

Do cinema guarani mbyá à roça quilombola: história, memória e identidade mediadas pelas políticas de patrimônio imaterial¹

David William Aparecido Ribeiro (FFLCH/USP)²

A dimensão imaterial do patrimônio cultural apareceu pela primeira vez na legislação brasileira com a Constituição Federal de 1988, a mesma Carta que passou a ver indígenas e quilombolas como sujeitos de direitos plenos. Fruto de debates desde a década de 1970 entre agentes do patrimônio cultural, especialmente no grupo liderado por Aloísio Magalhães, a noção de referência cultural orientou o estabelecimento das políticas públicas para os bens intangíveis, regulamentados doze anos após a promulgação da Constituição, em 2000. Orientado por uma concepção oposta à tradicionalmente adotada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), instituição em que se consolidou a primazia do artístico-arquitetônico escolhido pelos agentes do Estado, o paradigma de referência cultural inovou ao colocar no centro da política patrimonial os sujeitos e as suas relações com o patrimônio cultural. Tal política, portanto, buscou introduzir nas práticas do Estado um olhar que buscasse pelos sentidos atribuídos pela sociedade aos seus bens tangíveis e intangíveis, introduzindo no campo da cultura os valores da construção da cidadania e da democracia.³

Ao analisar as relações estabelecidas, de um lado, entre as comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, no sul do estado de São Paulo, com o maior contínuo da Mata Atlântica do país, patrimônio natural mundial e, de outro lado, a relação do povo guarani-mbyá com as Ruínas de São Miguel Arcanjo, em São Miguel das Missões, no Rio Grande do Sul, igualmente inscritas na lista do patrimônio mundial pela Unesco, pude perceber a relevância da política do patrimônio imaterial para ambas as comunidades.⁴ Os dois processos que culminaram no registro da *Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani* (2014) e do *Sistema Agrícola Tradicional das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira* (2018) são o ponto de partida para identificarmos a forma como a política foi posta em prática, assim como nos indicam o caminho para compreender como diferentes sistemas de conhecimento se combinaram e

¹ VI Enadir. GT20: Salvaguarda do patrimônio cultural e dos direitos identitários

² Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, processo Fapesp 2017/19781-3.

³ Para essa discussão ver: FONSECA, Maria C. L. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2009; MARINS, Paulo C. G. *Novos patrimônios, um novo Brasil? Um balanço das políticas patrimoniais federais após a década de 1980*. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 57, 2016; CAMPOS, Yussef D. S. *Palanque e patíbulo: o patrimônio cultural na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988)*. São Paulo: Annablume, 2018.

⁴ As Reservas do Sudeste da Mata Atlântica foram inscritas na lista do patrimônio natural em 1999. As Ruínas de São Miguel Arcanjo, tombadas em 1938 pelo Estado brasileiro, foram o terceiro sítio brasileiro a integrar a lista do patrimônio cultural mundial da Unesco, em 1983.

produziram efeitos.⁵ Neste texto, objetivo discorrer sobre dois desses efeitos, compreendendo-os como práticas de salvaguarda do patrimônio cultural, conduzidas pelas comunidades detentoras: o cinema guarani-mbyá e a roça quilombola. Nessas ações, o olhar é dedicado a observar as mediações que esses sujeitos fazem do patrimônio com a finalidade de comunicar à sociedade envolvente aspectos de suas histórias, memórias e identidades, mediações estas que ocorrem em eventos como a anual *Feira de Troca de Sementes e Mudas Tradicionais das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira* ou nas diversas situações que põem em contato os visitantes e as comunidades. Cabe ressaltar que neste texto apresento algumas das bases da pesquisa em andamento, apontando as conclusões parciais e levantando as potencialidades e limites da política de patrimônio imaterial junto a indígenas e quilombolas a partir dos casos discutidos.

O Manual de Aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), publicado pelo Departamento de Informação e Documentação do Iphan no ano 2000 apresenta não apenas os pressupostos desta nova política oficial, como também traz um histórico fundamental sobre essa discussão no bojo do Instituto desde a década de 1970, recuperando a trajetória de Aloísio Magalhães e do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC). Segundo as definições de Antônio Augusto Arantes Neto⁶, o objetivo do instrumento ora apresentado, o INRC, é o de “identificar, documentar e registrar sistematicamente os *bens culturais expressivos da diversidade cultural brasileira*”. O antropólogo cita três tarefas essenciais para a execução do trabalho: a primeira diz respeito à viabilização da identificação e da documentação de conjuntos de referências ou de bens culturais que sejam significativos para grupos sociais específicos; a segunda se refere à manutenção da associação desses bens aos sistemas e contextos que lhes dão sentido e a terceira recomenda a recusa a produzir registros que congelem “o processo social que forma esses bens, como se fossem a-históricos.”⁷

Analisando os registros do patrimônio imaterial em conjunto, Paulo Marins indica permanências nas ações do Iphan, que manteve a narrativa da hegemonia portuguesa na construção do país. De acordo com o autor, isso fez que, *grosso modo*, referências à imigração europeia se restringissem ao Sul, que referências indígenas priorizassem a Amazônia e as referências afro-brasileiras fossem destacadas no Nordeste. Por outro lado, Marins pondera que

⁵ CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução. In: CUNHA, Manuela C. da e CESARINO, Pedro N. (org.). *Políticas culturais e povos indígenas*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.

⁶ O antropólogo foi o responsável técnico por elaborar o piloto que conduziu à produção da metodologia do INRC, pensado como um instrumento voltado tanto para os bens culturais materiais já tombados quanto para os imateriais. Anos depois, entre 2004 e 2005, Arantes Neto seria presidente do Iphan.

⁷ ARANTES NETO, Antônio A. Introdução. In: IPHAN. *Inventário Nacional de Referências Culturais: Manual de Aplicação*, 2000, p. 23-24.

há uma tendência de transformação das políticas de patrimônio, uma vez que as práticas federais têm sido repensadas a partir da prática, preocupada em trazer à discussão os diversos agentes envolvidos, como preconiza a própria Constituição de 1988.⁸

Para Dominique Gallois, antropóloga que atuou no processo de inventário e registro da arte Kusiwa do povo Wajãpi, um dos primeiros bens culturais registrados no Brasil e que consta também da lista do patrimônio imaterial mundial, é fundamental que exista uma compreensão dos agentes do Estado para com as intenções indígenas com a patrimonialização de suas referências culturais. As pressões exercidas sobre os pesquisadores indígenas, cita, podem levar a finalizações simplificadas, distantes daquilo que o grupo desejaria expressar ao público. Para a autora, é fundamental que um programa que se diz de valorização cultural seja assumido como da ordem do projeto político.⁹

A metodologia do INRC revelou quando posta em prática diferentes concepções do patrimônio e que têm em comum a mesma demanda pelas condições de reprodutibilidade dos referenciais culturais, que perpassam a demanda por reconhecimento fundiário, acesso a recursos diversos e, por conseguinte, uma ideia integral do patrimônio, dos “bens culturais”, em que natureza, cultura, sujeitos e relações são indissociáveis.¹⁰ A demanda por direitos fundiários além de estar na origem de muitos dos pedidos de registro do patrimônio imaterial, também pode ser vista como consequência da recusa de atrelar o patrimônio cultural à questão da propriedade na Constituinte e mesmo após a regulamentação da política do patrimônio imaterial em 2000.¹¹

Para entender como o Iphan/RS chegou aos Guarani Mbyá, o depoimento de Beatriz Muniz Freire, historiadora, técnica aposentada do órgão e responsável pelo processo, indica como a relação se estabeleceu e como isso impactou dentro do órgão, que acumula décadas de ações voltadas ao conjunto de bens relativos às Missões. De acordo com Freire, o inventário junto aos Guarani Mbyá foi parte de um processo mais amplo de requalificar a interpretação do patrimônio missioneiro, considerando o peso que lhe dá o tombamento em 1938 e as diretrizes lançadas por Lucio Costa.

A técnica foi incumbida de implementar a política de patrimônio imaterial no estado pela então superintendente Ana Lúcia Goelzer Meira em 2003, levando em conta a experiência prévia de Freire no Museu do Índio e no Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular,

⁸ MARINS, Paulo C. G., *Op. cit.*, 2016, p. 20; 26.

⁹ GALLOIS, Dominique. Wajãpi frente à sua “cultura”. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, v. 32, 2005.

¹⁰ A esse respeito, ver CUNHA, Manuela C. da e CESARINO, Pedro (org.). *Op. cit.*, 2014.

¹¹ Sobre essa questão, ver CAMPOS, Yussef D. S. *Op. cit.*, 2018.

intimamente ligado às ideias do grupo de Aloísio Magalhães. O Iphan central, em Brasília, ainda não tinha sido organizado para isso: o Departamento do Patrimônio Imaterial (DPI) só seria criado em 2005, um ano após o início do inventário com os Guarani, sendo dotado de pessoal próprio no ano seguinte. Ao longo de seu depoimento, fica evidente o que permitiu que a instituição desse consequência às novas ideias: a diversificação de seu corpo técnico quanto à formação profissional. O processo que tornou o Iphan um órgão com profissionais de áreas diversas da arquitetura, foi, entretanto, de tensões. Para Beatriz Freire, foi a longa greve dos servidores da instituição em 2005, que teve como pauta central a realização de um amplo concurso para preencher um quadro técnico envelhecido e prestes a se aposentar, que viabilizou o atendimento de uma demanda de pelo menos duas décadas. A partir do concurso de 2005, o quadro do Iphan se renovou e se diversificou, ampliando o número de historiadores, arqueólogos, cientistas sociais e historiadores da arte. Como afirmou Freire, a ampliação do perfil do quadro técnico foi crucial para “conseguir praticar essas políticas novas ou trabalhar com a visão ampliada de patrimônio, que está posta lá na Constituição e que o Iphan não tinha quadros técnicos para trabalhar”.

A decisão de trabalhar com os Guarani veio, conforme lembra a historiadora, quando de suas primeiras viagens para conhecer os bens tombados no estado. Beatriz Freire que, como vimos, tinha trabalhado no Museu do Índio no Rio de Janeiro, instituição voltada para o combate aos estereótipos sobre indígenas no meio urbano, relata a sensação de choque que teve quando notou a forma como o Iphan lidava com a história das Missões, narrada como o “grande projeto civilizador e evangelizador dos jesuítas ligados à Coroa da Espanha. E os indígenas, mal nomeados de Guarani, mal citados, aparecendo como se fossem páginas em branco, ou os ‘selvagens das matas’ que os jesuítas civilizaram ao evangelizar”. Para a historiadora, a narrativa comunicada pelo patrimônio desconsiderava totalmente a revisão por que a disciplina passou após a década de 1960. No Museu das Missões, em especial, o que notou foi a ausência indígena no discurso museal, que se restringia a defini-los como “bons aprendizes” das técnicas introduzidas pelos jesuítas, apresentando interpretações muito superficiais dos objetos expostos, a despeito da produção científica a respeito. Dadas as características do projeto de Lucio Costa para a pequena edificação, com as suas paredes de vidro, de dentro do museu era possível deparar com os Guarani do lado de fora, no alpendrado, vendendo o seu artesanato. A situação, que em grande medida permanece, é apontada como paradoxal: “você tinha um museu que mal falava ‘indígenas’ e do lado de fora estão os indígenas contemporâneos”.¹²

¹² Entrevista concedida por Beatriz Muniz Freire ao autor em dez. 2018.

Diversas ações além do inventário tiveram lugar. Uma pesquisa histórica foi realizada para subsidiar a renovação da narrativa museal, lançando mão de fontes documentais e incorporando as inovações dos campos historiográfico, antropológico e arqueológico das últimas décadas. O inventário junto aos Guarani, por sua vez, foi conduzido por uma equipe contratada pelo Iphan, coordenada pelo antropólogo da UFRGS José Otávio Catafesto de Souza, que tinha trabalhado no Iphan como arqueólogo durante algum tempo no passado. A equipe era formada por alunos de pós-graduação e graduação, que apresentaram a proposta de trabalho aos Guarani Mbyá que vivem na Tekoá Koenju, no interior da Reserva Indígena Inhacapetum¹³, a 30 quilômetros da sede do município de São Miguel das Missões e que frequenta o sítio arqueológico. O grupo obteve, então, a concordância dos Mbyá, o que é uma condição essencial para a realização do inventário. Num primeiro momento, a atividade baseou-se na documentação das práticas dos Guarani dentro do sítio arqueológico e posteriormente na aldeia.

Beatriz Freire lembra que a sua função durante essa etapa foi a de coordenar tecnicamente o trabalho, enquanto ao antropólogo caberia a coordenação das atividades do grupo em si. Dessa atividade técnico-administrativa, a historiadora ressalta a série de dificuldades enfrentadas pela ausência de uma instância organizada à qual se reportar para executar as ações necessárias ao andamento dos trabalhos. Essa estrutura, como vimos, surgiria em 2005 com o DPI. Entre as diversas situações que precisaram ser contornadas, uma em especial é relevante para a nossa reflexão: como contratar formalmente um indígena e remunerá-lo? A área administrativa do Iphan punha questões aparentemente triviais, mas que demonstram a dificuldade para compreender a situação legal e prática das populações indígenas, como o acesso a documentos de identificação ou a conta bancária e outros órgãos, como a Advocacia Geral da União, precisavam ser convencidas da necessidade de contratar um indígena para a atividade.

A observação da atividade da venda do artesanato no sítio e a conversa com os grupos guarani que se revezavam tanto ensejou a apresentação de uma demanda formal para o Iphan local: a necessidade de ter um lugar adequado para pernoitar, uma vez que só tinham à sua disposição a chamada “Casa da Quinta”, em condições bastante precárias, nos fundos do sítio. Em diálogo, a Prefeitura de São Miguel das Missões e o Iphan buscaram uma solução para o problema, que acabou sendo a construção de uma Casa de Passagem dentro do sítio enquanto

¹³ A Reserva Indígena Inhacapetum é uma área de 236 hectares às margens do rio de mesmo nome. Escolhida pelos Guarani Mbyá, a área foi desapropriada pelo governo do estado em 2000, durante a gestão de Olívio Dutra, natural da região. Tekoá Koenju, ou Aldeia Alvorecer, é o nome dado pelos Guarani quando de sua fundação.

a prefeitura não “destinasse uma casa nos arredores do sítio para eles pousarem”. Hoje, é essa a casa, em madeira e com água e luz, utilizada pelos Guarani durante a estadia na sede do município. Outra demanda dos Guarani diz respeito à necessidade de fazer um trabalho que envolvesse o maior número possível de pessoas da etnia. Segundo Freire, foram realizados dois grandes encontros em 2006 e em 2007, em que participaram Guarani de outras comunidades do estado, de outras partes do Brasil, do Paraguai e da Argentina. De acordo com a historiadora, a essa altura, o Iphan já tinha a preocupação de estender a abrangência do inventário, acolhendo a demanda que tanto os Guarani Mbyá quanto os antropólogos da equipe tinham demonstrado, da pertinência de incorporar os pontos de vista de outros Guarani. Nesse sentido, fica evidente o conflito entre a noção de territorialidade guarani e a não-indígena, expressa pela metodologia do INRC. Freire destaca, por exemplo, que uma das condições da política de patrimônio imaterial é a delimitação de um sítio de pesquisa, requisito que, segundo a historiadora apresenta, era questionado pelo fato de que o grupo em questão está em seis estados brasileiros e em outros dois países. Como seria possível dar conta de um mundo de referências culturais tomando como base a documentação em uma única aldeia? O que foi possível ter feito nesse sentido, em um primeiro momento, foi ampliar o inventário para mais três aldeias no estado do Rio Grande do Sul, além da Tekoá Koenju.

Freire destaca que, na interlocução com a equipe de pesquisadores, reiterou diversas vezes que aquele instrumento estava em construção e que a equipe deveria expressar quais eram os limites deste para uma atividade daquela natureza. Uma diz respeito ao sítio delimitado, como registrei acima. Outra diz respeito às categorias previstas pela política de patrimônio imaterial, nas quais deveriam ser enquadradas as práticas documentadas pelo inventário — saberes, formas de expressão, lugares, celebrações — que, para os Guarani Mbyá, são dimensões interdependentes e, em muitos casos, profundamente indissociáveis. Em suma, demonstrou-se ao longo do trabalho que o interesse maior era sobretudo na “preservação” do modo de ser/estar do que na valorização isolada de bens culturais, como sugere o INRC. Assim sendo, foram indicados três aspectos fundamentais para orientar o reconhecimento de suas referências culturais: a natureza livre, o trânsito livre e o respeito ao segredo. Reforça-se no texto que os Mbyá não querem indenizações ou restituições monetárias, mas o “*respeito oficial por suas tradições culturais*”, assim como “querem a garantia de políticas compensatórias que revertam tal opressão social, que favoreçam o surgimento de melhores condições de produção

e reprodução do seu modo de estar, ampliando espaços à existência das futuras gerações mbyá, preocupação fundamental dos mais velhos”.¹⁴

Esse inventário, em que pesem as suas limitações, em grande parte motivadas pelas questões anteriormente expostas, pode ser compreendido como um esforço de tradução para o Iphan e para o público dos aspectos que foram permitidos a equipe de antropólogos acessar até então. A realização do dossiê de registro e, sobretudo, o envolvimento direto dos Guarani Mbyá por meio do audiovisual, bem como o desdobramento desse processo, foram decisivos nos rumos da caminhada da política de patrimônio imaterial junto a esse povo. Nesse sentido, é bastante relevante compreendê-lo não enquanto um produto final de uma pesquisa — apesar de sê-lo —, mas como o ponto inicial da efetivação de uma política pública de cultura, com consequências diversas para a realidade de um grupo social bastante diverso.

O caminho que levou à identificação e ao registro do Sistema Agrícola Tradicional das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira como patrimônio imaterial brasileiro foi trilhado por 16 quilombos da região em parceria com o Instituto Socioambiental (ISA), organização não-governamental que atua junto a eles desde o início dos anos 2000. A articulação das comunidades contra a ameaça apresentada pela construção de barragens no rio Ribeira de Iguape e a busca pela titulação de suas terras de acordo com o disposto pelo Artigo 68/ADCT da Constituição Federal de 1988, demandou que os quilombos se organizassem em várias frentes reivindicatórias simultaneamente. Nesse sentido, as dimensões cultural, ambiental, fundiária, política, econômica e jurídica foram e são mobilizadas ao mesmo tempo, com o apoio de uma diversa e crescente rede de parcerias.

A parceria entre o ISA e os quilombos do Ribeira começou com a comunidade de Ivaporunduva, a mais antiga do Vale, e se expandiu com o passar dos anos. Antes da realização do inventário, entre 2005 e 2006, foi feita a Agenda Socioambiental Quilombola, projeto financiado pelo Fundo Nacional do Meio Ambiente. De acordo com Raquel Pasinato, bióloga especializada em Ecologia de Agroecossistemas e atualmente coordenadora do programa Vale do Ribeira dentro do Instituto, a intenção com a Agenda foi realizar um diagnóstico das 14 comunidades com que o ISA atuava à época. Esse trabalho levantou uma série de demandas das comunidades, bem como apresentou a situação fundiária e de infraestrutura dos quilombos, subsidiando, desse modo, um planejamento de possíveis ações.

O trabalho foi finalizado entre 2007 e 2008, e o que se destacou naquele momento foi a urgência do fortalecimento cultural, bastante presente na fala dos mais velhos, que se

¹⁴ SOUZA, José O. C. et al. *Tava Miri São Miguel Arcanjo, Sagrada Aldeia de Pedra: os Mbyá-Guarani nas Missões*. Porto Alegre: Iphan/RS, 2007, p. 40-41.

queixavam da “perda das tradições, dos modos de vida [e] de todas as influências externas” que eram vistas como ameaças à manutenção das “manifestações, práticas culturais, rezas, celebrações, festas, além da questão da roça, do modelo agrícola”. Para Pasinato, que atua na região desde 2005, foi essa investigação que fez perceber a atenção demandada no campo da cultura. Em diálogo com o Movimento dos Ameaçados por Barragens (Moab), com a Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras do Vale do Ribeira (Eaacone) e com as lideranças comunitárias, chegaram à conclusão que a feitura de um inventário cultural contribuiria na reivindicação contra a construção de barragens, projetadas desde 1988 no curso do rio Ribeira de Iguape, com grandes impactos sobre a diversidade socioambiental da região.

Para Pasinato, o inventário foi resultado de um “processo longo de discussão, de validação, de várias oficinas”, que deram à pesquisa consistência e representatividade. Segundo indica, o formulário da metodologia do INRC foi adaptado à natureza da pesquisa.¹⁵ Em suma, o processo foi construtivo e “deu uma luz para essa questão cultural dos quilombos”, suscitando caminhos que ainda estavam inexplorados. Essa colocação de Pasinato é reveladora do potencial do instrumento de inventário, ativando percepções do grupo e dando tangibilidade a questões que muitas vezes parecem abstratas. Ao final do inventário, em 2013, foi realizado um grande seminário na cidade de Iporanga, quando foram apresentados os resultados e quando chegaram à conclusão — as comunidades e seus parceiros — de que a roça tem uma centralidade cultural: “todo o modo de vida, os fazeres os saberes, eles têm alguma relação com a agricultura”. Nesse sentido, todos os bens culturais que tinham sido inventariados, se mantiveram vivos em função do modelo agrícola adotado há séculos na região: a coivara, manejo que os quilombolas e outras populações tradicionais fazem da Mata Atlântica. Tendo em vista a riqueza desse amplo sistema¹⁶ identificado, e a necessidade de que este fosse publicamente reconhecido, uma vez que era alvo de um “histórico processo de criminalização”, as comunidades, o ISA e os demais parceiros deliberaram que fosse formalmente apresentado ao Iphan o pedido de registro da *roça quilombola* como patrimônio cultural brasileiro.

Nesse primeiro momento, o do inventário das referências culturais de indígenas e quilombolas, nota-se a construção e efetivação de políticas culturais *para* indígenas e quilombolas, conduzidas por agentes do Estado e de organizações não governamentais. Ainda

¹⁵ Anna Maria Andrade, antropóloga que coordenou as atividades de pesquisa, também relatou (em conversa informal com o autor em abr. 2018) as adaptações que foram feitas nesse sentido.

¹⁶ De acordo com Nilto Ignácio Tatto, coordenador do Programa Vale do Ribeira à época do inventário e desde 2015 deputado federal pelo Partido dos Trabalhadores, a inspiração para a compreensão dos elementos levantados enquanto um “sistema” veio da experiência do Sistema Agrícola do Rio Negro, com a qual o ISA também contribuiu, registrado em 2010 como patrimônio imaterial (Em conversa informal com o autor em abr. 2018).

que respondendo à demanda das comunidades, trata-se de uma mobilização fortemente marcada pela ação de agentes externos às comunidades, cuja tarefa foi a de estabelecer um diálogo entre estas e as políticas em construção. A seguir, acompanhando o desenrolar do processo de patrimonialização, os elementos indicam de que forma as comunidades indígenas e quilombolas envolvidas passaram a conduzir com maior autonomia os caminhos.

Foi no segundo *Encontro Internacional de Valorização do Mundo Cultural Guarani*, em 2007, que doze lideranças guarani mbyá de seis estados brasileiros (RS, SC, PR, SP, RJ e ES) e uma liderança do Paraguai, apresentaram formalmente o pedido de registro da *Tava* à presidência do Iphan. Entretanto, o que o inventário tinha levantado até então não dava conta da profundidade desse lugar chamado de *Tava*, apenas apresentava alguns dos “fragmentos de significado” que os Guarani tinham desejado apresentar. Lembremos, nesse sentido, o respeito à dimensão do segredo que foi apontado como essencial. Como Beatriz Freire aponta, os elementos que permitiriam compreender o significado daquele Lugar só apareceriam depois de mais algum tempo de relação entre os Guarani Mbyá e as instituições.

O que contribuiu decisivamente para a compreensão dos significados da *Tava* para os Guarani viria na esteira de um importante movimento ocorrido perto da conclusão do inventário, entre 2007 e 2008. De acordo com Freire, os antropólogos disseram que os jovens guarani tinham demonstrado muito interesse pela fotografia e pelo audiovisual, e que seria muito positivo se o Iphan realizasse algum tipo de oficina com eles. Em contato com a ONG Vídeo nas Aldeias, que desde a década de 1980 atua produzindo documentários etnográficos e oferecendo oficinas de formação de cineastas indígenas, o Iphan promoveu a realização de oficinas para a formação de seis jovens das tekoá Koenju, Porã (Salto do Jacuí) e Anhetenguá (Porto Alegre).¹⁷ Três deles realizaram o documentário *Mokoi tekoá petei jeguatá (Duas aldeias, uma caminhada)*, que acompanha o cotidiano das aldeias de Porto Alegre e de São Miguel das Missões, com uma sequência bastante significativa dentro do sítio de São Miguel que apresenta a interação entre os Guarani e os turistas, que os observam com um misto de pena, estranhamento e desdém, reflexos do total desconhecimento sobre os modos de vida e sobre a presença indígena.

Para Marcus Benedeti, que acompanhou essa etapa final do inventário e a preparação para o processo de registro, a realização do primeiro vídeo e a abordagem trazida a partir da oficina de audiovisual possibilitou que fossem visualizadas as redes mais amplas dos Guarani e as disputas, dissensos e a multiplicidade de visões entre os Mbyá. Essa atividade, comenta,

¹⁷ Entrevista concedida por Beatriz Muniz Freire ao autor em dez. 2018.

reiterou as limitações do trabalho de campo realizado anteriormente, impostas sobretudo pela língua e pelo recurso a um grupo pequeno. O cientista social indica que a mediação de Ana Gita de Oliveira, do DPI, foi fundamental para que chegassem a Vincent Carelli e ao Vídeo nas Aldeias, uma vez que a organização já tinha trabalhado com o Iphan no registro de *Iauaretê, Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos rios Uaupés e Papuri*.¹⁸

O filme *Duas aldeias, uma caminhada* foi reproduzido em grande quantidade e, logo após a finalização do inventário, foi distribuído em todas as escolas públicas de cinco municípios gaúchos: os quatro onde estão as aldeias inventariadas (São Miguel das Missões, Salto do Jacuí, Porto Alegre e Palmares do Sul) e em Caibaté, onde está o santuário do Caaró. Freire salienta que a distribuição do vídeo foi feita de forma qualificada, não restrita ao mero envio do material para as unidades de ensino. Para tanto, com o apoio das secretarias de educação, reuniram os professores em eventos em que a política de salvaguarda era apresentada; em que o sentido da realização do inventário era explicitado; em que o filme era exibido. Além disso, o pesquisador Jean Baptista pontuava questões que tinha levantado em sua pesquisa, com o objetivo de desconstruir alguns dos mitos recorrentes sobre a história das Missões, e Ariel Ortega (*Kuaray Poty*), um dos cineastas mbyá guarani, falava sobre o filme e sobre a importância do uso dessas ferramentas para comunicar os valores que sustentam o modo de vida guarani e para registrar falas dos mais velhos, aos quais muitos dos jovens guarani não têm acesso frequente. De acordo com Beatriz Freire, esses eventos foram muito proveitosos, pois era possível perceber, pelas perguntas que faziam, o impacto das falas, especialmente a de Ariel Ortega.¹⁹

Ariel Ortega, mais de dez anos e muitos filmes depois, vê *Duas aldeias, uma caminhada* como muito importante para o processo que o fez cineasta. Ortega, que também foi cacique da Tekoa Koenju, disse nunca ter imaginado que o trabalho com o cinema fosse ter continuidade, apesar de sempre tê-lo entendido como uma ferramenta importante para contar a história guarani. Assim como assinalado por Beatriz Freire, o cineasta explicou que a relevância do cinema os Guarani Mbyá está para além da difusão para o público de aspectos de sua cultura (*nhanderekó*): é um instrumento de registro para eles próprios, de histórias, de ritos, de práticas cotidianas. Ao comentar o trabalho realizado junto ao Iphan, lembra de sua iniciativa para que fosse realizado um filme sobre a *Tava*. Ademais, afirma que todo o trabalho, do inventário ao

¹⁸ Entrevista concedida por Marcus Vinicius Benedeti ao autor em 13 fev. 2019.

¹⁹ Entrevista concedida por Beatriz Muniz Freire ao autor em dez. 2018.

cinema, teve um grande impacto sobre a vida dos Guarani, à medida que lhes deu mais visibilidade e diminuiu os preconceitos da sociedade envolvente sobre eles.²⁰

Na coletânea *Nas redes guarani*, o cineasta Ariel Ortega *Kuaray Poty* relata ainda outros aspectos relevantes de sua relação com o cinema, comentando que o seu interesse em fazer filmes veio da motivação de apresentar o seu ponto de vista e diferenciar-se do modo não-indígena de fazer filmes dentro das aldeias, uma atividade realizada de longe e sem a devolutiva para a comunidade. Para Ortega, o começo do trabalho foi difícil, pois demandou a confiança dos demais Guarani, que viam no cinema a antiga prática de roubar imagens: era, portanto, necessário reforçar que quem estava fazendo o filme eram indígenas. O cineasta indica como era a dinâmica das oficinas e de como a primeira foi relevante para a apreensão pela comunidade desse instrumento de comunicação. Todo o material captado ao longo do dia era projetado e discutido à noite, quando a comunidade definia o que poderia entrar e o que deveria ficar de fora do filme. Segundo Ortega, “a comunidade foi se envolvendo, vendo que era muito importante e a gente tinha que se apropriar disso para contar os nossos problemas, a nossa realidade de hoje em dia, a nossa espiritualidade, a questão da terra, as caminhadas, essas coisas”.²¹

Um aspecto bastante marcante do cinema tal qual é feito pelos Guarani Mbyá diz respeito à compreensão da câmera não como um instrumento estrangeiro, mas como se fosse “um instrumento guarani”, ou ainda como “uma pessoa que está ali querendo conversar com os mais velhos”. Após a experiência inicial com *Duas aldeias, uma caminhada*, o coletivo realizou *Tava*, um trabalho que apresentou mais dificuldades, especialmente por conta do tempo exíguo e da complexidade do assunto. Em seis meses e com recursos do Iphan, foram feitas filmagens somente no Brasil e na Argentina, uma vez que não foi possível incluir o Paraguai na produção. O filme está diretamente relacionado, como mencionado, ao processo de reconhecimento da *Tava* como lugar de referência para o povo guarani. Em suma, o cineasta reitera a importância desse instrumento para tratar de aspectos centrais do cotidiano e do modo de ser guarani — como a caminhada —, fundamentais para combater os diversos estereótipos que os desumanizam e os alijam de seus direitos fundamentais enquanto povo.²²

Na mesma coletânea, Alexandre Ferreira *Wera Xunu* e Lucas Keese tratam de elementos que dizem respeito à formação e à autonomia na produção de filmes. Para o primeiro, cineasta

²⁰ Relato de Ariel Ortega (*Kuaray Poty*) na oficina Cinema Indígena, realizada no Sesc Carmo (São Paulo), em 10 abr. 2019.

²¹ ORTEGA, Ariel (*Kuaray Poty*). Filmar histórias e transformar olhares. In: GALLOIS, Dominique e MACEDO, Valéria (org.). *Nas redes guarani: saberes, traduções e transformações*. São Paulo: Hedra, 2018, p. 233-234.

²² ORTEGA, Ariel (*Kuaray Poty*). *Op. cit.*, 2018, p. 234-235.

mbyá, o cinema, além de apresentar os Guarani para quem está fora, tem impacto dentro das aldeias, à medida que fortalece o autoconhecimento (*mbaraete nhanderekó*). Para demonstrar essa recepção interna, Ferreira indica que a reação das pessoas é semelhante à que têm “quando alguém fala no *opy* (casa de reza) e os demais respondem *anhete* (é verdade)”. Desse modo, referenda-se o que está no filme. Mais central, porém, do que a captação das imagens é a montagem do filme, que é quando as imagens passam a constituir um significado maior. Para o cineasta mbyá, “a câmera é como se fosse uma criança que só ouve, guardando para si mesmo. A montagem, por sua vez, organiza as ideias para depois transmitir o conhecimento”. Por essa razão, “é importante que os cineastas guarani tenham conhecimento do processo de montagem para ter autonomia para fazer filmes”.²³ Lucas Keese concorda com o exposto por Wera Xunu, reiterando que o domínio da montagem — mais complexo do que o das câmeras, cada vez mais automáticas — é extremamente necessário para a consolidação do cinema indígena em que eles sejam de fato protagonistas dos discursos audiovisuais.²⁴

À mesma época em que o cinema guarani mbyá surgia, a rede que se fortalecia no Vale do Ribeira decidiu realizar, antes do início da temporada de plantio, no mês de agosto, uma feira de troca de sementes e mudas tradicionais. Realizado desde 2008, o evento anual, inspirado em outras feiras, tem lugar na praça central de Eldorado e congrega as diversas comunidades quilombolas, indígenas e ribeirinhas da região. Em função do sistema agrícola, diversas outras atividades foram ganhando forma e a rede de quilombos da região que participa dos eventos tem se ampliado, demonstrando o caráter aglutinador fomentado por essa política cultural. A Feira e outras iniciativas foram pensadas pelo Grupo de Trabalho da Roça, que desde 2008, com a participação do ISA, do Itesp, da Fundação Florestal, da Eaacone, do Moab e de universidades, discute estratégias para a proteção das sementes e de obtenção das licenças para roça em tempo hábil. De modo geral, a Feira fomenta as associações quilombolas, os agricultores e a própria manutenção do sistema agrícola. Raquel Pasinato sintetiza a relevância e os impactos do evento indicando que

A Feira tem impactos que às vezes a gente não consegue mensurar. Você conversa com os agricultores (...) e eles falam “ah, aquela semente que eu peguei naquele ano, eu fiz muda e agora tenho essa roça de arroz!”. Então eles vêm, trocam com aquelas pessoas que pegaram outra semente [no outro ano]. Tem vários impactos positivos, fora a questão da valorização dessa diversidade que eles têm, de agrobiodiversidade, da valorização do agricultor, da visibilidade para as comunidades, para eles também serem valorizados na própria região, porque são muito discriminados, há muito preconceito, muita ideia — de quem está na cidade — de que eles não trabalham, que eles não produzem, porque não entendem como são os

²³ FERREIRA, Alexandre (Wera Xunu) e KEESE, Lucas. Formação e autonomia na produção de filmes. In: GALLOIS, Dominique e MACEDO, Valéria (org.). *Op. cit.*, 2018, p. 243-245.

²⁴ FERREIRA, Alexandre (Wera Xunu) e KEESE, Lucas. *Op. cit.*, 2018, p. 245. Atualmente, Wera Alexandre tem oferecido oficinas de montagem (entrevista concedida ao autor em 2 fev. 2019).

territórios coletivos, não entendem como se dão essas roças. As pessoas da cidade têm uma ideia da monocultura, da banana, da pupunha, e acaba esquecendo essa diversidade dos quintais, das roças tradicionais. Então, quando eles vêm e trazem aqueles carás gigantes, aqueles inhames, é um orgulho para eles, e isso também dá autoestima, isso também dá valorização. Acho que os impactos maiores são esses.²⁵

A percepção de Pasinato sobre a relevância da Feira, como se vê, não se restringe à salvaguarda do Sistema Agrícola Tradicional. Ou, melhor dizendo, permite constatar que a salvaguarda do patrimônio imaterial abarca diversos outros aspectos, como a construção de um outro olhar da sociedade envolvente sobre os modos de vida de populações estigmatizadas como quilombolas e indígenas. Nesse caso, é extremamente pertinente a menção de que a Feira permite que os quilombolas sejam vistos pela população urbana como trabalhadores, como agricultores que produzem. Desse modo, é possível desconstruir estigmas e preconceitos difundidos sobre os seus modos de vida.

A 11ª Feira de Troca de Sementes, realizada em 17 e 18 de agosto de 2018 na cidade de Eldorado, contou também com a realização do seminário “Sistemas Agrícolas Tradicionais”. Compuseram as mesas do seminário os representantes dos quilombos do Ribeira e dos Apanhadores de Flores Sempre-vivas, da Serra do Espinhaço, Minas Gerais (Maria de Fátima Alves e Imir Vales). A política brasileira para o patrimônio imaterial e os *Globally Important Agricultural Heritage Systems* (GIAHS), política de patrimonialização internacional de sistemas agrícolas tradicionais foram, respectivamente, apresentadas pelo técnico do Iphan, Marcos Monteiro Rabelo, e pelo representante da Organização das Nações Unidas para a Alimentação e Agricultura (FAO) no Brasil, Marcello Broggio. Coroando o evento, representantes de diversas comunidades do Vale do Ribeira lançaram a campanha “Tá na hora da roça”, cujo objetivo foi o de demandar do estado de São Paulo a obtenção das licenças ambiental em tempo hábil para a realização das roças quilombolas.

Entre os depoimentos públicos oferecidos tanto no dia do seminário quanto no dia da feira — quando também houve apresentações de manifestações culturais dos quilombos —, destaco as recorrentes menções à recuperação de safras que teriam sido perdidas sem o apoio da rede fomentada pela Feira. Não poucos agricultores relataram ter podido plantar porque no anterior tinham conseguido sementes de outros. Identifiquei a presença de alguns Guarani Mbyá de aldeias do Vale do Ribeira como espectadores do evento e, por essa razão, seria oportuno verificar a relação entre indígenas e quilombolas nessa região e identificar a existência ou não de referências à matriz indígena da tecnologia agrícola utilizada também pelos quilombolas. De modo geral, o evento permitiu visualizar a dimensão de “cultura” da qual fazem parte a roça e

²⁵ Entrevista concedida por Raquel Pasinato ao autor em 26 mar. 2019.

os seus produtos, aliando a salvaguarda de elementos culturais à soberania alimentar das comunidades quilombolas.

Em sua fala, Benedita Rocha, que preside a Associação do Quilombo Maria Rosa (Iporanga, SP), fez um relato em que colocou como ponto de partida do processo de valorização da história quilombola no Vale do Ribeira o inventário conduzido por Anna Maria Andrade, antropóloga, destacando-o como um momento importante da trajetória das comunidades da região em defesa de seus territórios e de viverem tal qual viveram seus antepassados, argumentando que esse modo de vida conviveu e convive com a Mata Atlântica sem destruí-la. Também fez referência, nesse sentido, à Irmã Sueli Berlanga, religiosa que tem se dedicado há décadas às comunidades quilombolas. Dessa forma, Benedita Rocha enfatizou a importância das parcerias para a caminhada quilombola em diversas frentes de atuação, todas intimamente relacionadas e que eram celebradas na ocasião, uma vez que o registro do Sistema Agrícola Tradicional quilombola estava prestes a ser registrado como patrimônio imaterial e há pouco tempo tinha recebido um importante prêmio do BNDES de boas práticas agrícolas.

A coordenadora do Quilombo Maria Rosa não deixou, porém, de mencionar as dificuldades impostas pelo Governo do Estado que demora em conceder a licença para a roça, causando problemas incontornáveis para a soberania alimentar das famílias de agricultores quilombolas. Nesse sentido, João da Mota, da comunidade Nhunguara (Eldorado/Iporanga, SP), mencionou a relevância crucial da iniciativa do Paiol de Sementes, cujo objetivo é o de salvaguardar a variedade de cultivos tradicionalmente realizados entre as comunidades há séculos. A guarda dessas sementes auxilia as famílias diante da incerteza. Hermes Modesto, do quilombo Morro Seco (Iguape, SP) por sua vez, ao tratar sobre a cultura quilombola, área em que atua em sua comunidade, mencionou que “desde o tempo dos nossos avós [...] nós sempre trabalhamos a cultura nossa: é o arroz, é o feijão, é a mandioca, é o cará, é a batata, o milho e assim por diante. É o porco, é o frango. E essas criações nós criamos com o produto da nossa roça”. Ao tratar a cultura nesses termos, Modesto trouxe à tona o sentido que foi inscrito no inventário: da roça como base que sustenta o modo de vida quilombola. Assim, sua fala referenda o que o foi encaminhado ao Iphan para registro. Sua reflexão também teve o objetivo de responder às diversas falas que inferiorizam o modo de vida quilombola com base em pressupostos racistas e classistas, que lhes adjetiva como “coitados” e miseráveis, fechando os

olhos para a soberania alimentar que buscam e que depende unicamente do compromisso do Estado em permitir que cultivem a terra que lhes é de direito.²⁶

Retomando a ideia expressa por Manuela Carneiro da Cunha, esses dois processos de interação entre indígenas, quilombolas, organizações não governamentais (como o ISA) e instituições do Estado (como o Iphan), são bastante expressivos das negociações, acomodações, limites e, sobretudo, das potencialidades das políticas públicas de cultura promovidas *por* indígenas e quilombolas; *para* essas comunidades e, especialmente, *com* elas. A autonomia conquistada no que diz respeito a como interpretar referências culturais, como busquei assinalar, demonstra de que modo essa inter-relação pode atender às demandas desses grupos sociais, reconhecendo-lhes a cidadania que o Estado brasileiro sempre lhes negou.

Por fim, gostaria de chamar a atenção para a permanência das categorias frequentemente utilizadas, que muitas vezes opõem os “quilombos históricos” aos “quilombos contemporâneos”, assim como diferencia os “Guarani missioneiros” dos “Guarani contemporâneos”. À luz dos pontos levantados, tendo em vista o objetivo das políticas culturais, é relevante pensar nessas categorias como expressões dos mecanismos de negação da identidade desses grupos, à medida que não raro são usadas para atenuar ou mesmo negar o vínculo das comunidades com a experiência histórica de seus antepassados e, conseqüentemente, com os lugares físicos e simbólicos que teriam o direito de acessar.

Nesse sentido, as políticas patrimoniais junto a indígenas e quilombolas nos casos aqui discutidos têm o potencial de trazer à tona elementos da memória e das narrativas históricas desses sujeitos e, por essa razão, dizem respeito ao *dever de memória*, à medida que se tornam políticas de Estado que ao fomentarem a construção da cidadania, tratam de traumas sociais relevantes como a escravidão africana e o genocídio indígena, bases sobre as quais foi constituído o Estado brasileiro. Para que sejam efetivas as políticas de salvaguarda mobilizadas, é fundamental que o caminho da patrimonialização contemple a autonomia das comunidades detentoras dos referenciais culturais inventariados e registrados, sobretudo no que diz respeito às estratégias de mediação/interpretação desses bens culturais. Aos agentes externos cabe o permanente diálogo, uma vez que a colaboração tem o grande potencial de transformar não somente as políticas públicas de cultura como também de impactar sobre a produção acadêmico-científica, construindo uma sociedade cidadã e democrática tal qual projetou a Constituição de 1988.

²⁶ Falas públicas de Benedita Rocha, João da Mota e Hermes Modesto no Seminário Sistemas Agrícolas Tradicionais, na 11ª Feira de Troca de Sementes e Mudas Tradicionais das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira, registradas em vídeo. Eldorado, São Paulo, 17 ago. 2018.

Referências

Inventário Nacional de Referências Culturais

SOUZA, José O. C. et al. *Tava Miri São Miguel Arcanjo, Sagrada Aldeia de Pedra: os Mbyá-Guarani nas Missões*. Porto Alegre: Iphan/RS, 2007.

ANDRADE, Anna Maria; TATTO, Nilto (ed.). *Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2013.

Dossiês de Registro

IPHAN/RS. *Dossiê de Registro Tava, Lugar de Referência para os Guarani*, 2014.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *Dossiê Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira, SP*. São Paulo, 2017, 2 v.

Filmografia

DUAS ALDEIAS, UMA CAMINHADA. Dir. Jorge Ramos Morinico; Germano Beñites; Ariel Duarte Ortega. São Miguel das Missões/Porto Alegre: Vídeo nas Aldeias/Iphan, 2008, 63 min.

TAVA, a casa de pedra. Dir. Patricia Ferreira; Ariel Duarte Ortega; Vincent Carelli; Ernesto de Carvalho. São Miguel das Missões: Vídeo nas Aldeias/Iphan, 2012, 78 min.

Bibliografia

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

CUNHA, Manuela C. da e CESARINO, Pedro N. (org.). *Políticas culturais e povos indígenas*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.

FERREIRA, Alexandre (Wera Xunu) e KEESE, Lucas. Formação e autonomia na produção de filmes. In: GALLOIS, Dominique e MACEDO, Valéria (org.). *Nas redes guarani: saberes, traduções e transformações*. São Paulo: Hedra, 2018.

FONSECA, Maria C. L. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2009.

GALLOIS, Dominique. Wajãpi frente à sua “cultura”. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, v. 32, 2005.

IPHAN. *Inventário Nacional de Referências Culturais: Manual de Aplicação*, 2000.

MARINS, Paulo C. G. Novos patrimônios, um novo Brasil? Um balanço das políticas patrimoniais federais após a década de 1980. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 29, n. 57, 2016.

ORTEGA, Ariel (Kuaray Poty). Filmar histórias e transformar olhares. In: GALLOIS, Dominique e MACEDO, Valéria (org.). *Nas redes guarani: saberes, traduções e transformações*. São Paulo: Hedra, 2018.