeit*), no qual as coisas e eventos se sucedem e que é, segundo Heidegger, o horizonte transcendental que delimita as fronteiras da questão sobre o ser. Nessa acepção, horizonte adquire a sua significação fenomenológica enquanto intencional do manifestar-se no mundo e não algo pré-estabelecido de antemão no qual o sujeito se move ou estabelece os limites de atuação<sup>347</sup>.

Desta forma, o mundo como horizonte é o espaço intencional ante o qual o sujeito organizará a realidade que lhe é exterior como interconexão de coisas, eventos, representações, significações, constituindo a trama do mundo. Trata-se de uma relação não recíproca entre sujeito e mundo, e daí lhe advém o caráter de objetividade. O sujeito está inicialmente ante uma realidade que lhe é exterior, um mundo de objetos, não como soma de entes, mas como *locus* em que se desenrola a rede de conexões entre os demais entes, conferindo um contexto ao ser-aí.

A temporalidade do ser-aí só se torna acessível quando este se compreende a si mesmo como um ser mortal, quando antecipa o seu próprio fim na possibilidade extrema de seu ser<sup>348</sup>. A morte, quanto possibilidade do ser-aí, o constitui como pre-sença e gera a estrutura do cuidado. Rebutando na vida, o homem já é bastante velho para morrer e essa é a

<sup>347</sup> VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia filosófica II**. São Paulo: Loyola, 1992, p. 20.

<sup>348</sup> “A morte não vem no fim, tal como o nascimento não foi um O que aconteceu no início; é enquanto vive que há para o *Dasein* esse nascimento e essa morte. Ou mais exactamente, é enquanto vive que há para ele sobretudo a morte, porque o nascimento é bom e aconteceu, enquanto a morte, essa sim, é má, e mesmo deste modo pode acontecer a qualquer momento. Desta maneira, a vida sendo boa, mas estando ameaçada constantemente pela morte, é para esta última que nos voltamos. Ou antes, que nos devemos voltar na «resolução antecipante», para não nos enganarmos a nós próprios. Eis o primado do futuro”. REIS, José. O tempo em Heidegger. **Revista Filosófica de Coimbra**. Porto: Tipografia Lousanense, 2005, p. 377.

constante que o faz antever o fim, gerando ou a fuga – não quedando no presente – ou a angústia.

Compreendido existencialmente, o nascimento não é e nunca pode ser passado, no sentido do que não é mais simplesmente dado. Da mesma maneira, a morte não tem o modo de ser de algo que ainda simplesmente não se deu, mas que está pendente e em advento. De fato a pre-sença só existe nascendo e é nascendo que ela já morre, no sentido de ser-para-a-morte. Estes dois “fins” e seu “entre” são apenas na medida em que a pre-sença existe de fato, e apenas não na única maneira possível, isto é, com base no ser da presença enquanto cura<sup>349</sup>.

Por isso em Heidegger a estrutura do cuidado (que é um antecipar-se a si em virtude da morte) ocasiona, como aponta Gadamer<sup>350</sup>, uma valorização ontológica do problema posto pela estrutura da compreensão histórica, que fundada sobre a existência humana, orienta-se, em virtude desse limite, para o futuro. “A morte enquanto possibilidade não dá ao *Dasein* nada para 'realizar' nem nada de real para que ele possa ser ele mesmo. Ela é possibilidade da impossibilidade de todo o comportamento em relação a ..., de todo o existir”<sup>351</sup>. Consequentemente, ser um ser-no-mundo não significa outra coisa senão ser uma dinâmica existencial finita que possui termo ante a morte e encontra na finitude a sua determinação fundamental.

Gadamer, ante a medida finita e limitada do humano em Heidegger, aduz que a experiência, fenomenologicamente, é a experiência da finitude humana dessa limitação castradora das possibilidades<sup>352</sup>. A experiência é um acontecimento despossuído de dono, de ângulo e de subjetividade. Nela tudo se ordena de forma impenetrável. “A experiência é, pois, experiência da finitude humana. É experimentado, no autêntico sentido da palavra, aquele que é consciente desta limitação, aquele que sabe que não é o senhor do tempo nem do futuro”<sup>353</sup>. É a consciência de ser finito e passageiro diante das coisas eternas ou mais duradouras, de ser um momento do ininterrupto movimento do pêndulo temporal. A experiência,

<sup>349</sup> HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**: parte II . 13. ed. Petropolis: Vozes, 2005, p. 179.

<sup>350</sup> GADAMER, Hans Georg; FRUCHON, Pierre. **O problema da consciência histórica**. 3. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006, p. 42.

<sup>351</sup> DASTUR, Françoise. **Heidegger e a questão do tempo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995, p. 79.

<sup>352</sup> A contrário do que aponta o modelo da experiência moderna, aduz Gadamer, pautada no paradigma científico, despercebendo, destarte, a historicidade interna da própria experiência. O escopo da ciência é objetivar a experiência até livrá-la de sua historicidade, pois uma experiência só se valida em sua confirmação. A experiência científica depende de sua reprodutibilidade, desvalorizando diante dessa sua historicidade. Contudo, a experiência sob o enfoque do resultado científico despreza o verdadeiro processo da experiência que é essencialmente negativo, agregando em seu entorno generalizações e conceitos. A essência da experiência refuta constantemente as falsas generalizações pela experiência, possuindo destarte um sentido positivo.

<sup>353</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 527.

necessariamente, impõe que se observe que o tempo não para, que a experiência não pode ser desaprendida, que a decisão não pode ser alterada e que o que passou não regressa. A experiência afasta a ideia de que há tempo para tudo e que as escolhas são infinitas. “Quem está e atua na história faz constantemente a experiência de que nada retorna. (...) A verdadeira experiência é assim experiência da própria historicidade”<sup>354</sup>. Assim, o fim da experiência é atingido na identidade entre consciência e objeto<sup>355</sup>. A experiência então está dentro do processo histórico<sup>356</sup>, é histórica e redundante na temporalização do tempo<sup>357</sup>.

### 4.3.3 A estrutura do cuidado: um antecipar-se a si

A temporalidade do tempo só é acessível quando o *Dasein* se compreende a si mesmo como um ser mortal, antecipando o seu fim na possibilidade extrema de seu ser. A morte, enquanto possibilidade, é a ausência de qualquer possibilidade. Mas, do mesmo modo que a morte, o nascimento é outro limite existencial. Ambos os termos da existência devem estar pre-sentes, no mesmo instante, no ser-aí. Existencialmente, nascimento e morte não são, e nunca podem, ser dados. Os dois termos e seu entre – a experiência – são apenas na medida em que a pre-sença existe de fato. O tempo original, por conseguinte, é temporalização do tempo, possibilitando a constituição da estrutura do cuidado<sup>358</sup>.

O ser-aí é um ente marcado constitutivamente pelo caráter de cuidado. A estrutura do cuidado traz a morte e o nascimento como pre-sença no *Dasein*, daí se poder dizer que os

<sup>354</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 528.

<sup>355</sup> “O objeto da consciência é o em si, só pode se conhecido tal como se representa para a consciência que experimenta. Desse modo a consciência que experimenta faz precisamente esta experiência: o em si do objeto é em si ‘para nós’” *Ibid.*, p. 523.

<sup>356</sup> Para Heidegger “história é o acontecer específico da presença existente que se dá no tempo. É esse acontecer que vale, como história, em sentido forte, tanto o ‘passado’, como também o ‘legado’, que ainda influi na convivência”. Esse legado provém segundo Heidegger da “tradição, quer seja conhecido historiograficamente ou admitido como evidente ou ainda velado em sua proveniência.” HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**: parte II. 13 ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 184.

<sup>357</sup> Essa ideia se aproxima muito do caráter de cuidado do ser-aí de Heidegger, pois ao cuidar de si o *Dasein* está cuidando do mundo fático dele, posto que tudo que ele é, ele é a partir de um mundo fático e enquanto possibilidade de um mundo, ou melhor, da historicidade de seu mundo.

<sup>358</sup> A escolha do termo cuidado (*sorge*) não é todavia aleatória ou arbitrária. Heidegger busca esse termo de “uma obra poética, uma fábula de Higino, que já retivera a atenção de Herder e Goethe, onde o cuidado era considerado como o que possui o homem ao longo de toda a sua vida e onde aparecia também em conexão com a concepção que vê no homem um composto de matéria (terra) e espírito. Além disso, o latim *cura* apresenta o mesmo sentido duplo de cuidado e de cura que o alemão *sorge*”. DASTUR, François. **Heidegger e a questão do tempo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995, p. 75 e 76.

termos da vida estão no ser-aí. Esses dois termos servem também como limites à temporalização e ao tempo originário. A morte é o fim da pre-sença “e, em sentido formal, apenas um dos fins que abrangem a totalidade da pre-sença. O outro 'fim' é o 'princípio', o 'nascimento'. Só o ente 'entre' nascimento e morte torna presente o todo que se procura”<sup>359</sup>. O tempo que passa como sequência de vivências só é real na vivência dada em cada agora e em cada agora da vivência o ser-aí temporaliza-se. Assim, esses limites não podem estar no tempo vulgar como um dado, tendo necessariamente que estar inseridos na pre-sença.

O tempo heideggeriano é primordialmente voltado para o futuro, pois a estrutura do cuidado gera uma antecipação do ser-aí ante o instante, direcionando-o para o futuro, trazendo para a existência sua finitude. Só depois desse antecipar-se vem o passado, o estar-já-em-um-mundo e, finalmente, o presente. Por isso o tempo é a condição de possibilidade do cuidado e, por consequência, o seu último fundamento, pois o cuidado é a presentificação no ser-aí desses tempos.

Antecipar-se-a-si: eis a primeira nota do *Dasein*, ou seja, eis este, enquanto cuidado, determinado em primeiro lugar como futuro. Enquanto se vive há, sobretudo, a morte que pode acontecer a qualquer momento. Desta maneira, a vida está sempre ameaçada pela morte e é para esta que nos voltamos ou que nos devemos voltar, em uma resolução antecipante – angustiada –, para não nos enganarmos a nós próprios. Quando se toma a resolução de pensar a morte, este pensamento adquire tal proporção e atenção que é doravante deste tempo que os outros momentos do tempo partem. O futuro implica o passado, e ambos, o futuro e o passado, implicam o presente.

Em Heidegger, passado e futuro, encontram-se num mesmo pre-sente. Se há consciência, graças à memória, ela pode pensar, ainda, o que existiu antes, bem como, graças à antecipação, pode pensar, já, o que vem depois. Os advérbios de tempo “ainda” e “já” nos remetem à ideia de que tanto passado (memória) quanto futuro (antecipação) são pensados no presente, e isso decorre em função da pre-sença do ser-aí<sup>360</sup>.

O cerne do tempo originário é a temporalidade e seu sentido de cuidado. “A temporalidade heideggeriana passa-se no domínio da consciência e quer o passado quer o

<sup>359</sup> HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**: parte II. 13 ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 179.

<sup>360</sup> Passado e futuro, em Heidegger, são memória e antecipação no ser que é o *Dasein*, porque o seu ser é justamente a consciência. Neste sentido, podemos dizer que o futuro e o passado heideggerianos muito se assemelham aos tempos *supra* explicado de Santo Agostinho. Agostinho a fim de sair do paradoxo do ser do tempo em que não há nem futuro nem passado, sendo por isso, impróprio falar de três tempos. O que há é o presente, o hoje. Agostinho inicialmente afirma que o tempo é distensão da própria alma. Mas Heidegger vai além do paradoxo cristão sobre o tempo, pois este ainda está imerso no tempo vulgar. O tempo originário é o tempo do ser-aí, o tempo finito do fenômeno, o tempo próprio da existência, o tempo da pre-sença, ao passo que o tempo vulgar deriva desse e é dado, é uma infinidade de agoras passando.

futuro, embora referidos como o antes e como o depois, são referidos no presente<sup>361</sup>. O sentido<sup>362</sup> do cuidado significa perseguir o projeto orientador e fundamental da interpretação existencial originária da presença para que se torne visível a perspectiva do projetado que é o ser da presença. Desta maneira, “dizer que um ente 'tem sentido', significa dizer que ele se tornou acessível em seu ser, que só então, projetado em sua perspectiva, ele 'propriamente' 'tem sentido'”<sup>363</sup>. O ser só possui sentido na medida em que se torna compreensível na perspectiva de seu próprio ser, em seu mundo que é constituído e constitui o próprio ser. O sentido do ser e da cura é o próprio ser-aí que se compreende.

Por conseguinte, o antecipar-se da estrutura de cuidado importa permitir que o ser se possibilite e aceite ser enquanto possibilidade mesma. Esse deixar-se-vir-a-si é o porvir de se permitir vir a si enquanto possibilidade mais própria. Temporalizar, desta maneira, é o porvir sendo-sido, daí a temporalidade ser o sentido da cura propriamente dita. O ser-aí presentifica a temporalização do tempo vulgar, sendo ele simultaneamente passado e futuro, constituindo a pre-sença. O ser do *Dasein* é sempre pre-sente e, enquanto existe de fato, a presença nunca é passado, mas o vigor de ter sido. A pre-sença sempre se encontra como fato lançado, possível, sendo o ente que ainda sendo já foi. Por conseguinte, o tempo é o horizonte (mundo) que na temporalidade fornecerá as possibilidades de significado das coisas.

#### 4.3.4 Temporalidade e acontecimento

Para Heidegger, somente na temporalidade própria, que é finita, se torna possível a historicidade em sentido próprio – o destino. “A história não tem seu peso essencial nem no passado, nem no hoje e nem no seu 'nexo' com o passado, mas sim no acontecer próprio da existência, que surge do porvir da pre-sença. (...) a finitude da temporalidade é o fundamento velado da historicidade da pre-sença”<sup>364</sup>. Torna imperioso, então, aclarar o que significa o termo pre-sença no pensamento heideggeriano para melhor entendermos o que é a

<sup>361</sup> REIS, José. O tempo em Heidegger. *Revista Filosófica de Coimbra*. Porto: Tipografia Lousanense, 2005, p. 371.

<sup>362</sup> Sentido, aqui, é entendido como o contexto no qual se mantém “a possibilidade de compreensão de alguma coisa sem que ele mesmo seja explicitado ou, tematicamente, visualizado. Sentido significa a perspectiva do processo primordial a partir do qual alguma coisa pode ser concebida em sua possibilidade como aquilo que ele é”. HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*: parte II. 13 ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 117 e 118.

<sup>363</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>364</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*: parte II. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 192.

temporalidade. A pre-sença vai ser delimitada pela própria raiz grega da palavra presença. Segundo Heidegger, “a palavra *έov* nomeia o presente, e *έμμεναι*, *είva* significam: apresentar(...). 'apresentar(-se)' e sua correspondente 'presença' referem-se a tudo aquilo que 'permanece se pondo em nossa frente’<sup>365</sup>. A presença é, por assim dizer, o fazer-se presente daquilo que se faz presente. É o porvir da presença quanto possibilidade possível<sup>366</sup>. Assim, o acontecimento histórico é o acontecimento do ser-no-mundo, só podendo se falar de origem na medida em que ela é trazida ao presente.

A temporalidade da historicidade própria é uma desatualização do hoje e uma desabituação dos hábitos impessoais. O impessoal não consegue repetir a possibilidade, compreendendo o passado, que é dado, simplesmente em conexão com o presente. A historicidade própria, ao contrário, é o instante que antecipa e repete as possibilidades. “A historicidade própria compreende a história como o 'retorno' do possível e sabe, por isso, que a possibilidade só retorna caso, num instante do destino, a existência se abra para a possibilidade, numa repetição decidida”<sup>367</sup>. Assim como passado e futuro não são dados alheios à pre-sença, a história também sofre com a sua relação com o tempo vulgar. Somente a partir da historicidade e de seu enraizamento na temporalidade é que se poderá ter a história como objeto possível da historiografia.

Foucault<sup>368</sup>, que tem em Heidegger uma de suas “experiências fundamentais”<sup>369</sup>, parte da pergunta feita por Kant, “O que é o iluminismo?”, para explicar o que é o acontecimento. O acontecimento de Foucault se insere no mesmo contexto da historicidade heideggeriana, sendo um elemento que se faz na pre-sença. Deste modo, para Foucault, o iluminismo não é simplesmente um episódio na história das ideias. É uma questão filosófica inscrita desde o século XVIII em nosso pensamento. Aqueles que desejem guardá-la intacta realizam, certamente, a mais comovedora das traições.

<sup>365</sup> HEIDEGGER, Martin. **¿Qué significa pensar?** Buenos Aires: Ed. Nova, 1964, p. 224.

<sup>366</sup> “Quando Heidegger deixa de pensar o conceito metafísico de essência como presença do presente e lê a palavra *Wesen* (essência) como verbo, como palavra temporal, 'temporalmente', passa a compreender o *Wesen* (essência) como *An-wesen* (estar presente, vigência), num sentido que parece corresponder à expressão comum *Verqesen* ('reger', vigir, administrar)”. GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II: complementos e índices**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 428.

<sup>367</sup> HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo: parte II**. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 198.

<sup>368</sup> Esse tópico será abordado também pela teoria de Foucault que se pautando em Heidegger, esclarece bastante a idéia heideggeriana sobre historicidade. Assim, urge esclarecer, ainda, que os termos acontecimento (Foucault) e historicidade (Heidegger) são equivalentes e serão ambos utilizados, possuindo em essência o mesmo significados.

<sup>369</sup> Foucault em entrevista concedida a Gilles Berbedette e André Scala afirmou que “Todo o meu devir filosófico foi determinado por minha leitura de Heidegger”. Afirma também que Heidegger e Nietzsche se constituíram nas suas “duas experiências fundamentais”. FOUCAULT, Michel. **Michel Foucault (1926-1984): O Dossier - últimas entrevistas**. Rio de Janeiro, Livraria Taurus, p. 134.

A herança da *Aufklärung* e da Revolução Francesa não se configura como um “passado simplesmente dado”. Mas essas questões enquanto revelação de um acontecimento e do sentido desse acontecimento devem ser mantidas presentes como aquilo que deve ser pensado. A reativação e a manutenção da presença dessas duas questões concernem à sua atualização - à sua re-inscrição permanente no pensamento desde o século XVIII até o presente. Manter presente o acontecimento é impe-dí-lo de se dissipar na dispersão do tempo, no esquecimento, é guardá-lo no espírito como aquilo que deve ser pensado. É a manutenção de uma memória como o re-colher do já pensado - memória como pensamento sobre aquilo que foi pensado, no sentido ainda, de aguardar o não pensado que aí se esconde<sup>370</sup>.

Acontecimento não é um dado do passado, mas uma pergunta recorrente na consciência. O acontecimento insere na presença sua temporalidade, limitando a margem da existência, impedindo que o pensamento seja esquecido na impessoalidade do cotidiano. Foucault se utiliza e se apropria dos termos heideggerianos para refletir com mais profundidade sobre o que é o acontecimento.

Para Foucault, acontecimento, atualidade e problematização são termos inseparáveis, sendo que é a problematização que desatualiza o presente, desatualiza o hoje, no movimento de uma interpelação. A interrogação sobre a atualidade supõe uma reativação permanente de uma atitude que permanece nos enfrentando. Inês de Arruda Ribeiro Cardoso esclarece a distinção entre o presente e o atual, entre o hoje e o agora.

O atual é construído a partir de um “certo elemento do presente que se trata de reconhecer”, como “diferença histórica”. Este reconhecimento, que é o da crítica, da problematização, desatualiza o presente, desatualiza o hoje, no movimento de uma interpelação. Nesse sentido o presente não é dado, nem enquadrado numa linearidade entre o passado e o futuro. Mas enquanto atualidade, no movimento de uma temporalização, o que somos é simultaneamente a expressão de uma força que já se instalou e que continua atuante, na expressão heideggeriana, do “vigor de ter sido presente” e o que nos tornamos, o que estamos nos tornando, enquanto abertura para um campo de possibilidades<sup>371</sup>.

Realça, por fim, Foucault a temporalidade do acontecimento que aponta que “não são os restos da *Aufklärung* que se trata de preservar; é a questão mesmo deste acontecimento e do seu sentido (a questão da historicidade do pensamento universal) que é preciso manter presente e guardar no espírito como aquilo que deve ser pensado”<sup>372</sup>. Ou, em termos heideggerianos, não é junto ao tempo vulgar, ao passado, ao tempo como um dado, que a pre-

<sup>370</sup> CARDOSO, Irene de Arruda Ribeiro. Foucault e a noção de acontecimento. In: **Tempo Social**. São Paulo: 7, 53-66, outubro de 1995, p. 60.

<sup>371</sup> *Ibid.*, p. 56

<sup>372</sup> FOUCAULT, Michel. **Michel Foucault (1926- 1984): 0 Dossier - últimas entrevistas**. Rio de Janeiro, Livraria Taurus, p. 111.

sença temporalizada do ser-aí deve dar o fundamento de historicidade a um acontecimento, mas junto à historicidade própria do tempo original que impede o esquecimento e reaviva na existência essa bagagem da tradição.

O ser-aí se utiliza de toda a tradição para abrir outras possibilidades no mundo e, assim, o passado retorna como possibilidade. Para Heidegger, o fato de que “só podemos falar da história por sermos nós mesmos seres históricos significa que é a historicidade do ser-aí humano, em seu movimento incessante de expectativa e esquecimento, que permite o retorno do passado à vida”<sup>373</sup>.

Como contraponto da interpretação vulgar, a história deve ser percebida por um viés fenomenológico. Para isso torna-se essencial entender como a história vulgar parte da temporalidade, como a sucessão de vivências se impõe sobre a sucessão de passados, seccionando a historicidade. Os seccionamentos da história, para Gadamer, são realizados em nossa consciência, atingindo nossas decisões de sentido, sendo, na verdade, arbitrariedades, não possuindo, inicialmente, nenhuma realidade verdadeiramente histórica. Entretanto, fenomenologicamente, “isso se dá realmente, ou seja, que não se trata somente de uma derivação de nosso interesse cognitivo que ordena e classifica *a posteriori* para poder dominá-lo, mas que designa uma autêntica realidade da própria história”<sup>374</sup>.

Esse recorte, que Gadamer chama de epocal, faz com que o atual passe a ser considerado antigo, pois o próprio tempo envelhece de certo modo ante a esses acontecimentos. E isso no sentido de deixar o passado submerso, inatural e ausente, como um espaço de tempo que se vislumbra, por assim dizer, como uniforme. Esse corte epocal lança seus efeitos também sobre o futuro e para isso basta que esse acontecimento e sua influência venham acompanhados da convicção de que fez época.

A experiência epocal implica, pois, uma descontinuidade interna do próprio acontecer que não se registra somente *a posteriori* mediante uma classificação historiográfica e nem necessita de legitimação. Diria ainda que justamente assim se experimenta a realidade da história. Pois o que se experimenta não é um mero passado que se deve superar e assimilar numa atualização plena, mas algo que, por ter acontecido, permanece e nunca pode se apagar<sup>375</sup>.

Para Heidegger, a ideia de historicidade é central, pois ela é a irrupção de uma singularidade única e aguda, no lugar e no momento de sua produção. Contudo, esses

<sup>373</sup> GADAMER, Hans Georg; FRUCHON, Pierre. **O problema da consciência histórica**. 3. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006, p. 43.

<sup>374</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II: complementos e índices**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 162.

<sup>375</sup> *Ibid.*, p. 165.

acontecimentos passados podem ser considerados históricos e isso acontece porque eles não podem mais ser esquecidos, é um acontecer real que não deixa nossa consciência livre, pois estão inseridos na existência. O acontecimento ata o sujeito a algo que permanece desejante de resposta. Inscrito na cultura não se torna passado porque não passa, porque ainda é presente e deve ser resolvido, repensado, revisto, revivido.

#### 4.4 Patrimônio cultural temporalizado

A estrutura geral da compreensão atinge sua concreção na compreensão histórica na medida em que na própria compreensão torne-se operante às vinculações concretas de costume e de tradição e às correspondentes possibilidades de seu próprio futuro. O conhecimento histórico é uma adequação à coisa, “só que a coisa, aqui, não é um *factum brutum*, algo simplesmente dado constatável e mensurável mas, em última instância, algo que ele próprio tem o modo de ser da presença”<sup>376</sup>.

Afirma Heidegger que “é indiscutível que, como toda ciência, a historiografia, no sentido de modo de ser da presença, de fato 'depende' da concepção de 'mundo dominante’”<sup>377</sup>. O mundo deve ser compreendido como o espaço intencional cujas lindes estão em perpétuo movimento, ante o qual o sujeito organizará a realidade que lhe é exterior como interconexão de coisas, eventos, representações e significações, constituindo uma trama do mundo. O mundo, destarte, é o “horizonte móvel em cujo fundo desenha-se o perfil das coisas e o tempo transcorre como trama dos acontecimentos”<sup>378</sup>.

Corre ao encontro destas ideias a construção historiográfica da mentalidade histórica. A palavra *mentalité*<sup>379</sup> pode ser traduzida por disposição de espírito, diretriz mental, representação coletiva, imaginário, modo de pensar, mas, provavelmente, o termo visão de mundo seja o termo “mais aproximado ao que Bloch e Febvre colocaram neste termo quando

<sup>376</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 395.

<sup>377</sup> HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**: parte II. 13 ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 199.

<sup>378</sup> VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia filosófica II**. São Paulo: Loyola, 1992, p. 21.

<sup>379</sup> “Ainda que Durkheim e Mauss tenham empregado ocasionalmente o termo, foi o livro de Levi-Bruhl, *La mentalité primitive* (1922), que o lançou na França. Assim mesmo, apesar de ter lido Levi-Bruhl, Marc Bloch preferiu descrever seu *Les Rois Thaumaturges* (1924), hoje reconhecido como obra pioneira na história das mentalidades, como uma história de *representações coletivas* (termo preferido por Durkheim), *representações mentais*, ou mesmo *ilusões coletivas*”. BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929 – 1989): a revolução francesa da historiografia**. São Paulo: Unesp, 1997, p. 131 e 132.

o aplicaram à psicologia dos homens das épocas passadas<sup>380</sup>”. A mentalidade significa o fato de que, em determinadas épocas e em cada sociedade, existe uma imagem específica do mundo e, em particular, um quadro próprio de história<sup>381</sup>. Desta forma, “todo escritor, artista, pensador está sujeito a uma espécie de 'coação cultural'; nessa ou naquela medida ele está 'preso' ao sistema de representações que domina em seu meio”<sup>382</sup>. Toda época imprime sobre o indivíduo sua marca em relação a seu tempo, sua sociedade, seu corpo, seus direitos, seus limites e sua percepção de mundo.

O homem é limitado por seu tempo e pelos instrumentos ofertados em sua cultura. Assim, o homem é historicamente condicionado, herdando a construção cultural sedimentada pela tradição. Mais precisamente, o homem é um produto histórico e só podemos fazer “história na medida em que nós mesmos somos 'históricos', significa que a historicidade da pre-sença humana em toda a sua mobilidade do atender e do esquecer é a condição de possibilidade de atualização do vigor-de-ter-sido, como tal”<sup>383</sup>.

O *dasein* encontra-se exprimido entre os condicionamentos do que já foi vivido e realizado e as possibilidades que advém dessas experiências. A tradição e a possibilidade são os dois caminhos e forças ante o ser-aí, são os dois caminhos da trajetória do compreender, pois a pertença às tradições diz respeito à finitude histórica da pre-sença, sendo tão originária e essencial quanto o seu estar-projetado para possibilidades futuras de si mesmo<sup>384</sup>. Expressamente ou não, o projetar-se a partir do futuro acontece segundo as possibilidades já projetadas e recebidas como interpretadas da tradição. A historicidade está balizada entre as possibilidades filosóficas já sedimentadas na tradição.

O tempo corrói os objetos que se submetem ao seu passar. Esse movimento impõe sua força sobre o patrimônio e repercute diversamente se estamos tratando do patrimônio cultural material ou do imaterial. O patrimônio cultural material se constitui dos objetos físicos que se fincam ante o tempo como divisores epocais. O patrimônio cultural, janela delimitadora de uma tradição e de uma maneira de pensar, em sua porção material, se enriquece com o contínuo passar do tempo, pois agrega com o tempo um “valor” de passado,

<sup>380</sup> GURIÊVITCH, Aaron. **A síntese histórica e a escola dos anais**. São Paulo: Perspectiva. 2003, p. 26.

<sup>381</sup> “Foi precisamente por isso que Febvre forjou outro conceito acima mencionado, acompanhado pelo conceito de mentalidade: o *ouillage mental*, “ferramenta psíquico”, “ferramentário mental”. Este deveria concretizar a mentalidade. “É inerente a cada civilização seu próprio dispositivo psicológico” escreveu Febvre, e continuou: “Ele corresponde às demandas de uma dada época e não está destinado nem à eternidade, nem ao gênero humano em geral, nem mesmo à evolução de uma civilização particular”. *Ibid.*, p. 29.

<sup>382</sup> GURIÊVITCH, Aaron. **A síntese histórica e a escola dos anais**. São Paulo: Perspectiva. 2003, p. 30.

<sup>383</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 396.

<sup>384</sup> Resta claro o *Dasein* como o presente, o ponto temporal limite entre os nadas que são passado e futuro e que deixando de serem dados se fazem presentificados no instante.

de relíquia de uma época, amalgamando o sentimento de uma geração, realçando a diferença de um objeto estranho a todos os demais, que carrega consigo uma abertura a outra dimensão temporal, sendo um de seus últimos vestígios. Tanto é que, segundo Inês Virgínia Prado Soares, uma das funções dos bens culturais brasileiros é o de “serem o elo de ligação entre o passado e o presente, elo que liga os fatos cotidianos ou excepcionais à memória, à ação e à identidade cultural dos grupos formadores da sociedade brasileira”<sup>385</sup>.

É indiscutível que nesse modelo temporal (vulgar) um documento datado do presente ano, por mais importante que seja hoje, não possui a mesma importância de um documento do século XV, pois este carrega junto a si um dos poucos testemunhos de outra época, de uma outra forma de pensar. Assim o patrimônio cultural material possui a característica de se valorizar com o passar do tempo, com o distanciamento cada vez maior do momento de sua criação. Esse tempo vulgar, que passa como um dado, enriquece o objeto “único” com a poeira de uma outra época, mas esse modelo temporal não interessa ao patrimônio cultural imaterial.

O patrimônio é uma forma de preservação da memória seja ela artística, histórica ou imaterial. E a memória, ao contrário do que geralmente se pensa, não é um dado, uma atividade passiva. A memória é ativa e se constrói a partir do presente, da temporalidade original, como historicidade própria. A memória não é algo que acessamos, que está posto no passado, disponível, esperando uma utilização. É uma construção como também é o homem e seu tempo.

O passado do patrimônio cultural material é um passado que se refere não mais ao agora, mas ao passado do agora, ao passado que, selecionado para ser memorado, influi e é relevante ao hoje. Nesse sentido, o passado que acessamos pela memória é também construído e reconstruído constantemente<sup>386</sup>. Heidegger aponta que, se há consciência graças à memória, ela pode pensar, ainda, o que existiu antes. A memória, quanto tradição, é construída, e essa construção se dá necessariamente no presente e é como pre-sença que se referirá ao passado do patrimônio como um hoje, que trará quanto tradição o passado para o

---

<sup>385</sup> SOARES, Inês Virgínia Prado. **Direito ao (do) patrimônio cultural brasileiro**. Belo Horizonte: Fórum, 2009, p. 99.

<sup>386</sup> Cada período histórico possui uma imagem de seu passado e de seus valores, alertando-nos, destarte, do perigo de analisarmos essas sociedades fora de sua mentalidade, incorrendo em possíveis anacronismos. Essa contextualização da mentalidade de uma época também repercute sobre a constante reinterpretação do passado. Essas várias interpretações cabíveis sobre o passado, todas possíveis e verossímeis ao tempo de sua interpretação cria um paradoxo sobre a verdade dos fatos. Esse paradoxo remete também ao fato de, segundo Adam Schaff, que o passado é uma tela sobre a qual o presente projeta sua visão presente sobre sua realidade e sobre o passado. Projetam-se os problemas presentes, a atual consciência coletiva, sobre o passado. SCHAFF, Adam. **Historia e verdade**. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 271.

hoje, presentificando-o. Assim, o passado (memória) é uma construção do presente, sobre as questões do presente e que influi nas questões do presente. Aaron Guriêvitch pondera, neste mesmo sentido, afirmando que

Cada época cria a sua concepção de passado histórico” escreveu Febvre. “Ela tem sua Roma ou sua Atenas, sua Idade Média e sua Renascença”. Por que a história não é composta em torres de marfim, é criada por homens pertencentes a sua sociedade, esta sociedade lhes fornece os critérios de julgamento e, partindo do presente, os homens formam a sua ideia de história; eles não a “recordam”, não a conservam em sua memória em forma inalterada do modo como se conservam nas geleiras os restos dos antigos mamutes; eles a reconstroem e as interpretam<sup>387</sup>.

Entretanto, o fato de nossa compreensão não lidar com um prédio que representa nossa tradição como um dado, como um prédio oxidado pelos anos, não significa dizer que sobre ele influi o mesmo tempo originário da pre-sença. A compreensão sobre o prédio, ou melhor, do prédio é que se dá no tempo originário. O prédio teve sua concepção e construção no tempo originário, mas se influi sobre a compreensão hoje é vigor-de-ter-sido, inserindo-se novamente no tempo originário. Destarte, se é vigor-de-ter-sido, esse prédio, enquanto patrimônio, possibilita possibilidades e compreendê-lo é também um compreender-se.

Uma tradição projeta dentro do mundo o que é o seu mundo<sup>388</sup>. Para Heidegger tradição não representa “nenhum sujeito coletivo. Trate-se simplesmente de um coletivo para designar cada vez um texto concreto (no sentido mais amplo de texto, incluindo uma obra de pintura, um edifício, e até mesmo um acontecimento natural)”<sup>389</sup>. Desta maneira, toda a tradição, inclusive o patrimônio, é o elemento do qual o *Dasein* nutre as possibilidades de se projetar. O mundo do ser-aí constrói e é construído pela tradição. Não nos interessa, nesse estudo, um prédio por que ele passou pelo mundo como um dado que é passado, mas como pre-sença que retorna incessantemente à consciência, referendando a identidade e o sentimento de pertencimento de uma comunidade. Deste modo, é importante, nesse contexto, a reflexão de Heidegger a respeito das antiguidades que estão postas no museu como objetos históricos.

<sup>387</sup> GURIÊVITCH, Aaron. **A síntese histórica e a escola dos anais**. São Paulo: Perspectiva. 2003, p. XX.

<sup>388</sup> Regis de Moraes sobre esse aspecto esclarece que poderia parecer que “há aí apenas uma interpretação subjetiva do mundo ‘para mim’, mas não uma abertura da realidade objetiva da realidade ‘em si’. De fato o mundo real somente se abre na medida em que e no modo como for experimentado e compreendido por mim, entrando, portanto em ‘meu mundo’. (...) Tais ponderações situam-nos perante o fato de que a compreensão não pode ser pensada nem como pura subjetividade e nem como pura objetividade, mas numa situação de total abrangência que envolve o sujeito e o objeto.” MORAIS, Regis de. **Estudo de filosofia da cultura**. São Paulo: Loyola, 1992, p. 38.

<sup>389</sup> GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II: complementos e índices**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 429.

O caráter histórico das antiguidades ainda conservadas funda-se, portanto, no “passado” da pre-sença, a cujo mundo elas pertenciam. Em consequência, somente a pre-sença “passada” e não a “presente” seria histórica. Mas será que a pre-sença pode ser um passado se nós determinamos o “passado” como o que não é mais simplesmente dado ou que não mais está à mão? Manifestamente a presença nunca pode ser um passado. Não porque não passe, mas porque, em sua essência, ela nunca pode ser algo simplesmente dado. Pois sempre que ela é, existe. Em sentido rigorosamente ontológico, a pre-sença, que não mais existe, não passou mas vigora por ter sido pre-sente. As antiguidades ainda simplesmente dadas possuem um caráter “passado” e histórico, com base em sua pertinência instrumental e proveniência de um mundo que vigorou numa pre-sença que vigora por ter sido presente. Isso é o primordialmente histórico<sup>390</sup>.

O patrimônio cultural (material ou imaterial) deve ser preservado por ser o “passado” da pre-sença e, deste modo, ser vigor-de-ter-sido, podendo constituir o ser-aí. A seleção ideológica da memória, do que deve ou não ser perpetuado, do que será preservado, é um arbítrio dos donos do poder que elegem dentre tantos fatos que serão esquecidos, quais representarão e continuarão a ressoar como elemento identitário/coesivo do grupo. Essa tradição selecionada, se incorporada ao grupo, tornar-se-á elemento presente na compreensão do mundo.

Essa relação fica ainda mais clara ante o patrimônio cultural imaterial, pois o tempo do patrimônio cultural imaterial é o agora, é o tempo da experiência, da pre-sença. A proteção sobre a qual incide o patrimônio cultural imaterial não pode existir, ao contrário do patrimônio material, em outro momento que não seja o tempo de experiência. É no tempo originário que o bem cultural imaterial encontra guarida.

O bem cultural imaterial está na pre-sença de forma tão clara que há no processo de registro/inventário de uma determinada prática cultural – como o ofício de fazer “louça” de Dona Maria Alves de Paiva<sup>391</sup>, o boi Ideal de mestre Panteca<sup>392</sup>, o entalhar do artesão Manuel Graciano<sup>393</sup>, do penitente Joaquim Mulato<sup>394</sup> etc – a previsão de o registro ser desprotegido quando não mais referendar ou interessar a comunidade a que pertence. As coisas mudam, a memória muda, o homem muda, nada permanece como é, a realidade humana é um sendo do ser-aí não interessando os entes da cotidianidade impessoais que passam.

O tempo do patrimônio cultural imaterial, como assera Gilmar de Carvalho “não pode ser mensurado pelos relógios, em um contexto em que prevalece outra contagem e outro registro. Por que ora se distende, ora se arrasta, como que imobilizado e ora se contrai a ponto

<sup>390</sup> HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**: parte II. 13 ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 186.

<sup>391</sup> CARVALHO, Gilmar de. **Artes da Tradição**: Mestres do Povo. Fortaleza, CE: Expressão Gráfica, 2005, p. 159.

<sup>392</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>393</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>394</sup> *Ibid.*, p. 141.

de desorientar os padrões de medida”<sup>395</sup>. O tempo originário, como também assevera Heidegger, não se submete a medição do tempo vulgar. Pelo contrário esse é que se origina do tempo originário.

No mesmo sentido, para Aloísio Magalhães, “o tempo cultural não é cronológico”<sup>396</sup>. É preciso entender o bem cultural em um tempo multidimensional, pois “a relação entre a anterioridade do passado, a vivência do momento e a projeção que se deve introduzir é uma coisa só. É preciso transitar o tempo todo nessas três faixas, porque o bem cultural não se mede pelo tempo ecológico”<sup>397</sup>. Nesse mesmo sentido, Gilmar de Carvalho afirma que “a Juazeiro do romeiro é invisível ao olhar apressado do homem contemporâneo, com seus compromissos inadiáveis, seu medo da violência e seu projeto de futuro”<sup>398</sup>, pois está inserida em um outro tempo e em um outro espaço.

Esse tempo, que não é o tempo cronológico, é originário da experiência e o único que pode ser a guarida do bem cultural imaterial porque é nele em que a manifestação das formas de expressão e dos modos de criar, fazer e viver tem existência. O bem cultural imaterial não se enriquece com o passar do tempo. Em sua fugacidade, ele passa, deixando de existir, pois só existe enquanto ação, não deixando vestígio algum, visto que sua produção já não é imaterial, mas bem cultural material. A proteção imaterial recai não sobre o resultado da manifestação, mas sobre a própria manifestação, daí algumas matrizes de madeira da xilogravura de Walderêdo<sup>399</sup> estarem protegidas no Museu de Arte da Universidade Federal do Ceará (MAUC), mas seu modo de fazer “xilo” não estar, necessitando da política protetiva do patrimônio.

A proteção do bem cultural imaterial repercute sobre o tempo da própria experiência, sobre o modo de fazer, de criar e de viver, sobre a ação no instante em que ela está acontecendo, dando reconhecimento e suporte do modo de ser, fazer e criar que mobiliza a identidade nacional ou de determinado grupo. O processo de criação imaterial, do fazer e das formas de expressão se dá no instante da experiência, não importando a possível materialização desse processo.

O patrimônio se insere na vivência da construção da identidade do indivíduo como um elemento que é construído e se constrói do mundo de hoje, conseqüentemente, o

<sup>395</sup> CARVALHO, Gilmar de. **Madeira matriz: cultura e memória**. São Paulo: Annablume, 1999, p. 89.

<sup>396</sup> MAGALHAES, Aloísio; Fundação Nacional Pró-Memória (Brasil). **E triunfo?: a questão dos bens culturais no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 1985, p. 75.

<sup>397</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>398</sup> CARVALHO, Gilmar de. **Madeira matriz: cultura e memória**. São Paulo: Annablume, 1999, p. 89.

<sup>399</sup> *Id.* **Artes da Tradição: Mestres do Povo**. Fortaleza, CE: Expressão Gráfica, 2005, p. 184.

patrimônio cultural, material ou imaterial, deve possuir sentido hoje, ainda que represente uma memória construída socialmente de um passado que, em função da compreensão, é presentificada. Mas o bem cultural material decorrente da experiência não desaparece depois de sua criação, pelo contrário, a manifestação do modo de fazer ou criar do bem cultural imaterial é que gera toda espécie de bem cultural material e o tempo sobre esse produto da expressão imaterial consegue agregar “valor” cultural com o passar do tempo, ao contrário da criação em si, que finda logo após de sua existência.

Deste modo, cada espécie de bem cultural surge em momentos diversos e sentem sobre si um tipo diferente de implicação temporal. O bem cultural imaterial surge no momento da criação em si, do fazer, do viver ou nas formas de expressão do grupo, no momento da pre-sença, tendo sobre si a repercussão do tempo originário, pois esse é o tempo em que acontece a experiência. Finda esta, desintegrado está o bem cultural imaterial. Do bem cultural imaterial surge o bem cultural material, já inserido no tempo vulgar, derivado da experiência imaterial, agregando com o passado dado valor pelo acúmulo de instantes. O bem cultural material só retorna à experiência do tempo originário quando, a partir dele, como tradição, a compreensão traz o tempo vulgar novamente à pre-sença como vigor-de-ter-sido.

O pensamento heideggeriano se opõe claramente ao tempo cronológico, situando-se mais especificamente ao tempo kairológico, o tempo da decisão. É no instante que está o tempo original de Heidegger. Tendo ainda em vista que a temporalidade heideggeriana é a experiência de que toda experiência é finita, ou seja, a experiência de que as possibilidades de experiência são finitas. Deste modo, as manifestações imateriais da cultura a que se pretende proteger inserem-se no tempo originário e por tanto são mutáveis, fugazes, finitos. É por esse caráter finito, limitado e fugaz que os bens imateriais necessitam da tutela protetiva estatal.

O bem material aglutina as características de ser perene, perpetuando-se no tempo (agregando valor com o passar do tempo); autêntico, almejando a sua inalterabilidade com o passar do tempo (agrega valor por ser o contato direto de outra época). O bem imaterial, ao contrário do material, é fugaz, desaparecendo imediatamente após a sua criação ou manifestação; é mutável, sendo esperada a sua mudança junto ao tempo, apropriando as inovações culturais, alterando a tradição. O bem cultural imaterial não representa a tradição de um grupo dez anos atrás, mas representa essa tradição hoje, todo o passado da tradição é resignificado na cultura atual. Daí poder se dizer que o patrimônio cultural imaterial é o vigor-de-ter-sido de toda a tradição, pois a manifestação do bem imaterial atualiza todo o passado do grupo em sua manifestação hoje.

Os bens culturais imateriais ou materiais são “coisas criadas pelos homens mediante projeção de valores, 'criadas' não apenas no sentido de produzidas, não só do mundo construído, mas no sentido de vivência espiritual do objeto”<sup>400</sup>. O valor que ressoa sobre esses bens é o de sua relevância para a identidade de um grupo. Assim, o bem cultural material, em sentido jurídico, não se esgota no objeto material que o suporta, pois subsume também este valor resultante da incorporação que lhe concede sentido. José Afonso da Silva distingue os bens culturais materiais dos imateriais afirmando que quando o amparo do valor do bem cultural é corpóreo, tangível, esse bem é material (monumentos, documentos sítios arqueológicos etc). Em contrapartida, os bens culturais de natureza imaterial “são os que refletem valores em suporte não-materiais, tais são as credices, cultos, danças, festas, que não compreendem produtos culturais apreensíveis fisicamente (...). Seu produto consiste especificamente no manifestar-se”<sup>401</sup>.

Contudo, sob o enfoque pelo qual estamos abordando o patrimônio cultural – o temporal – é importante percebermos que um bem cultural imaterial construído na experiência de seus processos de manifestação pode vir a ter seu produto protegido. De certo que o que vai legitimar a proteção de determinado bem material é a sua importância para a identidade do grupo, mas o que queremos deixar claro é que o bem material pode advir de um processo da experiência no tempo originário. Deste modo, o resultado de uma proteção imaterial também pode vir a ser protegida como bem cultural material, a exemplo das esculturas de mestre Noza do Cariri, dos folhetos de cordéis, das xilogravuras e de suas matrizes etc. Daí dever-se ter em mente que a classificação dos bens culturais em material e imaterial, todavia, não é absoluta, pois “normalmente os aspectos tangíveis e intangíveis sempre se conjugam, ou seja, tais elementos não são coisas absolutamente estanques”<sup>402</sup>.

O patrimônio cultural imaterial é uma proteção que implica a observância do tempo originário heideggeriano a fim de que o modo de criar, de fazer e de viver ou as formas de manifestação estejam disponibilizadas para que as demais gerações possam tomar conhecimento e decidir pela continuidade ou ruptura com a tradição. O escopo constitucional dessa proteção não é dar continuidade à tradição, mas possibilitar a escolha das demais gerações, seja como continuidade, seja como ruptura e inovação.

---

<sup>400</sup> SILVA, José Afonso da. **Ordenação constitucional da cultura**. São Paulo: Malheiros, 2001, p. 26.

<sup>401</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>402</sup> MIRANDA, Marcos Paulo de Souza. **Tutela do patrimônio cultural brasileiro: doutrina, jurisprudência, legislação**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006, p. 57.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Poeta, cantô da rua,  
 Que na cidade nasceu,  
 Cante a cidade que é sua,  
 Que eu canto o sertão que é meu.  
 Se aí você teve estudo,  
 Aqui, Deus me ensinou tudo,  
 Sem de livro precisa  
 Por favô, não mêxa aqui,  
 Que eu também não mexo aí,  
 Cante lá, que eu canto cá.  
 [...]

Aqui findo esta verdade.  
 Toda cheia de razão:  
 Fique na sua cidade  
 Que eu fico no meu sertão.  
 Já lhe mostrei um ispeio,  
 Já lhe dei grande conseio  
 Que você deve toma.  
 Por favô, não mêxa aqui,  
 Que eu também não mexo aí,  
 Cante lá que eu canto cá”.

(Cante lá que eu canto cá. Patativa do Assaré)

Este trabalho buscou analisar o que é o patrimônio cultural imaterial e qual a sua relação com a memória, o pluralismo democrático e o tempo. A proteção constitucional do patrimônio cultural imaterial surge com a Constituição Federal de 1988, possuindo como marco legal o Decreto nº 3.551/00. O Brasil, apesar de ser um País mestiço e de antecipar a discussão internacional sobre os bens imateriais, só passou efetivamente a proteger suas matrizes culturais através do patrimônio cultural imaterial nesta última década, sendo, portanto, um instituto jurídico muito recente e pouquíssimo estudado pelo Direito. A proteção desses bens surge ante a insuficiência dos bens culturais materiais servirem como espelho identitário que contemplasse a pluralidade cultural brasileira.

A fim de realizar um estudo crítico sobre esses bens, procuramos analisá-los por três perspectivas: sua necessidade, sua fundamentação e sua relação com o tempo. O problema se impôs sobre patrimônio cultural imaterial, através da sua relação com a memória, com o pluralismo democrático e com o tempo.

A necessidade da existência do patrimônio cultural imaterial se relaciona diretamente com a questão da memória. A memória é uma construção social e o Estado, através do patrimônio cultural, utiliza-se dela a fim de gerar coesão social não através da coerção, mas do sentimento de pertencimento a determinada coletividade. O surgimento da

proteção patrimonial coincide com o nascimento dos Estados nacionais. Nesse período, as diferenças eram agrupadas em torno de um consenso sobre o passado e sobre a origem da nação. O patrimônio cultural, então, gera a coesão social através da identificação dos cidadãos com um passado comum. Esse modelo de nação e de proteção patrimonial, modernamente, não pode mais prosperar, pois, hoje, os Estados são plurais, devendo a nação ser identificada não como uma unidade que nega a diversidade, mas como uma diversidade que faz parte de um todo.

Esse instrumento político é também um direito fundamental, pois a fundamentalidade se relaciona a interesses e a carências que podem, e são, tratados pelo Direito. Esses interesses ou carências devem ser de tal modo fundamentais que a necessidade de sua proteção deixe se fundamentar pelo Direito. Um interesse ou uma carência é, nesse sentido, fundamental quando sua violação ou não-satisfação significa morte, padecimento grave ou atinge o âmbito nuclear da sua autonomia. O patrimônio cultural, material ou imaterial, é direito cultural fundamental inscrito na Constituição Federal, sendo elemento fundamental não só para a identidade dos grupos formadores da plural sociedade brasileira, mas também do próprio Estado Constitucional inaugurado com promulgação da Carta de 1988.

A fundamentação do patrimônio cultural imaterial encontra-se no pluralismo democrático da Constituição Federal de 1988. A saída do regime militar e a inserção do País em um Estado constitucional democrático remetem a um sistema plural de influência e gestão do Poder. O regime democrático possibilita que novos grupos sociais ascendam ao Poder, gerindo novas formas de cultura, passando a proteger novos elementos identitários. A gestão pública da memória já não consegue se satisfazer com o insuficiente tombamento do bem cultural material, o que implica numa busca por novos instrumentos que viabilizem que outras culturas possam ser reconhecidas e protegidas como bem cultural. Dessa perspectiva nasce o Decreto nº 3.551/00 que traz os principais dispositivos jurídicos para a proteção do bem cultural intangível, a saber: o Registro e o Inventário Nacional de Referências Culturais.

Por fim, entendidas a fundamentação e a necessidade da existência do patrimônio cultural imaterial, refletimos sobre a relação entre patrimônio imaterial e tempo. Para tanto, buscamos uma resposta sobre o que é o tempo para só então pontuarmos as diferenças existentes entre os dois tipos de patrimônio cultural. Expusemos as principais abordagens filosóficas até Hegel, para podermos compreender e depois aprofundarmo-nos no pensamento heideggeriano. Heidegger entende que a filosofia sobre o tempo, até então, é toda derivada de

um primeiro tempo: o tempo originário. Deste advém o tempo vulgar, abordado por todos os demais filósofos. É essencial, para se entender o tempo originário heideggeriano, entendermos os conceitos de *Dasein*, pre-sença e historicidade. O tempo originário heideggeriano é o tempo da experiência, da vivência, da finitude (antecipando a si mesmo – a morte) de onde se originam os demais tempos. Deste modo, o tempo do patrimônio material, apesar de possuir um existência no tempo da experiência, existe e já está no mundo independente da fugacidade do tempo. Já o tempo no qual se insere o patrimônio cultural imaterial é o tempo existencial de Heidegger. Ao contrário do patrimônio material que se perpetua no tempo e por isso ganha um caráter protetivo, o patrimônio cultural imaterial é um patrimônio do presente, do aqui-agora, que não se permite cair no tempo vulgar heideggeriano, pois só possui sentido na finitude de sua manifestação. Invoca o patrimônio cultural imaterial toda a tradição para se relacionar com o seu hoje.

O trabalho tentou demonstrar que o patrimônio cultural é uma proteção intencional da memória social, ou seja, a proteção da memória não é desinteressada, neutra, sendo, em verdade, um instrumento de coesão social. Podemos dizer que a memória é construída socialmente e manipulada politicamente. Além deste fato, importa dizer que o patrimônio cultural imaterial é a resultante do pluralismo democrático da constituição de 1988, a fim de complementar a insuficiente proteção do tombamento. E, por fim, o tempo heideggeriano repercute sobre o bem cultural intangível expondo sua finitude e a efemeridade de sua manifestação. O próprio registro do bem imaterial como patrimônio cultural é temporário, reversível, haja vista que esse bem não tem interesse em manter-se autêntico, sendo a mudança cultural de seus atores ínsito ao seu existir.

É importante dizer que uma dificuldade que encontramos na realização dessa pesquisa foi o fato de a literatura específica sobre o assunto ser bastante escassa, daí a necessidade de dialogar, de modo mais intenso, com outras ciências que aqui aparecem de forma suplementar ao Direito, na busca de responder às perguntas que surgiram no desenvolvimento do presente trabalho, como a História, a Antropologia e a Filosofia. Ante esse fato, sentimos, contudo, que os referências teóricas foram suficientes para apoiar nossas interpretações e questões. Outra dificuldade encontrada no desenvolvimento da pesquisa foi o limite temporal imposto pelo programa, pois sentimos, agora que nos aproximamos do seu fim, a necessidade de um capítulo teórico que melhor explorasse o conceito de cultura popular e, deste modo, realizasse mais um corte epistemológico.

A pretensão desta pesquisa é contribuir com o estudo do patrimônio cultural

imaterial. Os estudos sobre os bens culturais intangíveis encontram-se em construção, preenchendo este trabalho uma lacuna considerável na bibliografia brasileira, já que há poucas pesquisas que abordam especificamente esse tema. Mas é sobretudo pela devolução dessa pesquisa à sociedade, possibilitando novos aportes para a sua compreensão e discussão, assim como pelo fornecimento, aos profissionais do Direito – especialmente o Ministério Público e Procuradorias Federais que atuam junto ao IPHAN - de novos fundamentos para sua proteção e gestão que cremos na sua relevância.

Essa pesquisa abre novos campos de estudo dentro do Direito, apontando para novas perguntas que permanecem sem solução, a saber: É possível o patrimônio cultural – material e imaterial – ser utilizado a fim de instrumentalizar um dos objetivos da UNASUL, que é a unificação da América Latina? O registro de um bem pode resultar na organização social de uma comunidade? O que é juridicamente o Inventário Nacional de Referências Culturais e como ele se relaciona com os demais instrumentos de proteção da memória? Como esses instrumentos de proteção da memória social podem ser utilizados para discutir a memória oficial do Estado? Pode o Inventário Nacional de Referências Culturais ser utilizado como instrumento na busca da verdade e da memória dentro dos estudos de justiça de transição?

Por fim, retomamos a poesia de Patativa do Assaré que está na epígrafe desta conclusão. A poesia, à primeira vista, pode aparentar uma contradição com a epígrafe do capítulo 3, de autoria de Paulo Varela, pois esta roga por uma intervenção do Estado a fim de que a cultura popular não acabe, já a poesia “cante lá que eu canto cá” impõe uma abstenção do homem da cidade ante as coisas do interior, respeitando todo o processo de criação da cultura popular. Em verdade, entendemos que as poesias se complementam, pois a intervenção estatal requerida por Paulo Varela não pode ultrapassar e interferir no modo de produção dos bens imateriais, intervindo na forma de criação, indicando-lhes caminhos. Patativa não requer, ao contrário do que possa se imaginar, uma separação entre a cidade e o interior, mas o respeito entre as duas culturas, a fim de que ambas desenvolvam todos os seus peculiares potenciais. É a esse ponto que a política de proteção imaterial deve se limitar, pois esta política deve incentivar sem descaracterizar, tendo, a nosso ver, como elemento mais dignificante o fato de expor e impor o respeito ao diferente entre culturas diversas, sem qualquer espécie de hierarquização entre elas, daí, com plena razão, Patativa conclamar: “Por favô, não mêxa aqui, Que eu também não mexo aí, Cante lá que eu canto cá”.

## BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO, Santo. **Confissões; De magistro**. São Paulo: Abril, 1980.

ALEXY, Robert. **Constitucionalismo discursivo**. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2008.

\_\_\_\_\_. **Teoria dos Direitos Fundamentais**. São Paulo: Malheiros, 2008.

ANDRADE, Paes e BONAVIDES, Paulo. **História constitucional do Brasil**. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

ARANTES, Paulo Eduardo. **Hegel: a ordem do tempo**. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, Polis, 2000.

ASSUMPÇÃO, Pablo. **Irmão Aniceto**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. 11 ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

BONAVIDES, Paulo. **A crise política brasileira**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 1978.

\_\_\_\_\_. **Ciência política**. 10 ed., rev. e atual. São Paulo: Malheiros, 1994.

\_\_\_\_\_. **Curso de Direito Constitucional**. 17 ed. São Paulo: Malheiros, 2005.

BOBBIO, Noberto. MATTEUCCI, Nicola & PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. 11 ed. Brasília: EdUNB, 1998.

\_\_\_\_\_. **O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1986.

\_\_\_\_\_. **Teoria da norma jurídica**. Bauru: Edipro, 2005, p. 130.

BORGES, Jorge Luis. **Ficções**. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

BRASIL. **Assembleia Nacional Constituinte (1987)**. Subcomissão da Educação, Cultura e Esportes. *Anteprojeto*. Relator: João Calmon. Brasília: Senado Federal. Centro Gráfico, 1987.

\_\_\_\_\_. **Ato Institucional nº 5**. Diário Oficial da União. 13 de dezembro de 1968.

BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929 – 1989): a revolução francesa da historiografia**. São Paulo: Unesp, 1997.

CANCLINI, Néstor García. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes, LEITE, José Rubens Morato. **Direito Constitucional Ambiental Brasileiro**. São Paulo: Saraiva, 2007.

CARDOSO, Irene de Arruda Ribeiro. Foucault e a noção de acontecimento. In: **Tempo**

**Social.** São Paulo: 7, 53-66, outubro de 1995.

CARIRY, Rosemberg, BARROSO, Oswald. **Cultura insubmissa:** estudos e reportagens. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 1982.

CARVALHO, Gilmar de. **Artes da Tradição:** Mestres do Povo. Fortaleza, CE: Expressão Gráfica, 2005.

\_\_\_\_\_. **Madeira matriz:** cultura e memória. São Paulo: Annablume, 1999.

\_\_\_\_\_. Nota tomada na palestra “A tradição na contemporaneidade”, de Gilmar de Carvalho, proferida, dia 23 de novembro de 2010, na Escola de artes e ofícios Thomaz Pompeu Sobrinho. Gilmar de Carvalho é Doutor pela PUC-SP em Comunicação e semiótica, jornalista e pesquisador de cultura popular.

CARVALHO. José Murilo de. **Cidadania no Brasil:** o longo caminho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2001.

CASCUDO, Câmara e ANDRADE, Mário de. **Câmara Cascudo e Mário de Andrade:** Cartas 1924 – 1944. São Paulo: Global, 2010.

CASTRO, Celso (Org.). **Evolucionismo cultural:** textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CASTRO, Lúcia Rabello de. Admirável mundo novo: a cadeia das gerações e as transformações do contemporâneo. In: COLINVAUX, Dominique, LEITE, Luci Banks, DELL'AGLIO e Debora Dalbosco. **Psicologia do desenvolvimento:** reflexões e práticas atuais. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2006.

CASTRO, Maria Laura Viveiros de, FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio imaterial no Brasil:** legislação e políticas estaduais. Brasília: UNESCO, 2008.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano:** artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio.** São Paulo: Estação Liberdade; UNESP, 2001.

CUCHE, Denys. **A Noção de cultura nas ciências sociais.** São Paulo: Paz e Terra, 1992.

CUNHA FILHO. Francisco Humberto. **Direitos Culturais como Direitos Fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro.** Brasília: Brasília jurídica, 2000.

\_\_\_\_\_. **Federalismo Cultural e Sistema Nacional de Cultura:** contribuição ao debate. Fortaleza - Ceará: Edições UFC (Universidade Federal do Ceará), 2010.

\_\_\_\_\_, TELLES, Mário Ferreira de Pragmácio, COSTA, Rodrigo Vieira. **Direito, Arte e Cultura.** Fortaleza: Sebrae, 2008.

DANTAS, Fabiana Santos. **Direito Fundamental à memória.** Curitiba: Juruá, 2010.

DANTAS, Fernando Antônio de Carvalho. Base jurídica para a proteção dos conhecimentos

tradicionais. In **Revista CPC**, v. 1, 2006.

DASTUR, Françoise. **Heidegger e a questão do tempo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

DEL VECCHIO, Giorgio. **Lições de Filosofia do Direito**. 5ª ed. Coimbra: Arménio Amado, 1979.

ELIAS, Norbert; SCHRÖTER, Michael. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

FALCÃO, Raimundo Bezerra. **Hermenêutica**. São Paulo: Malheiros, 1997.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Michel Foucault (1926- 1984): O Dossier - últimas entrevistas**. Rio de Janeiro, Livraria Taurus.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Interpretação do Brasil: aspectos da formação social brasileira como processo de amalgamento de raças e culturas**. São Paulo: J. Olímpio, 1947.

\_\_\_\_\_. **Casa-grande e senzala**. A formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Patrimônio histórico e cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

FURTADO, Celso. **O longo amanhecer: reflexões sobre a formação do Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

GADAMER, Hans Georg; FRUCHON, Pierre. **O problema da consciência histórica**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.

\_\_\_\_\_. **Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. **Verdade e Método II: complementos e índices**. Petrópolis: Vozes, 1992.

GEERTZ, Clifford. **Uma nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GOLDSMITH, Bem. **Diversidade Cultural: política, caminhos, dispositivos**. BRANT, Leonardo. (Org.) **Diversidade cultural: globalização e culturas locais: dimensões, efeitos e perspectivas**. São Paulo: Escrituras: Instituto Pensarte, 2005.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios**. IPHAN: Rio de Janeiro, 2007.

\_\_\_\_\_. **A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ.

GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ. Disponível em: [http://www25.ceara.gov.br/noticias/noticias\\_detalhes.asp?nCodigoNoticia=13011](http://www25.ceara.gov.br/noticias/noticias_detalhes.asp?nCodigoNoticia=13011). Acesso em: 01 Dez 2010.

\_\_\_\_\_. **Enredo**: revista da cultura. Fortaleza: Instituto de arte e cultura do Ceará, fevereiro de 2009, nº 2.

GURIÊVITCH, Aaron. **A síntese histórica e a escola dos anais**. São Paulo: Perspectiva, 2003.

HÄBERLE, Peter. **Constituição e cultura**: o direito ao feriado como elemento de identidade cultural do Estado Constitucional. Lumen Juris: Rio de Janeiro, 2008.

\_\_\_\_\_. **El Estado Constitucional**. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

\_\_\_\_\_. **Hermenêutica constitucional. A sociedade aberta dos intérpretes da Constituição**: Contribuição para a interpretação pluralista e “procedimental” da constituição. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 2002.

\_\_\_\_\_. **La libertad fundamental en el estado constitucional**. Peru: Fondo Editorial, 1997.

\_\_\_\_\_. **Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura**. Roma: Carocci, 2001.

\_\_\_\_\_. **Pluralismo y Constitución**: Estudios de Teoría Constitucional de la sociedad abierta. Madrid: Tecnos, 2008.

HALBWACKS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2005.

HEIDEGGER, Martin. **¿Qué significa pensar?** Buenos Aires: Ed. Nova, 1964.

\_\_\_\_\_. **Ser e tempo**: parte II . 13 ed. Petropolis: Vozes, 2005.

HELL, Victor. **A ideia de Cultura**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

HOBSBAWM, E. J.; RANGER, T. O. **A invenção das tradições**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

IPHAN. **Coletânea de Leis sobre preservação do Patrimônio**. Rio de Janeiro: IPHAN, 2006.

\_\_\_\_\_. **Manual de aplicação do INRC**. Brasília: MinC/IPHAN/Departamento de Documentação e Identificação, 2000, p. 11.

\_\_\_\_\_. **Os Sambas, as Rodas, os Bumbas, os Meus e os Bois**: a trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. 1936/2006. Brasília: Instituto Patrimônio Histórico

Nacional/Departamento de Patrimônio Imaterial, jun. 2006.

JUAZEIRO, João Pedro do. **Cem anos de xilogravura na literatura de cordel**. Fortaleza: folheteria Padre Cícero, 2007.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: UNICAMP, 1990.

LEITE, José Rubens Morato. **Dano ambiental: do individual ao coletivo extrapatrimonial**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e história**. Tradução de Inácia Canelas. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).

WEINRICH, Harald. **Lete: arte e crítica do esquecimento**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MAGALHAES, Aloísio; Fundação Nacional Pró-Memória (Brasil). **E triunfo?: a questão dos bens culturais no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 1985.

MARCHESAN, Ana Maria Moreira. **A tutela do patrimônio cultural sob o enfoque do direito ambiental: uma abordagem transdisciplinar**. 2006. 327 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

MENEZES, Ulpiano Bezerra de. **Memória e cultura: a importância da memória na formação cultural humana**. São Paulo: SESC SP, 2007.

MILARE, Édis. **Direito do Ambiente: a gestão ambiental em foco**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

MIRANDA, Marcos Paulo de Souza. **Tutela do patrimônio cultural brasileiro: doutrina, jurisprudência, legislação**. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

MORAIS, Regis de. **Estudo de filosofia da cultura**. São Paulo: Loyola, 1992.

MORENO, Beatriz Gonzáles. **Estado de cultura, derechos culturales y libertad religiosa**. Madrid: Civitas, 2003.

MOURA, Caio. O advento dos conceitos de cultura e civilização: sua importância para a consolidação da autoimagem do sujeito moderno. **Filosofia Unisinos**. UNISINOS: 157-173, mai/ago, 2009, p. 162.

MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI. Disponível em: <<http://www.museu-goeldi.br/destaqueamazonia/tpa.htm>>. Acesso em: 23 de set. 2009.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: brasiliense, 2006.

OST, François. **O tempo do direito**. Bauru: Edusc, 2005.

OLIVEIRA, David Barbosa de. O princípio da solidariedade intergeracional aplicado ao patrimônio cultural imaterial. WACHOWCZ, Marcos. MATIAS, João Luis Nogueira. **Direito de propriedade e meio ambiente: novos desafios para século XXI** [Recurso eletrônico] / Marcos Wachowicz, João Luis Nogueira Matias (coordenadores). – Florianópolis: Fundação Boiteux, 2010.

PEDRO, Jesus Prieto de. **Cultura, culturas y constitución**. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006.

PINTO, Eduardo Régis Girão de Castro. **Princípios Culturais na Constituição Federal de 1988**. 120 f.: Dissertação (Mestrado) - Universidade de Fortaleza. 2009.

POLLACK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**, vol. 5, nº 10. Rio de Janeiro, 1992.

\_\_\_\_\_. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**, vol. 2, nº 3. Rio de Janeiro, 1989.

\_\_\_\_\_. **Memória, esquecimento e silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro: Cpdoc/FGV, v. 2, n. 3, 1989.

PREFEITURA DE FORTALEZA. Disponível em: [http://www.fortaleza.ce.gov.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=13768&Itemid=78](http://www.fortaleza.ce.gov.br/index.php?option=com_content&task=view&id=13768&Itemid=78), Acesso em: 16 Dez 2010.

REIS, José. O tempo em Heidegger. **Revista Filosófica de Coimbra**. Porto: Tipografia Lousanense, 2005.

REIS, José Carlos. **Tempo, história e evasão**. Campinas: Papirus, 1994.

REIS, Robson Ramos dos, ROCHA, Ronai Pires da (orgs). **Filosofia Hermenêutica**. Santa Maria: UFSM, 2000.

RICOEUR, Paul *et al.* **As culturas e o tempo: estudos reunidos pela UNESCO**. São Paulo: Vozes, 1975.

\_\_\_\_\_. **Tempo e narrativa (Tomo I)**. Campinas: Papirus, 1994.

RODRIGUES, Francisco Luciano Lima. **Patrimônio cultural: a propriedade dos Bens Culturais no Estado Democrático de Direito**. Fortaleza: Universidade de Fortaleza, 2008.

RODRIGUEZ, José Rodrigo. **Fuga do direito: um estudo sobre direito contemporâneo a partir de Franz Neumann**. São Paulo: Saraiva, 2009.

SALGADO, Joaquim Carlos. **A ideia de justiça em Kant: seu fundamento na liberdade e na igualdade**. 2 ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1995.

SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Orgs.). **Memória e**

- patrimônio**. Ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- SCHAFF, Adam. **Historia e verdade**. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- SILVA, José Afonso da. **Ordenação constitucional da cultura**. São Paulo: Malheiros, 2001.
- SILVA, Manoel Cabloco E. **Manoel Cabloco**. São Paulo: Hedra, 2000.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- SILVA, Vasco Pereira da. **A cultura a que tenho direito: direitos fundamentais e cultura**. Coimbra: Almedina, 2007.
- SILVA, Virgílio Afonso da. **Direitos fundamentais: conteúdo essencial, restrições e eficácia**. São Paulo: Malheiros, 2009.
- SOARES, Inês Virgínia Prado. **Direito ao (do) patrimônio cultural brasileiro**. Belo Horizonte: Fórum, 2009.
- SOARES, Marly Carvalho. **O filósofo e o político segundo Eric Weil**. Roma: Pontificia Universitas Gregoriana, 1993.
- TOURAINÉ, Alain. **O que é a democracia?** 2. ed. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- UNESCO. **Declaração Universal sobre Diversidade cultural**. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>. Acesso em: 04 de Nov 2010.
- \_\_\_\_\_. **Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial**. Disponível em: [http://www.unesco.pt/cgi-bin/cultura/docs/cul\\_doc.php?idd=16](http://www.unesco.pt/cgi-bin/cultura/docs/cul_doc.php?idd=16)>. Acesso em: 22 de set. 2010.
- VARELA, Paulo. **I Encontro Sul-Americano das Culturas Populares e II Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares**. São Paulo: Instituto Polis; Brasília, DF: Ministério da Cultura, 2007.
- VASCONCELOS, Arnaldo. **Teoria Geral do Direito**. Teoria da Norma Jurídica. São Paulo: Malheiros, 1996.
- VAZ, Henrique C. de Lima. **Antropologia filosófica**. 6.ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Antropologia filosófica II**. São Paulo: Loyola, 1992.
- \_\_\_\_\_. **Experiência Mística e Filosófica da Tradição Ocidental**. São Paulo: Loyola, 2000.
- VELHO, Gilberto. Patrimônio, negociação e conflito. **MANA**, Vol. 12, nº 1, Rio de Janeiro, 2006.

## ANEXO I

LEI Nº 13.427, de 30 de dezembro de 2003.

Institui, no âmbito da administração pública estadual, as formas de registros de bens culturais de natureza imaterial ou intangível que constituem patrimônio cultural do Ceará.

O GOVERNADOR DO ESTADO DO CEARÁ. Faço saber que a Assembleia Legislativa decretou e eu sanciono a seguinte Lei:

### CAPÍTULO I DA INSTITUIÇÃO DO REGISTRO DOS BENS CULTURAIS DE NATUREZA IMATERIAL

**Art.1º** Fica instituído, no âmbito da Administração Pública Estadual, as formas de registro dos bens culturais de natureza imaterial que constituem o patrimônio cultural do Ceará.

**Art.2º** O registro dos bens culturais de natureza imaterial e de indivíduos que constituem patrimônio cultural cearense será efetuado em 06 (seis) livros distintos, a saber:

I - Livro de Registro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades.

II - Livro de Registro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social.

III - Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, visuais, cênicas e lúdicas.

IV - Livro de Registro dos Lugares, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais

espaços onde se concentrem e se reproduzam práticas culturais coletivas.

V - Livro dos Guardiões da Memória, onde serão inscritos as pessoas naturais detentoras da memória de sua cidade, região ou Estado, devendo essa memória apresentar-se de forma oral ou através da propriedade de acervos que por sua natureza e especificidade representem a história e a cultura do povo cearense.

VI - Livro dos Mestres, onde serão registrados os Mestres da Cultura Tradicional Popular do Estado do Ceará, nos termos da Lei nº 13.351, de 22 de agosto de 2003.

§1º Edital da Secretaria da Cultura norteará os critérios adotados para o registro de bens de natureza imaterial.

§2º Outros Livros de Registro poderão ser abertos para a inscrição de bens culturais de natureza imaterial que constituam patrimônio cultural cearense e não se enquadrem nos livros definidos no artigo anterior.

### CAPÍTULO II DA INSTAURAÇÃO DO PROCESSO DE REGISTRO DOS BENS CULTURAIS DE NATUREZA IMATERIAL

**Art.3º** A instauração do processo de Registro dos Bens Culturais de Natureza Imaterial cabe, além das entidades e órgãos públicos da área cultural, a qualquer cidadão ou associação civil.

**Art.4º** As propostas de registro, instruídas com documentação pertinente, serão dirigidas à Secretaria da Cultura.

§1º A Secretaria da Cultura, sempre que necessário, orientará os proponentes na montagem do processo.

**Art.5º** A Secretaria da Cultura emitirá parecer sobre a proposta de registro, a ser publicado no Diário Oficial do Estado, para fins de manifestação dos interessados.

**Art.6º** Decorridos 30 (trinta) dias da publicação do parecer, o processo será encaminhado ao Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural - Coepa, que o incluirá na pauta de julgamento de sua próxima reunião.

**Art.7º** No caso de decisão favorável do Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural, o bem será inscrito no livro correspondente e receberá o título de “Patrimônio Cultural do Ceará”.

Parágrafo único. Caberá ao Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural determinar a abertura, quando for o caso, de novo Livro de Registro, em atendimento ao disposto no parágrafo único, do art.2º desta Lei.

**Art.8º** O secretário da Cultura do Estado, na qualidade de presidente do Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural do Estado do Ceará, procederá à publicação no Diário Oficial do Estado da ata de reunião do Conselho que decidiu pela necessidade de abertura de novo Livro de Registro.

**Art.9º** Os processos de registros ficarão sob a guarda da Secretaria da Cultura, permanecendo disponíveis para consulta.

**Art.10.** A Secretaria da Cultura fará a reavaliação dos bens culturais registrados, pelo menos a cada dez anos, e a encaminhará ao Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural, que decidirá sobre a revalidação do título de “Patrimônio Cultural do Ceará”, tendo em vista, sempre, o registro como referência histórica do bem e sua relevância para a memória local e regional, e a identidade e formação cultural das comunidades cearenses.

Parágrafo único. Negada a revalidação, será mantido apenas o registro como referência cultural de seu tempo.

**Art.11.** A Secretaria da Cultura implementará políticas específicas de inventário, referenciamento e valorização desse patrimônio.

**Art.12.** Esta Lei entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ, em Fortaleza, 30 de dezembro de 2003.

Lúcio Gonçalo de Alcântara

*Governador do Estado do Ceará*

## ANEXO II

LEI Nº 13.842, DE 27.11.06 (D.O. DE 30.11.06)

(Proj. Lei nº 6.871/06 – Executivo)

Institui o Registro dos “Tesouros Vivos da Cultura” no Estado do Ceará e dá outras providências.

O GOVERNADOR DO ESTADO DO CEARÁ

Faço saber que a Assembleia Legislativa decretou e eu sanciono a seguinte Lei:

### CAPÍTULO I

#### DA INSTITUIÇÃO DO REGISTRO E DA DEFINIÇÃO DE “TESOURO VIVO DA CULTURA”

**Art. 1º** Fica instituído o Registro dos “Tesouros Vivos da Cultura” no Estado do Ceará, a ser feito em livro próprio, pela Secretaria da Cultura. Parágrafo único. Poderão ser reconhecidos como “Tesouros Vivos da Cultura” as pessoas naturais, os grupos e as coletividades dotados de conhecimentos e técnicas de atividades culturais cuja produção, preservação e transmissão sejam consideradas, pelos órgãos indicados nesta Lei, representativas de elevado grau de maestria, constituindo importante referencial da cultura cearense.

### CAPÍTULO II

#### DOS REQUISITOS E CRITÉRIOS INDISPENSÁVEIS AO RECONHECIMENTO DOS “TESOUROS VIVOS DA CULTURA”

**Art. 2º** O reconhecimento da condição de “Tesouro Vivo da Cultura” depende do atendimento cumulativo dos seguintes requisitos:

I - comprovar a existência e a relevância do saber ou do fazer;

II - ter o reconhecimento público;

III - deter a memória indispensável à transmissão do saber ou do fazer;

IV - propiciar a efetiva transmissão dos conhecimentos objeto do inciso anterior, exceto na situação

prevista no art. 4º, inciso III, desta Lei;

V - possuir residência, domicílio e atuação, conforme o caso, no Estado do Ceará, há pelo menos 20 (vinte) anos, completos ou a serem completados no ano da candidatura.

Parágrafo único. Comprovado, em processo administrativo regular, na forma prevista no Capítulo V desta Lei, o cumprimento das condições indicadas neste artigo, conferir-se-á o diploma solene de “Tesouro Vivo da Cultura” nos termos e limites desta Lei.

### CAPÍTULO III

#### DOS DIREITOS DECORRENTES DO RECONHECIMENTO DA QUALIDADE DE “TESOURO VIVO DA CULTURA”

**Art. 3º** Todos os que forem reconhecidos com a qualidade de “Tesouro Vivo da Cultura” terão os seguintes direitos:

I - diplomação solene;

II - direito de preferência na tramitação de projetos submetidos aos certames públicos promovidos pela Pasta da Cultura relativos à área de atuação do diplomado.

**Art. 4º** As pessoas naturais portadoras do título de “Tesouro Vivo da Cultura” que venham a comprovar situação de carência econômica farão jus à percepção de auxílio financeiro a ser pago, mensalmente, pelo Estado do Ceará, em valor não inferior a um salário mínimo.

Parágrafo único. O auxílio de que trata o *caput* não caracterizará vínculo de qualquer natureza com o Estado, terá caráter personalíssimo, inalienável e temporário, não podendo ser cedido ou transmitido,

a qualquer título, a cessionários, herdeiros ou legatários, extinguindo-se nos seguintes casos:

I - morte do titular;

II - desaparecimento da situação de carência econômica;

III - cessação da transmissão de conhecimentos objeto do art. 2º, inciso IV, desta Lei, salvo no caso de verificação de incapacidade física ou mental, cuja ocorrência seja comprovada mediante perícia médica.

**Art. 5º** As pessoas naturais portadoras do título de “Tesouros Vivos da Cultura” que não apresentem situação de carência econômica farão jus aos seguintes benefícios:

I - auxílio temporário a ser pago na forma e limites previstos no Edital de que trata o art. 14, inciso IV, desta Lei, restrita sua percepção ao período no qual desempenhar as atividades objeto do mesmo Edital;

II - preferência na tramitação da avaliação para habilitação à percepção do auxílio de que trata o art. 4º desta Lei, em caso do advento de comprovada situação de carência econômica.

**Art. 6º** Os grupos portadores do título de “Tesouro Vivo da Cultura” farão jus à percepção de auxílio

financeiro destinado à manutenção de suas atividades, a ser repassado pelo Estado do Ceará, durante o período de 2 (dois) anos, em cota única a ser definida em conformidade com as disponibilidades orçamentárias, em valor não inferior a R\$ 4.200,00 (quatro mil e duzentos reais), admitida a correção anual do referido piso, contada da concessão da benesse, pelo Índice Nacional de Preços ao Consumidor – INPC, ou outro indexador que o substitua.

Parágrafo único. O auxílio de que trata o *caput* possui, no que couber, as características definidas no parágrafo único do art. 4º, extinguindo-se nos seguintes casos:

I - encerramento das atividades do grupo;

II - desvio de finalidade na aplicação distinta da prevista no *caput* deste artigo;

III - cessação da transmissão de conhecimentos objeto do art. 2º, inciso IV, desta Lei.

**Art. 7º** As coletividades portadoras do título de “Tesouro Vivo da Cultura” terão direito à prioridade

na tramitação de projetos apresentados, desde que devidamente direcionados às Políticas Públicas Estaduais relacionadas com a atividade ensejadora do reconhecimento, no ano consequente ao de sua diplomação.

Parágrafo único. Perderá o título de “Tesouro Vivo da Cultura” a coletividade que deixar de manter

a atividade ensejadora do reconhecimento.

#### CAPÍTULO IV

#### DOS DEVERES DOS RECONHECIDOS COM A QUALIDADE DE “TESOUROS VIVOS DA CULTURA”

**Art. 8º** É dever daqueles reconhecidos como “Tesouros Vivos da Cultura” a manutenção e esenvolvimento

das atividades ensejadoras do reconhecimento, principalmente quanto à transmissão de conhecimentos dele objeto.

Parágrafo único. Caberá à Secretaria da Cultura do Estado do Ceará – Secult, com a intervenção do Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural – Coepa, fiscalizar o cumprimento do

disposto no caput, da seguinte forma:

I - proceder anualmente, até o final do exercício financeiro consequente ao início da execução do objeto de análise, a elaboração de Relatório de Avaliação, através de parecer conclusivo, o qual versará sobre a observância do determinado por esta Lei;

II - o parecer citado no inciso anterior será encaminhado ao Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural – Coepa, e, concluindo pelo não cumprimento do estabelecido nesta Lei, será dado conhecimento, também, aos detentores do título de “Tesouro Vivo da Cultura”, concedendo-se a estes o prazo de 30 (trinta) dias, contados da data de seu recebimento, para manifestarem-se administrativamente, acerca de seu conteúdo, manifestação esta que deverá ser formulada por escrito diretamente ao secretário da Cultura;

III - persistindo a conclusão sobre o descumprimento do disposto nesta Lei, o interessado, no prazo

de 30 (trinta) dias, contados de sua ciência, poderá, motivadamente, recorrer da decisão ao Conselho

Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural – Coepa, que decidirá definitivamente, até a segunda

sessão ordinária a ocorrer após o ingresso do recurso.

## CAPÍTULO V

### DO REGISTRO NO LIVRO DOS “TESOUROS VIVOS DA CULTURA”

**Art. 9º** É parte legítima para propor o reconhecimento de “Tesouro Vivo da Cultura” qualquer pessoa jurídica de direito público ou privado e qualquer pessoa natural que seja capaz, na forma da Lei, além dos seguintes órgãos:

I - as secretarias estaduais;

II - os órgãos municipais de cultura, situados no Estado do Ceará;

III - o Conselho Estadual da Cultura do Estado do Ceará – CEC;

IV - as Câmaras Municipais, situadas no Estado do Ceará.

**Art. 10.** Para a análise das candidaturas ao título de reconhecimento de “Tesouro Vivo da Cultura”, o secretário da Cultura do Estado designará Comissão Especial, formada por 5 (cinco) membros de reputação ilibada e notório saber.

§ 1º A Comissão de que trata o *caput* decidirá sobre o reconhecimento da qualidade de “Tesouro Vivo da Cultura”, *ad referendum* do Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural – Coepa, observando o que se segue:

I - a análise de cada candidatura resultará em parecer circunstanciado que versará sobre todos os requisitos indispensáveis ao reconhecimento da qualidade de “Tesouro Vivo da Cultura”, inclusive sobre a eventual situação de carência econômica do candidato;

II - da decisão denegatória, caberá recurso por escrito e devidamente fundamentado no prazo de 10 (dez) dias contados da data de ciência da decisão, o qual deverá ser interposto ao secretário da Cultura que decidirá acerca do pedido formulado em até 15 (quinze) dias contados da data do recebimento;

III - primando o titular da pasta por manter a decisão denegatória, conceder-se-á aos interessados o direito a novo recurso, que deverá ser interposto, no prazo de 30 (trinta) dias, contados de sua ciência, por escrito e com as respectivas motivações, diretamente ao Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural – Coepa, que decidirá sobre a sua apreciação até a sessão ordinária consequente.

§ 2º Havendo na sessão de homologação dos “Tesouros Vivos da Cultura” indicativo contrário por parte de pelo menos um terço dos conselheiros presentes, o presidente do Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural do Ceará – Coepa, suspenderá a sessão, abrindo prazo de 15 (quinze) dias para que o responsável pela inscrição questionada apresente memoriais ao referido Conselho que, até a sessão ordinária consequente, os apreciará previamente, objetivando a emissão de decisão definitiva.

**Art. 11.** Decidindo-se pelo reconhecimento, as pessoas naturais e os representantes dos grupos serão oficialmente comunicados e instados a assinar documento no qual declarem o conhecimento e o acatamento das concessões e compromissos assumidos em decorrência desta Lei, sem o qual não poderão ser agraciados com o título de “Tesouros Vivos da Cultura”.

**Art. 12.** Cumprida a formalidade de que trata o artigo anterior, o secretário da Cultura do Estado do Ceará, na qualidade de presidente do Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural do Ceará – Coepa, levará à publicação no Diário Oficial do Estado a lista homologada dos “Tesouros Vivos da Cultura”.

**Art. 13.** Após a publicação de que trata o artigo anterior, será feita a anotação no Livro de Registro dos “Tesouros Vivos da Cultura”.

## CAPÍTULO VI

### DAS DISPOSIÇÕES GERAIS E TRANSITÓRIAS

**Art. 14.** As candidaturas referidas nesta Lei serão apresentadas na época e conforme as especificações do edital respectivo, o qual será elaborado e publicado pela Secretaria da Cultura, com a oitiva do Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural do Ceará – Coepa, observados os seguintes preceitos:

I - será lançado um edital por ano;

II - a quantidade dos reconhecidos como “Tesouros Vivos da Cultura” obedecerá aos seguintes limites:

a) em se tratando de pessoas naturais, não excederá o número de 12 (doze) contemplados por ano, até o teto máximo de 60 (sessenta) registros;

b) em se tratando de grupos, não excederá o número de 2 (dois) contemplados por ano, até o teto máximo de 20 (vinte) registros;

c) em se tratando de coletividades, não excederá o número de 1 (um) contemplado por ano; até o teto máximo de 20 (vinte) registros;

III - a quantidade dos auxílios de que tratam os arts. 4º e 5º corresponderá, em cada ano, à disponibilidade orçamentária da Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, sem qualquer prejuízo dos anteriormente conferidos;

IV - é vedada a atribuição de outras atividades aos “Tesouros Vivos da Cultura” distintas das previstas na presente Lei, facultada, porém, a participação em atividades desenvolvidas pelo Poder Público Estadual, relacionadas à área na qual reconhecida a condição de “Tesouro Vivo da Cultura”, mediante o pagamento de auxílio temporário, restrito ao período de duração da referida participação, nos termos e limites estabelecidos em edital específico para o tratamento da citada atividade.

Parágrafo único. Atingindo-se os tetos máximos de registros elencados no inciso II e alíneas deste artigo, somente serão admitidas novas inscrições mediante a efetiva vacância dos respectivos registros atendendo-se às disposições desta Lei.

**Art. 15.** Sem prejuízo da auto-executoriedade desta Lei, o Poder Executivo, mediante decreto, expedirá instruções para a sua fiel execução, bem como delegará ao Secretário da Cultura do Estado competência para expedir atos normativos complementares.

**Art. 16.** Ficam convalidados os atos praticados sob a vigência da Lei nº 13.351, de 22 de agosto de 2003.

**Art. 17.** Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

**Art. 18.** Ficam revogadas as disposições em contrário.

PALÁCIO IRACEMA DO ESTADO DO CEARÁ, em Fortaleza, 27 de novembro de 2006.

Lúcio Gonçalo de Alcântara

*Governador do Estado do Ceará*